

דִּיבְלִי

זֶרְבָבֶל

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BM Levinsohn, Isaac Baer
585 Zerubavel
052L4
1910



זֶרֶבָבֶל

על ידו יוסד היכל ה' אשר הקימו בישראל חכמי הסופרים
האלהיים ותלמידיהם

הכל במענות צודקות לפני כל יודעי דת ודין

ועתה חוק ורכבל נאם ה' גדול יהיה כבוד
הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה' צבאות
ובמקום הזה אתן שלום (תני כ').

מאת אביר סופרי זמננו. הרב החכם הכולל הנודע דתהלה

מו"ה יצחק בער לעווינואהן ז"ל.

מהדורא שביעית.

בהוצאות בית מסחר ספרים

של ר' יצחק פונק בוויילנא.

חלק ראשון

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Соч. И Б. ЛЕВИНЗОНА.

ЧАСТЬ III

Издание ИСААКА ФУНКА. Вильно.

ВАРШАВА.

1901.

Варшава, въ типографіи А. Гинса, Новозельная № 47.

מספרי
זרובבל
ירושלים

11111

Варшава, 7 ноября 1900 г.

Дозволено Ценаурою

Варшава, 7 ноября 1900 г.

Варшава, 7 ноября 1900 г.

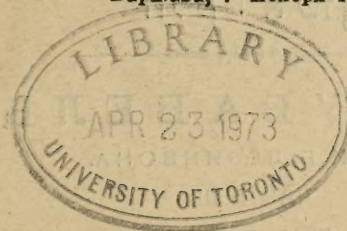
Варшава, 7 ноября 1900 г.

Варшава, 7 ноября 1900 г.

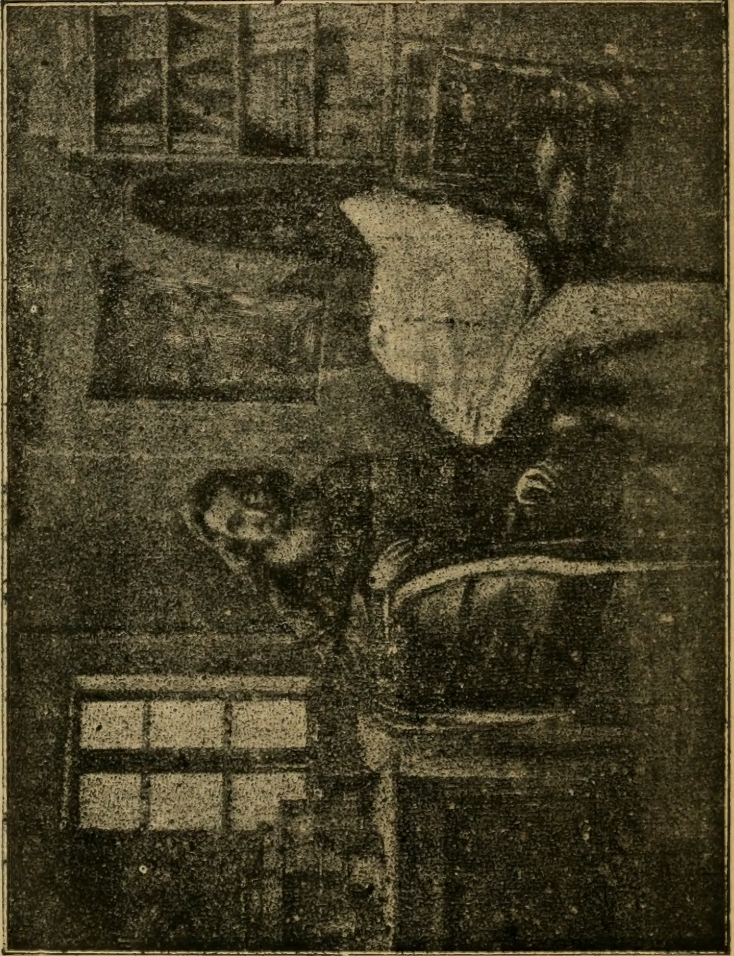
Варшава, 7 ноября 1900 г.

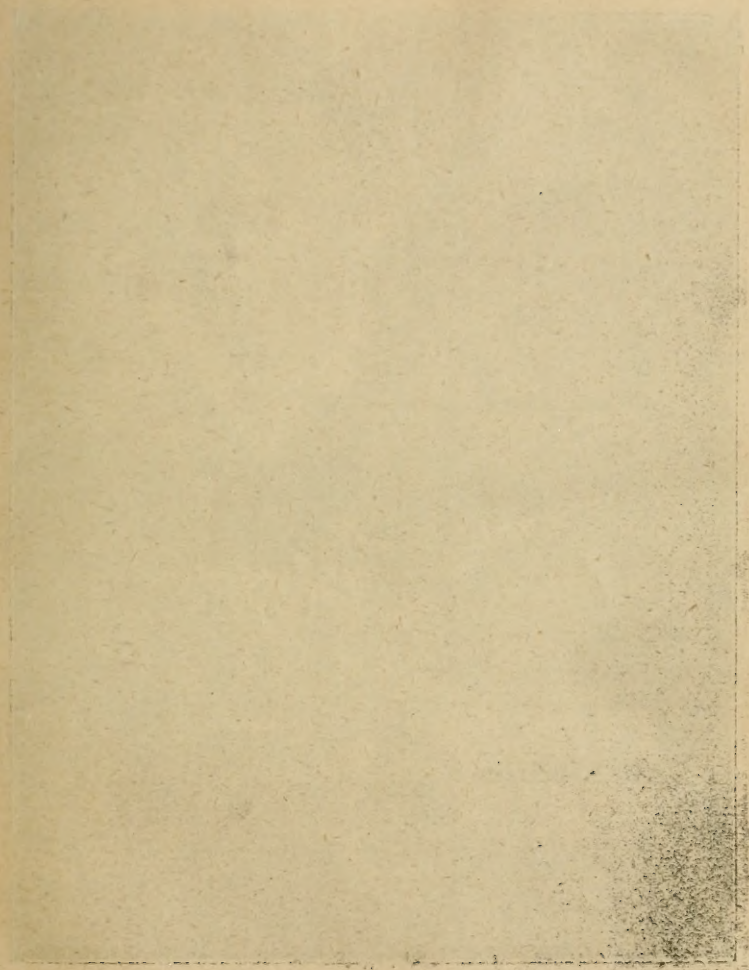
Дозволено Ценаурою

Варшава, 7 ноября 1900 г.



BM
586
O52L4
1910





וישמעו צרי יהודה ויבטחו כי בני הגולה
 כונים הוכל לה' אלהי ישראל ויגשו אל
 זרבלב וכו' והיה עם הארץ מרפים ידי
 עם יהודה ומבהלים אותם רבנות וסוכרים
 עליהם ויעצים להפך עצתם וכו' .
 (עזרא ד' ט')

אל הקורא

לא לדבר בשבת הספר הזה מגמתי, כי לשפת יתר אשוב לדבר במקום
 הזה אשר כל עלה מרבית בפני עצמה ומספרת תהלתו; אך הפצי בזה, לדבר
 דברים אחרים בנוגע לקורות זרבלב בקצרה, כפי מה שהראיתי לדעת מהמכתבים
 הנשארים, כמה תלאות ועמל היה למחבר ספר הזה, ומה היתה הסבה הראשית
 אשר הרחיבה עו בנפש ריב"ל לגשת אל העבודה הגדולה הזאת. השר הגדול
 אלוף ביהודה סר משה מונטיפיורי נ"י ועוד איוה חכמים וגדולים אשר נגעה
 אהבת עם ישראל בלבבם, בראותם כתבי פלסתר שנכתבו על התלמוד ודת היהדות,
 פנו אל החכם ריב"ל ובקשו ממנו לחבר חבור התנצלות נגד ספרים כמו
 אלה, ובפרט נגד ספר נתיבות עולם⁽¹⁾, והוא שם און קשבת לדבריהם ושם
 כל מעינו בחבורו זה; ולפי דברי הרב ז"ל הראה בספרו זרבלב זרוע עם גבורה,
 ולא היה עוד כספר הזה עד הנה בישראל, עבד עבודתו יומם ולילה יותר משתים
 עשרה שנה, אבד כל כחותיו, וכפשע בינו ובין המות, כי הרופאים הוהירוהו
 לבלי כתוב מאומה, אולם הוא חגר שארית כמו וכלה את אשר החל, ותכל מלאכתו
 בשנת תרי"ג; אולם מכמה סבות לא היה ביכלתו להרפיו. שלש שנים אחרי מות
 ריב"ל נרפסו רק שתי מחברות מספר זרבלב⁽²⁾ אך מחסר עיון והגהה כראוי יצאו

(1) מחבר ספר סוס סוס ה' מאקאל"י איש טולרי מלדה ונטן אשר שמש ת"ח בעבודתו בליטא, רק
 מעתיק סס' הני' ללשון עברי סוס יהודי שכתיר דחו. ה' מאקאל"י מה בלאגדאן בשנת 1863 וטעם אלהות לפני
 מוחו נהררט לעין השמש על דבריו שכתב בספרו נתיבות עולם נגד היסודים וסב לחור מדבריו, ונטפך לאוכב ישראל,
 כאשר הודיעו כס"ע אשר בלאגדאן. אכל ככ"ו דבריו בספרו עשו רובם רע על ישראל ואמונתו בלבב העמים
 (עכ"ל המו"ל מ"ע המניד שנה ח' 26 N).

(2) המו"ל מ"ע המניד שנה ח' 19 N. נבשרו זאת לאור תח המהברת הראשונה מן ספר זרבלב,
 אומר דבריים האלה: ,אם רח"ם על חבורי המהברת הוקר סוס לטיות נעתיקים ללשונות כל העמים אשר אנתנו
 יושבים בחוכם, החבור סוס אשר לפנינו סבי נכבד סוס ומלאך נעלה ורחוי לוס ביהר שאת ועוו; כי מלמד סמלא
 כנסו על כל גזותיו חתמה רכס ומענות ונדקות וישרות בטוב טעם וזעה על כל הטענות של מסייעינו ומקטריינו
 סיטנים והחדשים, סכל דרכו של המהברת דבריו סכל והגיון אשר בנהה נשמעים וכנסים ללב הקורא יסיה מי
 טיסיס, גם יפוך לור כסיר על מלכ הדת של אחכ"י בזמן סוס, על הסכסוכים ופירוד הדעות וסממשנות בעניני
 הדת מקור מהנכס ומהלך המנותקס" עכ"ל.

הספר זרבלב הוקדש עוד בחיי המהברת לכבוד הנדיב ויקר רוח, מטיעו וליש הסדו של הכר ריב"ל,
 מו"ס אהרן הכהן רייך ז"ל, וכנראה מהאגרות לרוח וסוב סכוו בין הכר המהברת וס' רייך, רכ טוב עסם
 למענו כסמחלתו סגולם בענינים רבים, כאשר ירלס הקורא בספר הזכרונות דבריו ימי מוי ריב"ל. ושם
 נראה כי לא לכד ה' רייך טייבו להמהברת ז"ל, אכל סיו עוד מהנדבים בעס כמוסו יקרי רוח וישרי לב,
 סלחסבוס והנעימים לריב"ל, סיו כחומכי נפשו, וסוטיעו לו יד נדקס ועורס. יסי אלסיס עס כל אלס לתת
 לסס היניס בלואס וליכות ומיס בעד מפעלות הדיקס שלסס, והסס כלס נקייס כשמותס בספר סולדוס
 דברי ימי חיי ריב"ל.

בשבועים ומעיות, ונדפסו במספר מעט, ונחלקו בין מכירי ויודעי המחבר בעיר ד'עססא. ועתה לעת הזאת מאשר רבים מאחב"י צמאים לראות את הספר הזה בשלמותו (בשש מחברות) ודורשים ומבקשים ספרים כמו אלה, המסירים חרפת מחרינו; לכן הרהבתי בנפשי עו לגשת אל העבודה הזאת, ובכל כחי השתדלתי בדבר הגדול הזה הנוגע לכבוד ספרי התלמוד ואמונת ישראל³). ואף כי רבו מאד הרוצאות להדפסת ספר גדול כזה בזמן אחד, עב"ז פניתי לבי להתעסק בעבודה כזו הדורשת כח רוחני גופני ומאדי; והדפסתי את הספר הזה על הוצאותי בתכלית השלמות, ומלבד זה רבות עמלתי בהערכת תולדות דברי ימי חי ריב"ל (פֶּאָלְשֶׁטנען-דינע ביִאָגראַפִיע) ותהלה לאל אשר עורני לבלות גם את העבודה הגדולה הזאת. ותכיתי לאלה החברות הנכבדות אשר מקום האחת בפאריז והשנית בס"ט פ"ב, ולהמתנדבים בעמנו אשר ויקירו פעלי, וירעו לתמוך בידי למען לא יהי עמלי לדיק ואוכל להוציא לאור את יתר הספרים אשר המה בכתובים.

ערב ראש השנה לשנת ה'רל"ו ה'בע"ל, היא שנת השמונים ושבע ליום הולדת הרב והחכם הכנור ריב"ל ז"ל, ולמכפרם 17 ספטעמבער 1875 ווארשא.

דרד בער בן יהודה נאטאנזאהן.

³ המו"ל מ"ע, המגיד' דברו בנשורה ספרים שלו על אודות הספר הזה שיש ליני הסוזה ידעם את הספר הזה לכפר אפס דמיס המדבר על עליית הדס, מפני כי כויד המתכנ ספר נתיבות עולם את דת ישראל לעפר ושקן בנו וקלון על רכותיו בעלי התלמוד, אשר משיסו אנו חיים, בחלקת לשוננו ופתעושונו ונכלי מומותיו, אין קן להרעה אשר נמהה לכלל אחב"י ע"י סס' נתיבות עולם ה'ל, כי נמתק לכל הלבבות המתהלכות בחלק, וכל בוזי ישראל תמכו ויתוהם עליו. ומלנד אשר השפיל כבוד וישראל לעפר בעיני העמים, היה לטור מושל וזקן נגף גם לרבים מנעירי בני ישראל קלי הדעת אשר נפתו ע"י חלקת שפתיו. עד היום לא נמצא עוד חף אחד מבני עמנו אשר כתב נגד הספר הזה לבטל שקריו ופתעושוני במועיות ודעת. וכפי אשר הונד לנו התעוררו לפני שנים רבות ה'גשים נכבדים משיח ישראל בעיר לאנדאן וקנצו סך ידוע לתת להאים אשר ילניה לו לבטל טענותיו של סס' נתיבות עולם בהכמה ודעת, אך לפי הדעת לנו לא נמצא אים כזה, והרב ריב"ל ז"ל אשר כלס בינון ימי חייו האחרונים במיזר ובמחוק בודאי לא שמע מזה. למותר יחשב נשאר ולכלל את התוכן הנכחי כי הוא היה המוכשר ליוכוחים האלה ביתר שאת מכל בני דורו, ע"י חכמתו והבנתו סרבה לקטוע למטרת האמת בדברי חכמים אשר ננחה נשמעים עפ"י דרכי השכל והסגיון, כאשר יועדו ספרו, אפס דמיס". נחוק מאוד אשר דברי הספר הזה יועתקו גם לנשונות אחרות המתהלכות בחלק, למען יראו העמים כי התעם בעל המחבר ס', נתיבות עולם' נכליו וחלקת לשוננו. ולפי דעתו רב טוב לבני ישראל יעב עולי התנועות הנכבדות אשר טסודו בין אחב"י לרומם קרן בני עמנו ככבוד, בהכרת שליחי סקסלות בענגלאנד והמתק כל ישראל ה'בריס כפאריז. והתנרות הפתשעפות ממנה באליות אחרות לסבב העתקת הספר כיוקד הזה לנשונות אחרות מולדת, ולהפניו במתנה העמים אשר אנו יושבים בתוכם, כי ע"ז הוכר כמחשבתו אשר כניעה לנו ע"י הספר נתיבות עולם' עכ"ל.

אין לנו לסייף על הדברים האלה, כי אם להעיר את הקורא על זה, אחרי אשר ראש תכונת הספר הזה שיש ליני הסוזה' ויראה חוכן סקרי הספר זרכבל, יראה ויבין כי כספר הגדול זרכבל נשמו כל התשונות על הטענות כנגדאלות כספר נתיבות עולם. כי כספר אחס"ס נע מההגר ריב"ל אך בדברים שמועיס לאמונס, וכספר זרכבל נכללו כל הענינים הקולעים למטרת הספר נ"ע, ובוס הכעלנה כל טענותיו עד כיסוד כן לבני השאר לכן שרם ועקף.

הקדמה

זה ספר זרובבל הוא חלק השלישי והאחרון מספרי בית יהודה (שהדפסתי כמנו זה שש שנים בעיר ווילנא, השני חלקים הראשונים).

ויסודתי זה החלק השלישי נגד הטענות שמען מחדש מחבר אחד, ואת שמו לא הגיד, ושם מחברתו „נתיבות עולם“, המראות כסותרות מכל וכל מה שכתבתי בשני חלקים הראשונים, נשלחו לידי כמה קונטרסים (מודפסים בלאנדאן 1839) מטענותיו, וראיתי בהם טענות ומענות מה שכבר נשנו ונאמרו בספרי הקראים והשבתאים, וגם מקצת מתנגדים חדשים מבני ישראל, וולתן, וכן מאיזענמעננער¹) וקיאריני²), אשר תאונים הלאו.

ובאתי בעור צור ישראל וכפי ידו הטובה עלי להשיב לו על כל טענה גדולה או קטנה, וארהיב בהן הרבור למען רבות מופתי על הזוק דברי אשר דברתי בשני חלקים הראשונים, ולחזק ממסד עד המפחות את עמודי בית יהודה, הוא היכל יי אשר בנה בניתי בשני חלקים הראשונים, ולהכר מאתנו גם כל הלאה חוהם אשר יתעמלו אויבינו הנם מצוא בנו וביסודי קבלתנו ולמודי חכמ הסופרים.

גם אברר בזה החלק האחרון דברים רבים בהרחבה וביתר באור מאש נגעתי — בשני חלקים הראשונים — רק בקצה עטי, וע"כ גדול יהיה החלק הזה האחרון בכמותו, ואולי גם באיכותו.

ואולם יתר טענותיו של המחבר הזה בקונטרסיו, בכמה ענינים שאינם שייכים אל תכלית חבורי זה בית יהודה בכלל, משכתי ידו מהם, ולא השיבותיו, כי אין זה ממלאכתי³).

את זה הכעט ראיתי להקדים אל הקורא; כי תכלית החבור הזה בכלל, כבר יודע הקורא מההקדמה הנמצאת בשני חלקים הראשונים, כי הוא חבור כולל.

¹) Eisenm. Eud. Judenthum. ²) Chiar. Theor. d. Juda.

³) ומה היה מודעה רבה לכל קורא ספרי זרובבל זה על הסדר, מדוע לפעמים לא העסקתי כל דבריו של זה המחבר על הסדר ונלשונו משש, והגנתי לעין הקורא רק הו כן דבריו? מפני שזה המחבר הביא לפעמים בחוך טענותיו גם הטענות האחרות מאלה שאמרתי שאיך ממלאכתי, והוא כולל יחד ומסבך אלו באלו. והקדמתי זאת למען יהיה נקי מחשד, שנהגתי מנהג זה המחבר. —

המברר על מה חוסרו ארני דת ישראל הבנויה על דברי התורה בפירושה עפ"י קבלת חכמי הסופרים האלהיים שהיו אחר הנביאים, והיו מחסופרים גם קצת מנביאים אחרונים, והשיטה הכוללת את למודיהם של הסופרים הללו האלהיים, ובאוריהם ותקנותיהם וכו', חבור הנצרך גם לכל חוקר בקדמוניות — וטרם אשים קצתי למלין אוסיף שנית — כבמחברות הקדמות — לחלות את פני הקיראים החכמים ישרי לב, שירינוני לכף זכות, אם קצתי באוזה ענין, או שנית לתומי במעט או ברב, כי כל איש — באשר הוא אדם — עלול למשנה, אין נקי.

ואם לכל אדם ראויה הסליחה על שגגתו, לי הלא משנה סליחה, אם קצתי או שניתי — ושתי סבות ברבר:

(א) כי כואב אנכי — זה רבות בשנים — וכלוא בבית, ואשמור יצועי, נוי נגש והוא נענה, וכתוב ושבת יוסיפון ליסרה אותי שבע, אף כי ענות בהם יום וליל, ואהו כבמשמרות נטוע לשבת תחתי שוקד על מלאכתי — מלאכת השימים, — ואם אומרה: אחרולה, לא אהגה בספר, ואשליך עמי מידי; סעפי לא ישקוטו לא ינחו, לא אוכל הלחם עם אנשי מצותי: החפץ והרצון, אשר נמעו בקרבי מיד ימין עליון, האומרים לבפשי שחי ונעבורה! כתולעת נוד שימי לתורה ולתעודה, וללמד חק ביעקב, כי לכך נוצרת!

(ב) מהערר ספרים כלל וכלל למלאכתי, (וכמו שהתנצלתי כבר לא אחת ושתים, וכמו שיראה הקורא אי"ה באחת מאגרותי לאחר מאוהבי בענין הזה) ומהתבודדותי כערער במדבר.

ויתר הרברים הנאמרים ממני, השייכים להקדמת החבור הזה, יבוא אי"ה במבוא הבא אחר זה, כי שם ביתם.

אך טרם אסיים הקדמה זו הנני מבקש כל קורא בצדק ספרי זה זרבל, אשר יזמנו לידו גם הקונטרסים הללו של זה המחבר, כלם, רובם, או קצתם, שיקרא אותם על הסדר בשום לב ובהשכל דעתו, וישומם לפניו בעת שיקרא ספרי זה, ולא יאמין לי על דברי כל שהוא.

ובזה נשלמה הקדמתי זו לחבור הזה אשר נתחיל בו בעור צור ישראל, ויהי נעמו עלינו, ויהי עם לבבנו ועם פינו לברר אמרים נכחים ואמת, ויציגנו משגיאה וממכשול הלשון, כמו ששאל ממנו משיחו, ואענה חורפי דבר וגו', ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד; ונוכה להיות מהמובטחים ע"י בן אמוץ החוזה, ובנו ממך חרבות עולם, מטסדי דור ודור תקומם, וקורא לך גהד פרץ משובב נתיבות לשבת" וכדמתרגם יונתן שם, ויקרא לך מקיים אורתא דתקנא מתיב רשיעיא לאורייתא" אמין.

קרעסניץ בירה זי. שנת אדר"ת לפ"ק.

המחבר

מאמר כולל

ובו שלש מחלקות. במחלקה הראשונה ידובר: מיסוד שבע מצוות בני נח, יסוד התורה שבכתב ושבעים וענין ההגדות. במחלקה השנייה ידובר: מהדמות בכלל ומדת ישראל בפרט. במחלקה השלישית ידובר: מקדמות תורה שבע"פ, כושרים, סנהדרין, חכמי המשנה, כהנים, ועוד ענינים המסתעפים מהנ"ל.

המחלקה הראשונה

הישבנו להכרח להקדים פה המאמר הכולל הזה, אף שמפרטי פרטיו נדבר אי"ה בגוף החבור הזה בשלמות כפי הצורך לכל ענין, והלכנו במאמר זה (כמו בכל הפרקים הבאים בגוף החבור), הכל לפי שטנתו החדשה, שהלכנו בה בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה, ולכן ראוי לכל קורא בצדק לחזור ראשונה על שני חלקים הללו, טרם יקרא זה החבור, אם רצונו לעמוד על בוריו של דבר, אשר בלעדי זאת יהיו לו לפעמים כמה ענינים פה כספר החתום, ועכ"פ יעיין במקומות הללו שציינתיו לעיין כמו פעם בפעם.

נדבר השבע מצות (שמזכיר התלמוד ומדבר בהן בהרחבה) יהיה עסקנו פה בהתחלת המחלקה הראשונה להקדור היטב במקראות התורה (כדרכנו בכל ענינים שבתלמוד שנדבר בהם) עד שעמדנו על בוריו של תלמוד בעזר השם וכוונתו הנכונה ויסוד עקרו; כי העמדת יסודי התלמוד על מכונם, היא מגמתנו, ולהראות כי לא מלבם הוציאו דברים, אבל העמיקו אל הכלית כוונת המקראות שבתורה, וחתרו ביסוד לשונה, כי אין קץ ואין חקר ליריעתם גדולה בהכמת לשון העברית (בהפך דעת מתקוממיו, אשר העיוז היום גזור אמר לשלול מהם הידיעה זו מכל וכל), ולהראות שהיה להתלמוד בכל עניניו שמה שלמה מכל צד, המסכמת בכל פרטיה עם כללה¹), ולכן היתה ראשית צעדינו בכל ענין וענין [שדברו בו חכמי התלמוד (שהודמן לנו לדבר בו) מאוזה דבר הלכה] אל גוף המקראות, ועליהם ירינו אבן הפנה, ודקדקנו בו היטב, במליו, במליצותיו ובמאמריו; כי המקרא הוא היסוד (וביתוד תורת משה) שעליו נבנה בית התלמוד בהלכותיו, ובפרט שיש לנו פה בחבור הזה עסק עם אנשים כאלה, האומרים שלא יטו און כי אם למה שנמצא כתוב במקראי קדש (היינו בתנ"ך), ואשר נגד המקראי קדש, כל שהוא, יורו הלאה—ועתה נבוא אל צוף הענין בזה המחלקה הראשונה, ונאמר:

המצות (העשה ולא תעשה) הנמצאות בתורה נחלקות (לפי שטנתנו) לכמה סוגים:

¹ מעטנו יוכן שכוונתנו בזה רק אל צאור המצות ולא אל ההנדוּת, כאשר מצד מצד א"ה במקום אחר.

ומעיונים) כוללת דברים רבים, היינו: ידיעת הכמת הניזון התלמודי וידיעת מקור לשונה של המשנה והתלמוד, ודקדוק, ובקאות בלשונות המורחיות ודקדוק לשונות, גם קצת ידיעה בלשון היונית ורוכית וכדומה, וידיעה רבה ושלמה בקדמוניות של כל אומה ולשון קדמונית, וממשפטי דינים, הנהגותיהם, ותהלכותיהם, וידיעותיהם, ויסודי אמונת דתיהם, ועבודת אליליהם. וכדומה. — גם ידיעה מחקרית איך נבנה התלמוד בכלל ובפרט, ועל מה הוסד, גם לדעת שיטתו (סיסטעם) המסכמת מכל צד ובכל מקום, והמקפת בו, שהוא הברית התיכון הסובב בו מן הקצה אל הקצה, והכלית חבור התלמוד בכלל. — ולדעת המקום והזמן שבו נאמרו לפעמים מאמרים בודדים באיזה ענינים. — גם ידיעה רחבה מכללי התלמוד, ושימוש מאמרי, ושמות המלאכותיים וההסכמיים שבו, ודרכי הלשונות הנזכרות בו, ההולכות על דרך ההפלה והגומא והבאי, וההעקקה (אללעגאריע) והמליצה וכדומה, (המוטבעות בלשונות המורחיות אף בדבור הפשוט), אופן ספורי המעשיות ההגדיות (מיטהען) המסופדים לפעמים ע"ד ההוה והמוחש, וכנהוג בלשונות המורחיות, — גם ידיעה רבה מסדר הדורות, והתנאים והאמוראים, איש איש מי ומי הוא, באיזה מקום גר ובאיזה זמן, ואיזו אומה מהאומות היתה שלמת או במקומו, ובאיזה מעמד עמדה האומה הישראלית אז, ואיך נהגה בה האומה המושלת, ואיזו לשון היתה מדוברת שם, ומי היה רבו של כל הנא ואמורא, ומי היו חבריו, ועם מי הוא פליג לרוב, וההלכה עם מי משניהם, ולהבחין בין המאמרים והלכות הנאמרים להלכה ולדין, ובין אלו הנאמרים כך דרך אגב וע"ד שקלא וטריא לבר, או ע"ד חרוד לבר, וההברל בין הלכה ודין ובין הנהגה לבר, וכדומה, ומי הן הרבנן סבוראי, והנאונים, ומה הוסיפו אלה בתלמוד, ואיך נסדר התלמוד, ואיך נכתב, ומתי, ואיך היה למודו קודם זה, ולדעת סדרי הניגונה והגמרא איך נסדרו בסרריהם, מסכתותיהן, פרקיהן, ומשנותיהן; וסדר הכריטה ואיתור, והכרח גדול מאד לדעת ג"כ סגנון כל הנא ואמורא, ושיטתו הכוללת, ומה שהעלים במאמר אחד, מבואר במאמר אחר, והמאמרים הללו נאמרו במקומות ומסכתות שונות, וכדומה לידיעות הללו, מלבד הכשר טבעי ללמוד הסתום מן המפורש במקום אחר, ועוד ועוד.

ובכלל אומר שיש בענין התלמוד וידיעותיו, כלמיד ספרי המקרא וידיעותיו, שהוא בענין אחד קל ללמוד, ושתלם בו נער בשלש שנים, ויש ענינים ידועים בלמוד המקרא שתרבינה ותסתעפנה ידיעותיהן בהמונים המונים למורים רחבים, לא יספיקו להשתלכותן ימי חיי האדם השלם.

מעתה אם יהקום בפומבי איזה מתנגד על התלמוד בכלל, ודיני ישראל ומנהגיהם ותהלכותיהם וכל למודיהם בכלל, הנובעים מן המון ספרים הנזכרים לעיל; לא יסופק בזה שום אדם, כי צריך האיש הזה המתנגד (בפרהסיא במכתביו אשר הוא שולח חוצה) להיות לו כל הידיעות הללו שהזכרנו בכל חלקיהן העיוניים והמעשיים, כלם יחד סדורים לו, ויהיה שכלו שכל מקיף כל הנ"ל, והכל בתכלית השלמות. —

ועל אופן זה היינו יכולים לרדן את המחבר הזה (בעל הקונטרסים הללו) בכל שבועיו לכף זכות; היינו להשבתו שוגג בהמון דברים, ובי מהערר ידיעה שלמה ומקבת בענינים הללו הוציא משפטים מעוקלים, ובא לשבועים וטענות שלא לרצונו, ובמצווים אנתנו מפי דבותינו הכמי התלכוד הקדמונים, "היו דן את כל האדם לכף זכות".

אך צר לנו לראותו גם שוגג וגם משה, ר"ל פעם יטעה בעצמו מהערר ידיעה, ופעם מתכוון בכוונה להטעות את הקורא הבלתי בקי והבלתי שלם, על ידי און ודרכי התרמית (אף כי בלבבו יודע האמת), כאשר יראה אי"ה הקורא בפרטי פרטים בבואו לחבורנו זה פנימה, יראה וישתומם ויאחו שער, ובכל זאת ראינו גם פה להוכיח בדרך כלל, איך ובמה הוא שוגג ומשה (ועלבעמ בעטראגען, אונד בעטריגער), ואומר:

(1) הן הנה שגיאותיו הכוללות:

(א) לא ידע שרק המ שנה לברה (וגם לא כלה), היא התורה שבעל פה, וכמבואר מאתנו בפנים הספר פעמים רבות (*). מעתה אם יאמר זה המחבר שיש לו איזה טענות נגד תורה שבעל פה, לא יוכל לירות חצי טענותיו רק אל המשנה לברה, וההלכות פסוקות שבה, אף שכבר הודה בעצמו מנהיגו איינעמענגער בכפרו (הלך הראשון) ואמר בפה מלא: שעל המ שנה אין לו שום טענה ומענה כלל, כי כלה ישרה ונכונה.

(ב) לא ידע להבחין בגמרא (שהוא באור המשנה) בין הלכות סקויימות לבין הלכות דחויית, ר"ל בין אותן הנאמרות בדרך שקלא וטריא, לבין אותן שנפסקו להלכה.

(ג) לא ידע להבחין בגמרא בין שמעתתא הנקראת הלכה ובין הגדה (זאגען, מיטהען).

(* ובעבור זה היצר הרמז"ס רק פירוש המשנה בלשון הערכית להבין את העם, (פי דברו אז בלשון ערבית); וז"ל ההכס המעתיק פירוש הרמז"ס מסדר מיקון. "רבינו משה וכו' בפירוש המשניות שחיבר, על שהיו נוהגים ברוב המדינות לשנות אותן בשבתות וימים טובים עד שודעים אותן על פה, ולפי שהן (ר"ל המשניות) עיקר תורה שבע"פ וכו' פירשם בערבי לפעם שזכרתי" עכ"ל. — וכתב הגאון רבינו שמואל הנגיד (והוא היה בזמן רב האזי גאון) במנחם התלמוד (הנדפס בזהלת התלמוד) וז"ל: "התלמוד נחלק לשני חלקים, משנה, ופירוש המשנה, המשנה: היא הנקראת תורה שבע"פ, והיא יסוד התורה" וכו' עכ"ל. וכן כתב הרמז"ס בעצמו בראש ספרו יד החזקה (במקין המלות) וז"ל: "אלו הם חרי"ג מלות שנאמרו לו לתם מסיו וכו' כל אותן הדקדוקין והבאורין של כל מלוא ומלוא הוא תורה שבע"פ שקבלו ב"ד מפי ביה דין" עכ"ל. — ובסדר התפלות (בספרו זה יד החזקה ח"א) לעון קדים דרכן כתב שם המחבר וז"ל: "קדים דרכן כל עשרה מישראל או יותר שעוסקין בתלמוד תורה שבעל פה, ואפילו במדרשות או בהגדות כשקן מסיימין" וכו'.

ד) לא ידע להבין בין האגדות הנאמרות כפשוטן, ובין אלו הנאמרות על דרך הלצה (Tropos) כנהוג בדרכי השיר והמליצה, והנאמרות בדרך דמיון (Metaphora) והפלגה וגוזמא והבאי, כנהוג הסופרים מאז בארצות המזרח, וכנהוג בלשונות המזרחיות, וכדרך חכמי הסודות. ובדרך כלל לא ידע זה המחבר שתאר הגדה בתלמוד, היא העתקה ממש מיונית ממלת Mythos (דיא זאנע, דיא פאבלעל) וזוה נתבטלו כל דבריו שכתב נגד ההגדות.

ה) ריק ונעדר הוא מכל ידיעה בסדר הדורות מוזן התנאים והאמוראים, וכאלו לדעתו חיו יהודי כלם בזמן אחד, היינו כערך שבעים שנה קודם הרבן בית שני, ובמקום אחד, היינו ירושלים*. ובאמת נמשך זמן התנאים והאמוראים ערך שמונה מאות שנים רצופות, ומקום מגורתם היה ארץ ישראל, ארץ פרס ומדי, ויין, ועוד ועוד.

ו) מקשה לפעמים על מאמר אחד של איזה תנא או אמורא או מחבר מאוחר, מבלי דעת שיטתו, ודבריו לפעמים מבוארים במקום אחר, ומשם יראה בטול כל דברי שאלותיו של זה המחבר. גם מביא לפעמים דברי יחיד המתבודד במאמרו, כאלו הוא מאמר מיוחד ומקובל בכל התלמוד.

ז) אינו מבין מה הוא פיוט ומחזור? ומתי נתחברו? ומימי? וגם אהתם יחשוב לתורה שבעל פה!!!.

ח) אינו יודע להבדיל בין דבר שהוא יסוד ועיקר בדת ישראל, ובין מה שהוא רק מנהג בעלמא, וכל מנהג הנהוג באיזה קהל או מקום בין היהודים, מנהג יהיה מה שיהיה, או הנזכר באיזה ספר עברי יהיה מה שיהיה, ישן או חדש, מקובל באומה, או בלתי מקובל, ממחבר חכם או כסיל, הכל כאשר לכל, יחשבו לעיקר כדת, ומכנהו בשם תורה שבע"פ.

ט) אינו בקי בהיסטאריע של היהודים ומעמד האומה, ונעלם ממנו שאחרי מות רבינו יוסף בן מיג"ש זצ"ל (הוא ערך דור אחד לפני זמן הרמב"ם), כבר נתבטלו הישיבות הכוללות, ועמם גם הרבנות הכללית, שהיתה כחה והשגחתה אז על כל הגולה בכל מקומות מגוויים, בהנהגת הדת, ולא היה יכול שום קהל בכל העולם לשנות או להוסיף אף כחוט השערה בשום דבר דתי, ובבתי כנסיותיהם בלי רשיון ראש הגולה וראשי הישיבות, וכנהוג היום בכל האומות המתוקנות שבלתי רשיון של הסינאד לא יעשה דבר בעניני הדת להימין או להשמאל, וע"כ משפט אחד ומנהג אחד בכל בתי הפלותיהם, וכל עניני דתם. לא כן אנחנו היום מאז שנתדלדלו ראשי הדת הכוללים, אחרי מות רבינו יוסף הנ"ל, וניטל הכח מכל בית דין וראשי העם, ובכל כנסיה של עשרה אנשים יתנהגו כחפצם, ויבחרו למו רבנים מקרבם, מן הבא בידם; ולא אוכיר פה מזרם של ישראל במדינות וממלכות שונות, מהם מתוקנות, כממלכות אירופא, ומהם בלתי מתוקנות,

(* עיין להלן בספרנו סוכתנו בסוף מענה ומענה ב' כסערה, ד"ס: דלוי ונטון טאז לסאד-

ומהן עוד פראות (כרוב ממלכות אויב ואפריקא). ואין תימה שעל אופן זה יעלו וישתרגו לפעמים באיזה קהל או קבוץ איזה קמשונים במנהגיהם, כמו שהארכנו בזה בחלק השני מספרנו בית יהודה (פרק קמ"ה), ואיך א"כ נוכל לחייב בזה את מיסדי התלמוד! וברוך המקום שבכל זאת לא נשתורק בקצת הנהגות ובחומרות יתרות בענפי הדת, אך לא ביסודי הדת הלילה! —

(י) אינו בקי בדברי הימים הקדמונים לאומות קדמוניות, ד"ם: אינו יודע (עיין התחלתו בפרק א') שאומות רבות קדמוניות קבלו למודים הרבה בדתיהם מן האבות ומן תורת משה, וכי הרבה דתות נתיסדו על יסודי תורת משה. — ואינו בקי בהיסטאריע של בנסיות הנוצרים (קירכענגעשיכמע) ומהמון הכתות הרבות שעמדו בדת הנוצרים מיד אחרי כות מחוקקם ובמאות הראשונות, וברעותיהן.

ומלבר אלה שהוכרנו יחסרו לו ידיעות רבות בלשון העברית, והדקדוק מלשון התלמוד, ותהלוכות לשונו, וכדומה המון ידיעות מאלה שהוכרנו לעיל, והרבה פעמים לא ידע הפשט על בוריו, וע"י זה יבנה בניני שוא, גם אינו מבין על בוריו ספר ה"ב"ח לנוצרים, ולא ירד לתכלית כוונתו.

(2) והן הנה תרמיותיו בכלל:

(א) עפ"י רוב הוא קם נגד הרמב"ם והתלמוד בראיות מן המקראות שבתנ"ך, כאלו היו המקראות הללו נעלמים לגמרי מהם, והמקראות הללו נראות לפעמים בהשקפה ראשונה כסתירה אל מאמריהם של הרמב"ם או התלמוד. ואולם הקורא אשר יעיין ברמב"ם ובתלמוד במקומם בטאמרים הללו על הסדר בשלמותן, יראה כי המקראות הללו הביאו הם במקומות הללו כבר בעצמם, והקרו ונשאו ונתנו במו.

(ב) כשמעתיק איזה מאמר מן התלמוד או הרמב"ם אינו מעתיקו לפעמים כהיותו, אך לסירוגין, ומקטע, ומונע תחת חכו יתר המאמר הנמצא בו, או מונע להוכיר המאמרים שלפניו או לאחריו שבאו שם באותו ענין, ואם היה מביאם בשלמות, אז לא היה נשאר לו שום פתרון פה נגרם בענין הזה, ובוהו מטעה את הקורא.

(ג) מהליף לפעמים תיבות מן המאמר שמעתיק מדבריו, ומעמיד במקומן תיבות אחרות המסכימות לדברי תלומותיו.

(ד) במאמרים שמביא מן התלמוד והרמב"ם ומספרים זולתן ממחברי ישראל נהג לציין שם הספר והפרק או הדין או הסימן, וכן נהג במקראות מן ספרי התנ"ך, אך בכמה מקומות עושה עצמו כשוגג כאלו שכח לציין איפה נמצא המאמר הזה, והוא עושה זאת בכוונה מיוחדת במקומות הללו, ויש לו דברים בנו בכדי להטעות את הקורא בדברי כזב (*), גם לפעמים מוסיף בסוף המאמרים הנעתקים מלות אלה

(*) וכן נהג בספרים אחרים שאינו מציין לפעמים ככוונה חספה נמצא, ולדוגמא עיין פרק ס' שורה כ"ה ד"ה המלמין וכו' שלא ציין המקום, ומשה ככוונה, כי לא העתיק בשלמות ודג ככוונה על כמה סיבות בכדי להטעות את הקורא.

עיו'ש, יש לו גם כן דברים בנו כי אינו מציין איפה עיין, ולדוגמא ראה להלן בפרק ל"ט.

הו לפעמים מביא רק תוכן המאמרים ולא כהוייתן, ומשתמש בלשונו המורה לשון המהכרים הללו שמעתיק מהם, ותמיד במקומות הללו יש לו דברים בנו להטעות את הקורא.

(ו) לפעמים מכניס בתוך המאמר שמעתיק מן התלמוד כמה תיבות מפירוש רש"י או מהתוספות וזולתן, בכדי להטעות את הקורא, שיאמין שזה נמצא בתלמוד עצמו. — ולפעמים מהנכל ואומר בלישנא דמישתיב לתרי אפי, דרך משל, אומר בזה הלשון: „כמו שאמר בפירוש בתלמוד" בכדי שיטעה הקורא שהדבר הזה נאמר בתלמוד די באר (אויסדריקליך), והיה אם בא יבוא איש אשר יבדוק אחריו במקומות הללו בתלמוד, ויראה לו כחשו בפניו, אז בקל ימצא לו התנצלות, ויאמר שכונן במלה זו „בפירוש" אל הפירוש הנמצא בתלמוד, והוא פירוש רש"י. ככה הוא מתהפך בתחבולותיו ורמאותיו, — ולפעמים כתב על מאמר בתלמוד כזה „כמו שכתב באר הפירוש" וכונתו אל התוספות, ולדוגמא עיין בדבריו בפרק מ"א ובפרק האחרון.

(ז) כשימצא ברמב"ם איזה מאמר הצריך לו, לבנות לו ממנו בנין, או יכנה את דברי הרמב"ם בשם „תורה שבע"פ" ויאמר „ראו, כך וכך נמצא בתורה שבע"פ" אעפ"י שהרמב"ם יחיד הוא במאמרו זה, והוא נגד התלמוד, וכל חכמי ישראל חולקים על מאמרו זה של הרמב"ם. והיה אם ימצא ברמב"ם איזה דבר הסותר מכל וכל את טענותיו, אז יאמר על דברי הרמב"ם הללו שאין להביא ראיה מהם, יען שדברי הרמב"ם בזה הענין המה רק דברי יחיד, ואין לכמוך עליהם, וכן נוהג זה המחבר עם רש"י וזולתו, גם לא ידע שרש"י אינו אלא מפרש ולא פסקן. גם מפרש הוא לפעמים דברי האומר, והוא בעצמו לא סבירא ליה בדברי בעל המאמר — כי אינו כ"א מפרש דברי זולתו.

(ח) כשמעתיק לפעמים איזה מאמר הצריך לו לראיה, וכדומה, מאיזה ספר עברי או נוצרי וכדומה, נוהג בו ג"כ כמו שנהג עם התלמוד והרמב"ם, היינו שלא מציין מקומו, או מעתיק לפעמים שלא ככתוב שם, או לסירוגין, ודולג לפעמים כמה תיבות (*). כלל דבר: מחסר, מוסיף, מקצר, מסרג ומבלבל, ואם היה בא והעתיק אותם כראוי; אז היו כל דרושיו שבנה לו בטלין ומבוטלין וכונתו שכונן בה עלתה בתרו, ותשבר כר על המבוע, ולפעמים היה יוצא לו ההפך מדרושו מהקצה אל הקצה.

הן אלה קצות דרכי זה המחבר האומר עם הספר שרק אחרי שרש האמתי תור, ככבשה המימית לב בבקעה תרד דרוש אחר כל ירק. הו! מי יספר הנה את כל הערמות והתחבולות והרמאות שעושה זה השועל בכל שעל ושעל, למען

(* ולדוגמא בפרק ז' בד"ה: אם יבוא אלי איש וכו' דלע כטווסה ארבע סיבוס ואלם

אלמנו ולמ בניו"

גנוב לב קוראיו, ואין קץ אל מעשה להמים שעושה לפעמים ע"י בלכול הדברים והרחבת מלים, אשר שם מבטו לסכסך במו את הקוראים הבלתי בקיאים, וללכדם במכמתתו, ולפעמים עוטה שמלת היראה והתמימות, כואב בעור הכשב, או ישמיע באוב מארץ קולו, ובשפה רכה יטיף מלים, אהבה וחמלה אל בית יעקב, ובריוח חמת פתנים. ויש כי יגרע שיחתו די באר בדבריו שטנה ומלשינות על כלל ישראל כמוליכו איזענמענגער, למען העיר על בית ישראל משטמה ואיבה מן האומות והממלכות אשר תחת כנפי מלכיהם ושריהם יחסון בית ישראל¹), ואשר רוחם נאמן למו, ויעבדום בלב ובנפש, ופרי בטנם יובילו נדבות ביום קרב, מול אויבי המלך והעם אשר הם יושבים בצלם, ושם נסיונם מושל הממלכה קודש להם, ויפארו ויכבדו את כל שרי המדינה, וכל פקודיהם קודש למו, ובסוד כל מרד וקשר לא תבוא נפשם, ובמקהלות פושעים לא יתערבו, תמים לבם עם ה' ומלך! —

ואף אם היה חלילה במענותיו אלה של זה המחבר המשמין אויה שמץ דבר אמת, גם אז לא היתה פעולת ספרו זה משובחת בזה; יען שזו מלאכה בלתי רצויה מצד עצמה, בין שיהיה מלשין די באר וגלוי, ובין שיביא דבתו מעוטפת כמעטה האהבה והחמלה, ולהתחפש באדר היקר וסות היראה והחסידות; כי כל עושה אלה נרגן יקרא, הולך רכיל, מלשין ורע, גם בכסילים ימנה; כאמור: מוציא דבה הוא כסיל! —

גם מלאכה זו היא קלה מאד, כי מה נקל להיות קטיגור? וכבר אמר החכם המפורסם לרומיים קווינטאליאן (Quintilian) (כפי שאעתיק פה דבריו בלשון אשכנזית למען ירוץ הקורא בו), ה"ל:

„עם זויא עבען זא פיעל לייכטער, איינען אנצוקלאגען, דענן צו פֿערטהיידיגען, אלס עם לייכטער איזט צו פֿערוואנדערן, דענן צו היילען“, עכ"ל הוהב. וביחוד בענין כזה שלפנינו, וכמו שנתבאר להלן.

גם אין קץ לדבריו בוז וקיקלון אשר ישפך על חכמינו ז"ל ועל למודיהם, אין נקי אצלו בכל הרמון הסופרים והתנאים והאמוראים וסבוראי והגאונים והרבנים והחכמים עד היום, ואין דבר טוב בכל המון למודיהם מאז ועד עתה, ובכל שעל ושעל ילעג ויבזה אותם ולמודיהם, ויתאר את חכמי התלמוד בתארים כאלה: כסילים — נעדרי חכמה — משוללי למד — בורים בלשון הקדש — שורדים — רוצחי נפש — דוברי כזב — מאמיני הבל — קוסמים — עע"ז — מכשפים — רעים וחמאים לה' ואדם — באין מדות ומוסר — ועוד ועוד, וכמוהם כן למודיהם אשר ילמדון בספריהם²). כלל דבר המה ומעשיהם ולמודיהם הבל כאשר לכל, הוא נגד תורת

¹ ולדונתא בסוף קונטרסיו של זה המחבר.

² ולמען תראה בסקירה אחת, קורא משכיל! את כל האמורא, הגמי להעתיק לך ח"כ את הפרק האחרון מקונטרסיו הללו, כי שם נפרק האחרון הביא בקלרה מוכן כל ספק סקודמים ושפך את כל לבנו בשפיכה אחת, וכי רוכלא חשב וזאל כל מסארו.

מישה ותנביאים מן הקצה אל הקצה ¹) לא הפיל דבר מאשר הוררו רבו איזענמענע-גער, ומלתו על לשונו ²).

ואם לא היה בזה המהבר שום פשע ועול בחבורו זה, רק זאת לבד, כבר כדאי הוא וראוי לכל בוז וחרפה, למען קחת הגמולו כמעשהו כנאום נעים וזיחות ישראל משיח אלהי יעקב: עם חסיד תתחסד וגו'.

גם בזה עשה עול רב שאינו מזכיר על כל טענותיו מבטן מי יצאו, וכאלו הוא המחולל והמוליד; כי כבר אמרנו שהוא מלוקט מן אחרים, וגם מהקראים כגון מספרם דוד מרדכי (הנדפס בווען 1830), ומספרם אשכול הבורר להרסו (הנדפס מקרוב בעיר גולאו 1836), גם מספרי הרבנים עצמן (וכמו שנבאר אי"ה אחר זה). ורובו ככלו הוא מן איזענמענגער משטין ישראל, (וכמה רעות וצרות הגיעו ליהודים מספרו זה), וכבר הראו חכמים שקריו חזופו שעשה בדברי התלמוד, וגם החכם המופלג הנוצרי מיכעלים שלא היה לבבו תמים עם בני ישראל: בכל זאת לא חרל לגלות בספרו. Michaelis Oriental Bibliothek T. 1 s. 320 את מוטי המשטין הזה איזענמענגער, וז"ל: איך האלמע איזענמענגערס ענטדעקטעס יודענטהום פֿיר איין געלעהרמטעס ווערק, אבער עם איוט פֿינדזעליג אונד אונגערעכט, אונד ווען איינער גענען איינע דער דרייא אים רעמישען רייכע איינגעציהרעטען רעלי-גיאנען עטוואס דערנגלייכען שריעבע, זא ווירד מאן עם איינע לאסטערשריפט נענען, וויא ווען יעמאנד איין ענטדעקטעס פאבסטרום, אדער לועטרהום שרייבען, אונד מיט פֿארבייאלאסטונג דעם נוטען, וואהל דער אללגעמיין אנגענאמיענען זעטצע אונד דער ווידערשפריבע, גענען איררטהימער, אללעס אויפצייכען וואללעט, וואס יעמאהלס אירגענד איינעם דער שלעכטעסטען שריפטשמעללער ענטפֿאהרען, אדער וואס ביים דיפוטירען, אויך נור איינמאהל מינדליך געזאגט איוט? וואס מאן אלס דאס דען קאטאליקען שולד געבען קעננטע, דאראן דאך איהרע רעליגיאן אונשולדיג

¹) הכל בהפך דעת גדולי חכמי הנוצרים, המשידים צפה מלא שהתלמוד הוא מסכים עם הכורה, ולדוגמא עיין מה שכתב החכם הגדול המפורסם לנוצרים והמלומד הנפלא בכל מקצועיו לשון העצמים והתלמודים והבני ישראל הלא הוא: אייכהרן G. G. Tidhorn's Gef. der Litt. B. 1, § 308. דיא הייליגע שריפט איזט נור זעלען ווידערלעגונג דער יודען געאייגעטע, עי"ש כל העיין על הסדר.

²) לא כן הורו לנו חכמי ישראל הקדומים, כמו שמזכיר פילון זולתו, ויזכרו שעון גדול הוא לכוז שום דם בעולם, ואפילו דם עובדי עבודה זרה בפי עובדיה ומחמיה, ואמרו שזה האמור בתורה, "אלהים לא תקלל" וכן העתיקו השבטים זקנים את הפסוק הזה, "אלהים לא תקלל" וכבר העידו הקדושים לנוצרים וקדמוניהם, שהזקנים הללו מעתיקו התורה העתיקו ברוח הקדש. וכן מבאר היוסופון לרומיים הפסוק הזה, "אלהים לא תקלל" זה דבריו: "שמירת תורתנו הוא דבר פתחתינו, אך לא לכוז תורת זולתנו, כי מה לנו ולתורת שאר העמים, אדרבה הזכרנו מלקלל יתאם בהיותה מחאת אלה" עכ"ל. (עיין בספרו השמי נגד אפיאן) וכן אמר הגביא: כ כל טעמים ילכו איש בשם אלהו וגו' (מיכה ד).

אחט, ווייס איין יעדער, אבער, געוויס וויר לזטהעראנער ווירדען עבען זא שלעכט ווענקאמען, וויא ריא מינסטערישען ווידערשייטער, עכ"ל. — והחבר הזה לא יבוש להרש עוד הפעם (בהרחבת מלים) את דברי נרגן זה הבליעל, זונה נשכחה אשר קלעה ושם עליה מעיל חדש, שית זונה וקרע בפוך עיניה, ויקרא לאמר: הא לכם כלה חדשה, נערה בתולה, ואיש לא ירעה!

אך מדוע לא לקח מוכר מאת החכם קיאריני (Chiarini) (שגם הוא בא וחדש את ספרי אייזענמענגער בחבורו) והיה ספרו זה החדש כנפל טמון, וכקיוון דיונה; כי ביום הולדו כבו חכמי ישראל את נרו, ה"ה החכמים המצויינים יקרי הערך צונץ ויאכט, יהי לבכם לעד.

כל זה ראה המחבר שלפנינו, ולא יבוש לבוא עוד הפעם בענינים הללו, לקיים מה שנאמר „לא ידע לץ גערה“ (משלי י"ג).

ונשוכה הפעם אל דברינו הקודמים במה שנגענו בקצה עמנו, ואמרנו „שהמחבר הזה לקח גם מספרי הרבנים עצמם“ ונאמר:

(א) לקח מקצת ספרי המשכילים החדשים מבני עמנו, שקמו בטענות נגד החומרות בדיני שבת ויו"ט, ושחיטה וטרפות, ונגד קצת הנהגות חדשות באומה, כגון כפרות, וכדומה, ונגד קצת אמונות משורשות באומה, כגון עניני הסעודה של הלויחן, וכדומה.

(ב) לקח מדברי גדולי הרבנים הקדמונים: כי נודע לכל חכם ובקי בספרי רבותינו השלמים שהיו אחר התלמוד, הן בפירושיהם על התלמוד והן בחבוריהם שחברו¹), זה דרכם להתבונן ולהקור על קצת ענינים מדברי חז"ל, וביחוד על קצת מאמרי הגדוה המפליאים את הקורא. אך טרם יאשרו ויבררו ויושיבו על כנם בן האמת, נהגו—כדרך כל חוקר—להרחיב ראשונה בשאלות, ולהרבות פליאות על המאמרים הללו, ולהראות ראשונה כל סתירה הנופלת עליהם בהשקפה ראשונה, ובקצת אלה הספרים עצמן או בספרים המביאים דברי אלה הקדמונים, שט המחבר הזה, ולקט כל שאלותיהם ופליאותיהם על קצת מאמרי חז"ל והעלה בספרו, וכאלו המה שאלות חדשות שהתעורר עליהם הוא בעצמו, והעלים תחת חבו את המענות המהוכחמות והתשובות היקרות והנחמדות, שהביאו אלה החכמים גדולי הקרי לב לישר המאמרים הללו, או להשיבם אל האמת והישרה שכוונו אליהן בעלי המאמרים חכמי הגמרא עליהם השלום²).

¹ כגון רב האי גאון, רבי שמואל בן הפני גאון, רבינו הגאון, רמב"ם (בספרו המורה, ובפירושו למסנה זולתן), ר"י הלוי (בספרו הכוזבי), חבן עזרא, בעלי החוספות, רמב"ם, רבי חסדאי ובעל העיקרים, אבנעבאל, בעל עקידה, זולתן, ומפרשי ספרי האגדות בעין יעקב ובמאמרים אלו במקומן, כגון: הכוזב, המהרש"א, הכנה, זולתן אשבי סס, יהי זכרם ברוך!

² ונהג המחבר הזה ממה מנהג רבו אייזענמענגער בעין הזה, ומנהג קצת מסוכרי סקראוס בספריהם, וכן נהג וולטער (Voltaire) בשאלותיו וטענותיו נגד ספרי התנ"ך; פלגט רבנה מכפר היוסיון לרומיים, (מסמחברת „נגד תפולין“) מטענות תפולין זולתו, ולא הזכיר וולטער כל הסגנות המתודות של היוסיון (עיין ח"ב מספרנו בית יהודה נד 271 בהערות).

ויראה נא הקורא לדוגמא, שאלותיו ומענותיו על המאמר „עם הארץ מותר לקרעו כדג“, ויעיין בדברי המפרשים שם בעין יעקב. וכן מענותיו בדין ערובין, והוצאות שבת, ויעיין בדברי הכוזרי (מאמר שלישי סימן מ"ט, נ', נ"א נ"ב נ"ג) וכן מענותיו על המאמר האומר ישמע בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לי שהחרבתי את ביתי, ויעיין בדברי הכוזרי (במאמר הנ"ל סימן ע"ג) ובחכותב ומהרש"א במקום המאמר הזה בתלמוד במסכת ברכות. ועל אופן זה מנהגו ופעולתו בכל שעל ושעל אשר ידרוך כף רגלו בספרו זה. חכמים ושלמים יראו וישפטו! כי לא לכל קורא, המשפט; כי אנשים הבלתי בקיאים בכל ספרי קדמונינו השלמים והבלתי בקיאים בכל יסודי התלמוד והגיונו ומליצותיו וכנהגה וכנהגה שהוכרנו בהתחלת המבוא הזה, אנשים כאלה בנקל הלא ימעדו רגליהם, וינגפו כבהרי נשף, כי זה דרכם להניע ראש על כל מענה ומענה אשר ישמעון ואשר יראון; ולכן כל משפטם הבל הוא, אך אל חכמי לב השלמים עינינו תלויות, המה ידונו, המה ישפוטו, כי בידם פלס ומאזני משפט, במ ידעו מה יעלה מהבל, ומה מכובד ירד מטה, בידם קו ומשקלת, למוד כל מקצוע, כל זווית.

וטרם אבוא לגוף הבורו של המחבר, אמרתי להקדים ראשונה „מאמר כול ל“ (הכולל כמעט חבור שלם), והוא: לדבר ראשונה מהשבע מצות בני נח, שהמחבר הזה נוגע בענין זה כמה פעמים, ושואל ומקשה ומפלפל בהם, ואמר עליהם בכלל, שהמה דברים שאין להם יסוד כלל בתורה ובקדמוניות, אך בעליו התלמוד המציאו מרעהם דבר כזב, דבר שלא היה ולא נברא, ובנו עליו בנינים של הבל ורעות רוח. גם ידובר במאמר הכולל זה בקצרה מכלל תורת משה ותורה שבע"פ והגרות בכלל, ואחר זה ידובר בו מהדרות שבעולם בכלל, ומדת ישראל (הבנויה על התלמוד) בפרט, הבל בקצור נמרץ. ואח"כ ידובר בו מקדמות תורה שבע"פ, מהכמי הסופרים, הסנהדרין הכהנים והכמי המשנה, ועוד ועוד ענינים המסתעפים ככל הנ"ל.

זה החלי בשם ה' צבאות.

מ ב א

התלמוד בכלל (רצוני לומר: כוונת לשונו, ומאמריו, והפשט), אינו ניר קשה (בהיפך דעת החכם Chiarini שהוכרנו) ובפרט לאיש הישראלי המורגל בו (ע"י מורה מופתה) ובשקידה והריצות זמן לא כביר, אם חננו ה' בשכל ישר ממוצע; ולכן נמצאו בנו אף נערים וילדים מבעלי השכל, אשר הורגלו בו (ע"י מורה מופתה) בשקידה של שלש וארבע שנים, וכבר באו בו לשלמות הגוכר, וכמעט איז חומרא לפניהם (במה שנוגע לפשט) בריב הלכות שבש"ס. — הידיעה זו בכלל נקראת בשם: ידיעת המעשה (פראקסיס)*.

עוד יש ענין אחד בידיעת התלמוד המעשי, והוא נעלה מהנ"ל, והוא ידיעה ברורה מפסקי ההלכות שבתלמוד, והיא השייכה להרבנים ובעלי הוראה דיינים, לפסק דינים והוראות בישראל, ובפרט למהברי ספרי פוסקים כאלה, ושאלות ותשובות, צריך עוד יותר ידיעה מקפת ובקיאות רב, ויותר שקידה בכל מקצועות התלמוד בבלי וירושלמי ספרא וספרי ברייתות ותוספתות ומכילתות (ועוד רבים מספרי פוסקים ומפרשי התלמוד שקמו בישראל מאז ועד עתה), אשר אם נצרף יחד כל הספרים הללו, יכללו בית מלא ספרים, ומפאת זו היא באמת ניר קשה, ככל המדעים הרחבים, אשר ירצה החוקר להשתלם בהם השלמה תכליתית בכל מקצוע, בידיעה המעשית.

ועוד יש ענין אחד בידיעת התלמוד המעשי, והוא הידיעה השלמה בחלק התגרי שבו והדרושים, וידיעה זו צריכים לה בעלי הדרש והמנידים ומחבריהם חולתם, וידיעה זו הוא נ"כ ידיעה מקפת, וצריכה לבקיאות בכל מאמרי התורה בתלמוד בבלי וירושלמי ובהמון ספרי המדרשים, ובהמון ספרי מפרשיהם. שני הענינים הללו שהוכרנו, כל אחד לפי דרכו אם רב או מעט, הכול כאשר לכל שייך אל, הידיעה המעשית שבו, ונקראים אלה אצלי בשם למוד המעשי (פראקסיס), אעפ"י שנראה בהשקפה ראשונה כי שייכים אל ענין המדעי והעיוני (טהעאריע); יען שלומדיהם יגיעו לידיעות הללו רק באמצעות השקידה הגדולה והתמידית לבר, ואינם שמים לב ללמוד את התלמוד על דרך למוד איזה מדע (אלס איינע וויססענשאפט), וכמבואר ממה שנאמר אחר זה.

הענין העיוני והמדעי שבו (טהעאריע) היא הידיעה השלמה בבנין התלמוד, ועל דרך מדעי, והיא ידיעה גדולה ונכבדת (לחוקרים)

(* מצלי השבז כזה הפלפול הממודד, ומחמרים המדעים, מאיזו חכמה היטנים לו מחכמת בלסית הנקדחת מעשה מרכבה, וכדומה הנמלכות בתלמוד. —

(סוג הראשון): כולל אלה המצות שכבר היו קודם מתן תורה, והיו נהוגות אצל כל האומות המתוקנות, מאנשי הסגולה שבהם מומן נח, עד זמן משה רבינו ע"ה, היינו עד זמן קבלת התורה. בכלל התאר „בני נח” היו גם אברהם יצחק ויעקב ובניו עד קבלת התורה.

אף שרוב העולם היו אז עובדי ע"ז, אך הטובים והמתוקנים ואנשי הסגולה המעטים ידעו את ה' ויראו מפניו וקיימו פקודותיו, (כמו שבררנו די באר אחר זה במחלקה ב' מן המאמר הכולל הזה), וביתור אבותינו הקדושים ע"ה, שקיימו ביתר שאת ובטהרה מפלגת, ובפרוש אמר ה' אל יצחק אבינו „עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרת פצותי חקותי ותורתו” (בראשית כ"ו).

המצות הללו שקודם קבלת התורה נחלקות (לפי שמתנו) אל שני מינים: (א) מצות כפורשות (דייטליכע, אויסדריקליכע), רצוני לומר שנאמרו מצותיהן ואזהרותיהן באר היטב (בספר בראשית), היינו שנצטוו עליהן האנשים ספי ה'.

(ב) מצות מובנות (שליעמליכע), רצוני לומר שלא מצינו בפרוש שנצטוו ונהרו עליהן, אולם מובנות מן הענינים המסופרים שם (בספר בראשית) שהיו אלה המצות ואזהרות נהוגות אז, ומסתמא קבלו אותן מפי ה', וכמבואר להלן די באר במאמרנו זה, וביתור בגוף החבור ..

המצות המפורשות: כגון אזהרת „בשר בנפשׁו” (דמו לא תאכל” (בראשית ג'), ואזהרת „רציחת נפש אדם” ודין „מיתת הרוצח” כמו שנאמר: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש וגו', ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם, שפך דם האדם באדם דמו ישפך (שם ט' ה' ואו²).

המובנות: כגון „גזל”, שנאמר: והוכח אברהם את אבימלך על אדות באר המים אשר „גזלו” וגו', ויאמר אבימלך גו' מי עשה את הדבר הזה וגו' (בראשית כ"א כ"ה); ונאמר אצל דוד המבול, כי מלאה הארץ חמס (ר"ל גזל (שם וא"ו י"א), וע"כ הביא ה' עליהם את מי המבול והמיתום, מכאן מובן שמסתמא נצטוו

(1) חז"ל הבינו צו „אזכר מן ההי” וכן באה להם צקלה, ודע שעדיין נמצאו אומות פאלות הודן (כמו שקראתי בספרים מהנוסעים (לייזענדע) החדשים), האוכלים חזר מן החי, היינו שמתכין מן בהמה חיה החיכת בשר ואוכלים בעודה חמה.

(2) וקין שהרג את הבל, היה עוד קודם לזהה זה על הרעיה; וע"כ לא זיה ה' להמיתהו, רק ענש אותו בגלות, כדון שוגג, חף שהכנו במזיד, כי בזה היה שוגג שלא ידע עדיין אם יש לזכור בהריגת אדם. — ומה שהמרו במדרכים ונמצא גם ביוסופן לרומיים שלמד הכג חס קון, והיה זה עונש על הכגו חס הכל? חסו? כמאן דלמד בתלמוד בגס חס חסו על חיבור ר"י חס בין השם מנחם אחרות.

על הגזל; כי אין עונשין בלי אחרה לראשונה¹) (ומכאן ראייה ברורה לדברי התלמוד שגם אדם הראשון נצטווה על המצות הללו). וגם המיתו בידי אדם או על הגזל כמבואר להלן²).

ויען שאין מעורש שעור לגזל (ר"ל כמה יגזול ויהא חייב מיתה), מזה נשפוט אנחנו שאף כל שהוא שגזלו אז היו דנים במיתה (ועיין להלן בתשובתנו לפרק ג'), ומצינו במשפטי האומות הקדמוניות והמחוכמות, כגון במשפטי המחוקק הגדול הפילוסוף דראקא (Drako) בתורתיו שנתן בארץ יון בעיר החכמה אתונא (Athen) שהיה הרין אצלם להרוג אף את הגנב אם גנב כל שהוא³)

¹ וכן בזמן יוגה הכביא מצינו שרצה ה' להפוך את מינוה, ונאמר שם „מן החום אשר נכפיהם“, ומתמחה כבר היו בני נח ולטוו על הגזל, כי אין עונשין אלא ח"כ מזהירין.

² ומה שמהלונים שונאי התלמוד על התלמוד כמה שאמר (סנהדרין כ"ז) (וסמכו על הכתוב „מיד כל היה אדרשנו“) שכן נח יהרג שלא בהתראה, ולא כן בישראל? נאמר: שבודאי לא היה נוהג דין התראה אלא בני נח אז, וכן גם היום בכל ערכאות של האומות כל חייבי מיתה נהגנו אף שלא התרו בם, כי אינו נוהג דין התראה אולם, [ומה שנהוג דין התראה אלא דיני ישראל? זאת למדו חז"ל (סנהדרין מ"ח) מן המקושש, ומן הפסוק כי יוד, עיי"ש. ולי נראה שמצינו התראה בפרוש אלא נחמיה שנאמר: בימים ההם ראיתי ביהודה חזקים נחמתי בשבת וגו' והעיד (ר"ל הייתי מתרה בהם תהלה) (נחמיה י"ג), כי שרש עוד הוראתו לפעמים התראה, והועד נבעלו (שמות ק"ח) העד בנו האיש (בראשית מ"ג). ונשוב אל דברינו שכן נח נהרג אף שלא בהתראה, ונאמר שכן מצינו ג"כ בפסוק בני יעקב על צימיו כמו שבררנו אחר זה, ואם נעיין בתורה אלא עובדי העגל שהרגום בני לוי עפ"י פקודת משה, היה בלי התראה, (כי לא מצינו שם התראה), כי דין התראה (שלמדוהו חז"ל מן הכתובים הג"ל) עדיין לא היה, וע"כ דנו עוד בדין בני נח שאין לדין התראה, ודומה לענין זה כתב רש"י (יומא דף ס"ו) בד"ה „איתמר רב ולוי חד אמר זבח וקטר“ ודוק בדבריו. ומה שמהלונים אלה על התלמוד (שם) שאמר שכן נח נידון בעד אחד ונדיון אחד, ולא כן ישראל? בדין אחד: נוכל ללמוד מפסק יהודה לחמך (כמבואר להלן) שהיה דן יחודי, ובעד אחד, יען שנלטיעו ח"כ במשנה תורה: על פי שגיס עדים יקום דבר, נראה מזה שהיו נוהגין עד הנה רק בעד אחד, ובאמת יש עוד היום אומות שדין עפ"י עד אחד, ועיין בגמרא (ב"ק דף ק"ג ע"ב) בד"ה: „הוי בר ישראל ידיע סהדותא לעכו"מ וכו' וכו' ודוק היטב בדבריו, ומתמחה דברים יקרים. ועיין להלן תשובתנו לפרק ד' בספרנו הנזכר.

³ והלשון „כל שהוא“ הוא הוא הנקרא בלשון התלמוד בשם פחות משוה פרוטה. וראיתי להכס אחד שכתב במסעיו בלראות המזרח, חז"ל: „הפרוטה הוא שם מזומה (ר"ל לא נמלח כלל מטבע קטנה שהקרא בשם פרוטה) אבל יובן בה מטבע קלה או מעטה, וכן אומרים הערביים „שם“ מ"ח עאל"די האט"א פרו"ט, ר"ל אין אלני, או אין לי עד פרוטה „החח“, ע"כ ההכס הנוכח הזה. ולי יש ראיה מן המשנה שלא הייתה פרוטה מעולם מטבע מה, אולם יובן בשם זה (כמו שאמר ההכס הג"ל) אל מטבע קלה, חז"ל המשנה (קידושין פרק ח' משנה ח'): „וכמה היא פרוטה? אחד משמונה באיסר האיטלקי“, ואם הייתה

ואם על הגנבה כך, על הגולה לא כל שכן¹), ועיין להלן מה שהוכרנו מספק בני יעקב על בנימין אחיהם), ושמעתי שגם בארץ בריטאניא גם היום דנין מיתה על הגנבה כל שהוא. וכן „איסור אשת איש“ הוא ג"כ מן המובנות, שנאמר: ויקרא פרעה לאברם ויאמר מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא (בראשית י"ב י"ח), וכן אצל אבימלך: הנך מת על האשה אשר לקחת היא בעלת בעל וגו', ויאמר (אבימלך) הגוי גם צדיק תהרג וגו', בתם לבני ובנקיון כפי עשיתי זאת וגו', ועתה השב אשת האיש וגו', ויקרא אבימלך לאברהם ויאמר לו מה עשית לי ומה הטאתי לך כי הבאת עלי ועל מכלבתי הטאה נדלה וגו', ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשהי (שם כ').

מכל אלה נראה שהיו בני נח מצווים על יראת אלהים, ואסור אשת איש, ואסור רציחה, (אבל אברהם היה מסופק אם מקיימים אנשי זה הסקום המצות הללו אף שנצטוו).

וכן איסור „שבועת שוא“ גם הוא מובן מן הכתובים שהיו מזהירין עליו, שנאמר: ויאמר אבימלך וגו' אל אברהם וגו' ועתה השבעה לי באלהים וגו' כי שם נשבעו שניהם (אברהם ואבימלך) (שם כ"א). — ונאמר אצל אברהם ועברו: ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ וגו' וישם העבר וגו' וישבע לו וגו' (שם כ"ד).

וכן מצינו שהסית ה' את ער ואונן (שם ל"ח) בעבור ששמשו עם נשיהם שלא כדרכן, והשחיתו זרעם², ולא מצינו בזה אזהרה ראשונה שיש בדבר זה איזה אסור, וכי חייבין עליה מיתה בידי שמים, אך מובן מן המיתה שהמיתם ה', שמסתמא היו בני נח כבר מזהירים על זה מפי ה'. ואולי הוא לאו הבא מכלל עשה שנאמר להם פרו ורבו, וחז"ל למדו זאת מן „ודבק“ ולא שלא כדרכו.

וכן שאר איסורי זנות, כמו שמצינו בתמר שהיתה בת איש כנעני, שנאמר: זנתה תמר בלחך, וגם הגנה תרה לזוננים, ויאמר יהודה הוציאה

הפרוטה שם למטבע ידוע בזמנם, לא היחה שאלת המשנה וכמה היא פרוטה? למען חס חק ונבל לכמות המעוט שחוקקש בו, והבן.

1) ומזה הראיה לדעת קורא משכיל! שלא מלבס הוי"ו חז"ל מה שאמר „בן נח שגזל כהרג על פחות משוה פרוטה“. ונראה ג"כ שהקילו מאד כי לא אמרו שגנב, רק שגזל, וידוע שהגזלה הוא ענין קרוב לרציחה, או עכ"פ להכאה חזקה, חס לא יתנו לו בטוב לב. והבאחי זאת ישן ראיתי שאלה מן משטעי ישראל העתיק ככרו (שכתב נגד התלמוד) ללפון לשו ומוכיח דברי התלמוד אלו בשקר בזה הלשון „התלמוד אומר שכן נח אסר גנב אסילו פחות מבוה פרוטה הוכנין אותו צדיני ישראל“, והוסיף עוד הטא על פשע המהצר הזה שהעתיק אה"כ „בן נח“ „איש נוצרי“ כמו שיראה הקורא א"ה בחבורי ימינו דקסי שמבטחי נגדו.

2) וראוי לעיין סנהדרין (דף כ"ח ע"ב) ובחוספות שם כ"ד „איכא מיד“.

ות שרף (שם), (עין להלן בתשובתנו לפרק ג' שדברנו מזה הרבה). וכן
 גנבה, בבנימין בענין הגביע שנמצא באמתחתו (שם מ"ד). ופסקו בני יעקב
 בעד הגנבה זו מיתה, הרי אמרו „אשר נמצא הגביע בידו ומת" (1)
 (ואף שלא היה בהתראה, מכאן נראה שבן נח נהרג בלא התראה). וכן פסק
 יעקב (כאשר אמר לו לבן למה גנבת את אלהי) עם אשר תמצא ונו' לא יחיה
 (בראשית ל"א).

וכן יתר דיני משפטים בשלי ושלך, וקנין מכירה, כבר היו
 נהוגים או, כנראה ממערת המכפלה שקנה אברהם אצל בני חת ובעדות,
 וכבר היה שם גם מקום המשפט הנקרא שער, כמו שנאמר שם: לכל
 באי שער עירו, וכן חלקת השרה אשר קנה יעקב מיד בני חמור, והשדות
 שקנה יוס' (לנכסו המלך והמדינה) מן הישבי מצרים בזמן הרעב, וכדומה לאלה.
 מכל אלה נראה די ברור שכבר היו בארץ מצרים וארצות ערב וארץ כנען
 נהוגות מצות בדיני משפטים ודיני גנבה וגזלה ושבועה, וכאסורי
 עריות וזנות וכדומה.

ואם נעין בתורה שם באלה שהוכרנו, נמצא שהיו עונשין על כל אלה בידי
 אדם במיתה, ואם נעין עוד יותר בהם נמצא שכל אלו הרברים שחייבו או
 עליהם מיתה בידי אדם, היו רק מעבירות לא תעשה, ולא מצינו שם כלל
 מיתה על בטול איזה מצות עשה (2), כגון בטול מצות פריה ורבייה
 שנצטוו עליה וכדומה (3), (כי גם כמה וכמה מצות עשה נצטוו בני נח, ושומר
 זה הכלל). ומזה נבין על בורק כל דברי חו"ל בענין השבע מצות בני נח בכל מה
 שנשארו ונתנו בהן במסכת סנהדרין פרק שביעי (בהרבה דפין על הסדר) וביתר
 מקומות מהתלמוד (4), ודע לעיקר שח"ל לא מנאו (שם במצות בני נח) כ"א
 המצות לא תעשה לבד, והיו הייבים או עליהם מיתה בידי אדם,
 וחבר זה הכלל.

כל המצות הללו שהוכרנו נקראו בתלמוד בשם „מצות בני נח", ובכללן
 גם אברהם יצחק ויעקב ובניהם עד זמן קבלת התורה נקראו בשם זה „בני נח"
 תאר הכלל „כל אומות העולם", וכמבואר להלן בפירושו מן התלמוד סנהדרין.

(1) ויכול להיות שדיני המזייבים היה דין הנגב להיות עבד, אבל דיני בני ישראל אז היה
 הנגב חייב מיתה, כי כן היה דין בני נח, או אפשר היה במזייבים כח למפנה למלך למפטר את
 הנגב ממיתה, ויהיה רק עבד.

(2) וכן אם נעין בחורט משה והמנוח שנחמו לישראל, לא מנאו כלל לאיש ישראלי מיתה
 בידי אדם על בטול איזה מצות עשה.

(3) ומזה יבטלו כל דברי המחבר הזה מה שכתב בענין שבע מצות בני נח בפרק ג' ובפרק
 ח'. — ושם בתשובתנו הרבנו לדבר ג"כ הרבה מענין הזה.

(4) ועי' יבטלו ג"כ כמה פלפולים מק"ט נושאי כלי הרמב"ם בענין שבע מצות בני נח שלא
 דרו במחילת כבודם אל תכלית שיטת התלמוד דינינו הללו.

המצות הללו ממצות לא תעשה המפורשות והמובנות, כללו אותן חז"ל במספר "שבע" והמה עקרים, ויש תחתיהם הרבה סעיפים, וכמו שאמרו שם בתלמוד סנהדרין (דף ע"ד ע"ב) שבע מצות נצטוו בני נח, אמר רבא, אינהו וכל אבזרייהו, ובתלמוד חולין (דף צ"ב) אמרו, שלשים מצות קבלו עליהם בני נח" (1) ועיין סנהדרין פרק שביעי על הסדר מרף נ"ו עד דף ס"א, ועיין חולין (דף צ"א) בד"ה אמר רבי יוסי ברבי חנינא, ועיין שם (דף ק') ברש"י בד"ה גיד הנשה נאמר לבני נח, ועיין ברמב"ם הלכות מלכים במקומות המדברים ממצות בני נח, ובמקומות אחרים מן ההלכות ובנושאי כליו).

מהמבואר עד הנה שהשבע מצות הללו בעקריהם לכל העולם כבר נמצאו בספר בראשית, וכן נמצאו מובנות (אלה העקרים ופרטיהן שנתחייבו בהן כל העולם) גם מכמה מקומות מותר הספרים שבתורת משה, כי מצינו שם כשמוהיר ה' לפעמים לישראל איוו אזהרות, הוסיף לאמר שהמעשים הרעים הללו והמקולקלים שאני מזהיר אתכם למנוע מהם, כבר נענשו עליהן האומות הכנעניות שהחויקו בהן, וע"כ גרשתי אותם מארצם (ויקרא י"ח כ"ו כ"ח, וזולתן במקומות אחרים). ואין ספק שנצטוו האומות על כל אלה מפי ה' כמו שנבאר להלן באריכות, והעתקנו שם (לחוק דברינו אלה) גם מדברי החכם הגדול לרומיים (מספרו הנכבד De legibus) מה שמביא בשם גדולי החכמים (2).

גם הקראים מזכירים השבע מצות בני נח, וממש אלה שמנו חז"ל בתלמוד. וכן מזכירים כמה מחכמי הנוצרים, וממש אלה שמנו חז"ל, ובוה הלשון, "נואחדישע או נואחישע געבאטע וועלכע זיבען שטיק אין דך פאסען" ולרונמא עיין ד"ה (J. Bossuet) וד"ה לבי" (Holb. Jud. Ges. T. 1.) (S. 87). (והכל בהפך דעת המחבר הזה המלעיג על התלמוד ואמר שחז"ל בדו למי שבע מצות בני נח, עיין פרק ח' חולתו מן המקומות בספרו). כבר מבואר שזולת השבע מצות בני נח (שהם רק לא תעשה) היו מחויבים הבני נח עוד בכמה מצות עשה (כמבואר בתלמוד סנהדרין שם), חז"ל וזה הכלל.

(1) קבלו (הן מה שנצטוו מפי ה') כפי שהעירו אותם נציאי הדורות: עבר, מלכי-זדק, אברהם וזרעו, ובפירוש נאמר (בראשית כ"א) אלל אברהם: ויקרא שם בשם ה' אל שלם.

(2) למה שבארנו עד כה ומה שבהרנו אח"כ שכל האומות בעולם היו מצויים מפי ה' על שבע מצות הללו ואבזרייהו, כ"ל לא היו מצויים לא היו נענשים, כי אין עושין אלא מזהירין, ואנחנו מניט שה' ענש כמה אומות ויחידים מן האומות על שבענו על המצות הללו, וכנמנח גם בספרי התנ"ך מזה, — ומכל הנ"ל בטלים דברי זה המחבר מה שטוען על חז"ל מדוע לא הודיע באומות המיד שהשבע מצות הללו, עי"ש. — אבל באמת היו המצות הללו כבר מוזמן נח עוד עדעתו בעולם.

עוד דאוי שאודיעך, שאחר החקירה והדרישה בעין חודרת נמצא, שכל מה שנקרא בפי חכמי התלמוד בשם „מצות בני נח“, הוא הנקרא בפי חכמי האומות הקדמונים והאחרונים בשם „דת הטבעית“. ושמו זה הדבר, כיבות זהו מוסיפים כל דברי זה המחבר, במה שהלעיג על דברי חו"ל בענין מצות בני נח. וענין דת הטבעית עיין ריש חלק א' מספרנו בית יהודה. ועתה נזכיר פה בפרטות איזו המה השבע מצות הללו לפי חכמינו ז"ל, ונאמר:

(א) עבודת כוכבים ומזלות (1)

ודע שבכלל עבודת כו"מ ל"בן נח אין השתוף בכלל, כי אינו מצווה על זאת, ומעם הדבר עיין ברמב"ן על התורה (שמות כ' פסוק ב'), והאריך שם בטוב טעם ודעת.

(ב) ברכת ה' (2). (ג) שפיכת דמים. (ד) נלווי עריות. (ה) גזל. (ו) אבר מן החי (ונכלל בו בכתוב גם איסור אכילת דם). — על כל מצות הללו השש, אם עבר בן נח היה חייב מיתה בידי אדם כמו שנראה מספר בראשית שהוכרנו); מפני שהן ממצות לא תעשה.

(ז) להושיב דיינים ושופטים (מקרב עמם). מצוה זו השביעית בוללת עשה ולא תעשה ביחד, עשה: להעם בכלל, שיעמידו להם מקרבם שופטים ובית המשפט, לרון שם בין איש לרעהו. ולא תעשה: יש

(1) מלאה לי שיש ללמוד זאת מן הכתוב שנאמר: והיה אם שכוח משכח וגו', והלכה אחרי אלילים אחרים ועבדתם והשתחיתם להם, העדותי נכס היום כי אבד ח אבדון כנויים אשר ה' מאבד מפניכם כן תאבדון (דברים ח'); מכלל שצני נח נאטוו על איסור עבודת כו"מ, גם מהנין בידי אדם, כי הרי הרגו אוחס בני ישראל צפקודה', וגם בלא התראה, כי לא היה דין התראה מהג צני נח, וכמוכר לעיל, (ודברי דבי יוחנן האמורא (שם צפרק שביעי מסנהדרין וזלמו) שחלה כל השבע מצוה נפסוק ויזו ה' אלהים על האדם, אינו אלא אהמכתא בעלמא, ככדי לחוק אה דברי הקבלה שהיה בידי קדמוני קדמונים ממכמי ישראל, משבע מצוה לבני נח, ורזה הוא להראות אהמכתא), והכתוב אשר חלק וגו' (דברים ד') הוא כפשוטו להאיר להם, או שאיך מזהרין על השחיתות.

(2) כל זאת נכללה בשבועה (שהזכרנו לעיל) כי מי שעובר על השבועה ששבע צה', הוא מצוה בזה אה ה'. כן הוא דעת קצת מושאלי כלי הרמב"ם. אמנם לי מלאה צה נלמוד מאיוב (והוא לא היה יהודי) שאמרה לו אשתו ברוך אלהים ומה (איוב ב) משני שהיה קשה לו לסבול היסורים, ולהמית א"ע בידיים לא היה רוחו אמין כל כך, וגם אשתו לא רצתה להמיתו, ולא יכלה, כי לפתא יחשב לה, ואמרה לו בדך ענה ותחבולה, קלל את ה' ומה (אוד שטיבע, והוא נזוי) ר"ל ע"י זה תגרום לך מיתה בעצמך, פ"י משפספ המדינה, וכן נמצא שם שאמר השקן, אה לא על פיך יברכך. ומכל זה מלאה שכן נח נחזק על ברכה ה'

בה לאיש הפרמי שלא יעשה שום עול ויתנהג עפ"י הושר והצדק כפי חקי המשפט, אשר יסדרו השופטים בבית המשפט¹, ועל מצוה זו השביעית לא נתחייבו מיתה אם עברו, כי היא להכליתה מצות עשה, ואין הורגין על עשה כדלעיל².

במצוה זו השביעית נכללו מצות רבות, ועל פי מצוה זו השביעית תקט מאו בכל האומות המתוקנות, ספרי משפט הכוללים חקים ודינים, ובתי משפט וערכאות ובתי משטר (פאליציען) וכדומה.

הדינים הללו שיסדרו חכמי המשפט בכל מקום, קודש המה, וה' מסכים עליהם. וע"כ אמרו חכמי התלמוד (בבא קמא דף ק"ג וזולתו במקומות רבים מהתלמוד) „דינא דמלכותא דינא“, ר"ל שגם כל איש ישראל המתגורר במדינה תחת אמו אומה מתוקנת, הוא מצווה ועומד לקיים כל דיני משפטיה, כמו שמחוייב לקיים מצות התורה שבין אדם למקום, וכמו שהיה מחוייב לקיים דיני המשפטים שלו (בעת שהיתה לבני ישראל כמשלה מיוחדת). ועיין מה שכתבנו בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (פרק מ"ו) ועיין גפין פרק א' משנה ה' והברטנורא שם).

וכאשר עיינתי היטב בכמה מקומות בתלמוד, ראיתי כיחז"ל התמירו בדיני דמלכותא (שמתגוררים היהודים תחתם) עוד יותר מדיני ישראל, ר"ל מדין תורה, ובפירוש נמצא במסכת שמחות (פרק ב' סימן ט') וז"ל: „הגונב את המכס הרי זה שופך דמים, ולא שופך דמים לבד אלא כאלו עובד אלילים, ומגלה עריות, ומחלל שבתות“ עכ"ל. והכוונה שם על מכס מלכות שאינה של ישראל, כימסכת זו שמחות נתחברה אחר זמן הגאונים, שכבר חדלה ממלכה מישראל יותר מאלף שנה, ובגמרא מפורש די באר כמה פעמים לענין איסור גנבת המכס, שהכוונה בו מכס של מלכי אומות העולם, ובפרט שבזמן חבור הגמרא כבר לא היתה מלכות לישראל, ואפילו בזמן חבור המשנה כבר חדלה מלכות לישראל ערך מאה וחמשים שנה. עוד נמצאו שתי מצות מפורשות קודם מתן תורה (ושתיהן בספר בראשית). א) מצות עשה של ברית מילה. ב) מצות לא תעשה של גיד הנשה. בשתי מצות הללו לא נצטוו כל העולם; במצות מילה נצטוו אברהם ובניו (וכל עבד מקנת כסף מהגויים שקנה איש עברי) ככתוב שם, וע"כ כל מי שהוא מזרע אברהם אף בני הגר ובני קטורה חייב במילה, וכמו שנאמר שם בפירוש שנמול ישמעאל, ונאמר כמה פעמים במצוה זו

¹ ומה חנין היסד דברי התלמוד שם (בסנהדרין פרק שניעי) „קום ועשה ושם כל תעשה יניחו“ ועיין רש"י שם, ועיין להלן בפרק ג' מוכפרנו זה הנוכחי שדכרנו מה באריכות.

² וק"מ מנושאי כלי הרמב"ם שפלטו בכל הענין הזה בכלל, נחמילת כנוסם לא ירדו לכוונה התלמוד ולניסוחו בכל הענין הזה וכלכלו הדברים, עיי"ש בדבריהם.

„ולזרעך אחרריך“ ר"ל כל מי שהוא מזרעו של אברהם. ואיסור גיד הנשה לא קבלו על עצמן כי אם בני ישראל (ר"ל בני יעקב) אבל מי שאינו מזרעו של יעקב לא נתייב בו, כי כן נאמר בו: ע"כ לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וגו' עד היום הזה (בראשית ל"ב).

ונלמד מזה ג"כ שאיסור גיד הנשה, אעפ"י שלא נצטוו על איסורו מפי ה', אבל כיון שקבלו בני ישראל עליהם מעצמן האיסור הזה, (בעבור זכרון לבד מטה שאירע לאביהם יעקב), הוא כמו נדר ושבועה לדורות, ומחויב כל עם ישראל לקיימו ממש במצות ה', באין הבדל בינו ובין מצות ה' (1)

ועין שקבלו בני ישראל מעצמן איסור זה, נראה לי שזהו הטעם שלא ניתן אחר זה פעם שנית בסיני (2), אף שה' הסכים עליו; כי לא היה כבר מהצורך, יען שקבלו בעצמן וקיימו בעצמן, כנדר ושבועה, וכמו שצוה אחר זה ה' בפירוש: איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסר אסר על נפשו, לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה (במדבר ל').

וכל זה לדעתי בנין אב לכל התקנות והגזרות שנתקנו בישראל מראשי האומה, כגון כל דברי סופרים והקנות חכמי הגמרא והגאונים, הכל כאשר לכל, כיון שתקנו בנדר ובשבועה, וקבלו בני הגולה לדורות, קודש הטה לה'. ואפשר בעבור זה נאמרה פרשה זו של נדר ושבועה אל הנשיאים לבד, כמו שנאמר שמה: וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל דאמר „זה הדבר אשר צוה ה' איש כי ידר נדר וגו" (3), ודבר ידוע הוא בענין המדיני שכל דבר הנעשה במדינה מהתקנות והגזרות, יעשו רק משופטי המדינה וראשיה הנבחרים מהמדינה שרעתם דעת כל העם, (ועיין היטב להלן בתשובתנו לפרק נ"ז ונ"ח).

וממה שכתבנו עד הנה יבוטלו כל מענות המחבר וזולתו, מה שטוענים נגד חכמי הסופרים והמשנה והתקנותיהם וגזרותיהם, ומרוע קודש הם לנו כמו מצות ה'.

(1) ועיקר טעם מזהו זו של גיד הנשה וחכמונו לפני יבטלו לדורות עולם, נראה לי, לזכור ע"י זה שיש לבטוח בה' בעת צרה, כי לפי דעת הרשב"ם בחומש, ראה יעקב בלילה זו לצרות מפני עשו, ולא בטוח בה' שיזליהו, ולכן שלח לו ה' מלאך לבטנו שלא יצח, וגם נגע בכף ירכו, שלא יוכל לצרוח. עיי"ש היטב.

(2) ועיין סנהדרין (דף נ"ט ע"ה) בד"ה „דאמר ר' יוסי בר חנינה“ וחולין (דף ק') בדברי ר' יהודה מה שדברנו בענין הזה, ועיין להלן בהערה שאחריה.

(3) אמר הדבר שהספרי ס' מטות לו דעה ירררר בזה, ועיין גם רש"י בחומש, וכבר נדרנו שפאופטיס הללו רשוע נחונה לכל דורש ומבאזר לבאר כהפאו. וכן מפרש גם פה הרמב"ן ז"ל שדוקא לנשיאים לבד נאמרה פרשה זו, ולו דרך אחר בזה, עיי"ש.

החלק הזה מן המצות הללו השבע, בא בהורה אחרי זה עוד פעם אתה בין יתר המצות שניתנו לישראל, אולם בפרטי פרטים.

ובאשר נסתכל היטב בשבע מצות הללו, נמצא שהן כוללות החלק היותר גדול שבמצות התורה⁽¹⁾ ואיש נכרי (ר"ל שאינו ישראלי) המקיים שבע מצות הללו, הוא נקרא—לפי התלמוד—"חסיד" ויש לו חלק לעה"ב, ממש כישראל המקיים כל מצותיו⁽²⁾. וכמו שאין יתרון לשכר עולם הבא לכהן על איש הדיוט מישראל, ביתר מצותיו שיש לו על הדיוט מישראל, וכן הנקבה הישראלית בקצת מצותיה—אם מקיימת אותן—תקנה לה את עולם הבא, מכש כמו שיקנה לו הזכר מישראל במצותיו הרבות, אם מקיימן, וכן קורא הכתוב את נח ואיוב בשם צדיקים ותמימים, וכוללן ביחד לצדיקים עם דניאל (יחזקאל י"ד); כי אין ברובו המצות תלום הצדק והרשע, והשכר והעונש מאת ה', כי אם בקיום דבר ה', אם אחד או שבעה או תרי"ג או אלף, ואדם הראשון מוכיח.

ובפרט המצות שבין אדם לחבירו המה הגדולות שבמצות התורה, כמבואר בסוף המאמר הזה מדברי התלמוד והרמב"ם ורבינו הרא"ש ז"ל ע"ש.

כבר בררנו—בחלקים הקודמים—שהשבע מצות הללו המה יסוד כל התורה כלה, כי המה בנויות על שני העמודים החוקים, שהמה הפנות הראשיות לדת: א) הרחקת עבודת אלילים. ב) אהבת רעים, אשר לפי דעת ראשי חכמי התלמוד הקדמונים יתיסרי המטענה, המה כוללות כל התורה כמו שאמרו "כל הכופר בע"א כמורה בכל התורה כלה", ואהבת לרעך כמוך זה כל התורה כלה" (עיין בחלק הראשון מספרנו בית יהודה צד 117).

ואם שלא מצינו בבני נח שנצטוו על מצות עשה זו ואהבת לרעך כמוך, בדרך כלל, אבל בדרך פרט נצטוו עליה, כי נצטוו שלא להרוג ושלא לגנוב ושלא לזנות עם אשת רעהו, וכדומה. מכללן נשמע העשה ואהבת לרעך כמוך⁽³⁾.

עד הנה דברנו מן הסוג הראשון מן המצות שבתורה, ועתה נבוא אל יתר הסוגים, והמה:

סוג השני: והוא הכולל תחתיו כל מצות הזכרון, עיין בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (מפרק מ"ם עד פרק נ"ד). סוג השלישי: והוא הכולל תחתיו כל מצות החקים, (עיין שם).

(1) ואין כוונתו פה גם אל המצות מסוג השני והשלישי (שמכיר אחר זה); כי אלה שני הסוגים לא נתייבבו בהם רק עם ישראל, כמבואר להלן.

(2) ולא חכמי התלמוד לבד וחכמי הגאונים וחכמי המחקר מאחינו הסכימו על זה, אף סמקובליס הגדולים, וכמבואר בספר עבודת הקודש להמקובל מהרמ"ן גבאי.

(3) ויפה מאד צאר הלל ע"ה את המצוה זו של "ואהבת לרעך כמוך" ואמר שהוא ע"ד השליטה: "מחי דעלך מי להכרך לא חעביד" כללה בלא חעשה, והכן. ואמרו חז"ל (בדרך כלל אף על איש ישראל) ישב ולא עבר ענינה כאלו עשה מצוה.

בשני סוגים הללו לא נצטוו בהן כי אם עם ישראל לבד, וכמו שמפורש בהם תמיד הלשון „דבר אל בני ישראל“ וזולתן מהלשונות המורים על ענין זה, והמעט לזה מרוע לא נתחייבו במ „כ"א בני ישראל? כבר יראה הקורא בשני חלקים הראשונים לזה החבור, וגם נדבר אי"ה מזה בחלק הנכחי.

עם ישראל היה מצווה לכופ את שבע האומות הכנעניות (ברצותם להשאר בא"י) לקבל עליהם השבע מצות הללו, אבל לכופ כל העולם לזה אינם מצווים בני ישראל, ומכ"ש לכופם לקבל כל התורה, כי לא נתחייבו בהן כל העולם.

בזמן הבית, ואחריו בזמן התלמוד, כאשר בא איש נכרי ובקש להיות יהודי לקיים כל התורה, בקושי גדול קבלוהו, ובהמשכת זמן רב, ובכל כח היו משכמים א"ע לקבלו; יען שאין זה מצוה ליהודים לפתות איש נכרי לקבל עליו דת היהדות, להעמיס עליו מצות רבות שלא נצטוו עליהן מאת ה'. והוא הלא בשבע מצותיו ואבורייהו יוכל להיות בן עה"ב כיהודי, עיין מה שכתבנו מזה באריכות בספרנו תעודה בישראל (צד 49 וצד 50 בהערה), ואדרבה מצוה עלינו כפי חקי התלמוד לדבר על לבו שישאר בדתו, כמו שהוכיחו זאת מן נעמי שהשתדלה לדתות את כלותיה המואביות.

וכן נהג מחוקק הנוצרים ושלוחיו שלא באו בכפיה לכופ את הגוים ע"ז לקבל המצות הללו השבע ואבורייהו, כי אם ברצון הטוב, וכיון שקבלו עליהם ברצונם הטוב לעזוב עבודת אלילים (שהוא יסוד התורה), טבלם¹ והודיעם שהמצות הללו מפי ה' המה, והודיעם ענתגלה ה' למשה ונתן לישראל את התורה ושלח להם נביאים פעם בפעם, והאיר להם עיניהם מאחדות הבורא וממדותיו, כמו שקבל מרבותיו ראשי חכמי המשנה, וילמדם מוסר השכל ומדות ישרות וטובות, כמו שקבל מרבותיו אלה, ומסר להם כמה מצות עשה שבני נח חייבים בהם, חוץ השבע מצות, כמו שמבואר כבר שהשבע מצות הללו אינן רק לא תעשה, וגם מסר להם עשרת הדברות אשר נתן ה' בהר סיני, והמסכימות עם הדת הטבעית, מלבד שבת שלא נתן להם, כי הוא מן הסוג השני; כי כל חלק המצות מן הסוג השני שהוא כולל מצות הזכרון שבתורה הכוללת, זכר ליציאת מצרים" לא העמיס מחוקקם על הגוים, יען שלא נתחייבו בהן, כי לא היו אבותיהם משועבדים לפרעה במצרים, רק עם ישראל², ואם לא היו גם בני

¹ וכבר נכרתו שזה הכל עס" דין חוכה, וכן מצינו כאשר לקחו בני יעקב מעיר שכם את טפס ואת נשיהם (בראשית ל"ד) לזה יעקב ואמר: „הסירו את אלהי הנכר וגו' והסרו" (שם ל"ה), כן נראה לי הפשט בפסוק הזה. עיין שם כל הפסוקים על הסדר.

² וזהו שאמר משה לבני ישראל (דברים ה'): כי ישאלך בך מחר לאמר מה העדום וגו' ואמרת, עבדים היינו לפרעה במצרים וגו' וגו' ואתו הוילא משם וגו' ויזכרו ה' לעשות את כל החקים האלה וגו'.

ישראל במצרים, או לא היה נתון ה' לישראל אלה המצות מסוג הזה, וכן אם לא היו ישראל חוטאים בעגל, לא נצטוו על צום יום הכפורים, שהוא נתון לכפרת עון הגגל, ואיך נוכל לחייב בצום זה ובקרושהו את האומות שלא היו בחטא זה? (1) או הנוכל לאסור להם גיד הנשה, שקבלו עליהם בני ישראל לחק בעבור מקרה שקרה ליעקב איבנו כנורע (2), וזה הדבר מעצמו אינו מביא אל הכלית האנושי את איש זר אשר אינו מבית אב של יעקב, וה"ה בכל המצות כיוצא בזה כגון מילה שנצטוו בה רק אברהם ובניו וכדומה.

ומה יפה המליצו חז"ל (שבת פרק ר' עקיבא דף פ"ח ע"ב) על דרך הצחות והדוגמא (כדרכם תמיד להלביש רעיונים כאלה במעטה המליצות המזרחיות) באמרם: כאשר בא משה לקבל התורה מן השמים, בקשו המלאכים מאת ה' שיתן להם התורה ולא לישראל, והשיב להם ה': כלום למצרים ירדתם? לפרעה נשתעבדתם? עיי"ש כל הענין. הורו לנו בזה שהמצות הללו שהמה לזכרון, לא נתחייב בהן כי אם מי שחל עליו הזכרון הזה.

ובאמת שמצות הזכרון הללו מצר עצמן אין בהם דבר אשר יביא את מין האדם בכלל אל תכלית השלמות, והרי הן רק כמו איזה נדר אשר קבלו עליהם באלה ובשבועה בני משפחה אחת או בית אב אחד, לבחור יום אחד בשנה לזכר איזה מאורע גדול מטובה אורעה, שקרה ביום זה לראש בית אב הזה, או משפחה זו, לצום או לחוג, או קבלו לשאת על מלבושיהם אמה אות וסימן המאורע הו, (ובפרט שה' יתברך בעצמו הזהיר על המצות הזכרניות הללו בתורתו לישראל, ולכן אפילו כל מצוה קטנה מן הקטנות, כיון שצוה אותה ה', מצווה ועומד כל איש ישראל לקיימה, כי מי ימרה את פי ה' ורצונו, ונקה?).

וכמו שאלה המצות מסוג השני שהזכרנו, לא נתחייבו בהן זולת עם ישראל, ככה הוא עם המצות מסוג השלישי, ר"ל מצות החוקיות הנקראות אצלנו בספרנו (בית יהודה בשני חלקים הראשונים) בשם "מצות הגדר" (עיי' שם מפרק מ"ם והלאה ויהבאר לך כל הענין הזה).

וכן מצונו בספר הב"ה שאחרי מות מחוקקם באו הרבה נוצרים (מהגוים אשר באנטוך ובארם ובקיליקיא) אל הזקנים ראשי הנוצרים שבירושלים בשאלה זו: אם חייבים בכל המצות שבתורה? והשיבו לנו הזקנים, שאין מהצורך להעמיס

(1) ורק הגר זק (ר"ל שנעשה ישראל) מתייב בזה; מפני שקבלו עליהם כל התורה ונתעברו בישראל, והתורה אמרה: הקהל חקה חמה לכה ולגר הגר וגו'. תורה חמה ומשפט אחד יהיה לכה ולגר הגר חכם (במדבר ט"ו); ואין מקבלים גרים היום.

(2) וכבר ברנו מקבלה זו (שקבלו עליהם בני ישראל מעמין איסור זה) יסוד גדול למצות הסופרים והחכמים שכל דור, ושמויביס בני ישראל לקיימן ממש כמלות ה', וע"כ חשבו אס יהיה ד"מ איסור בער בחלב (ולאו דוקא גדי בחלב חמו) וכדומה, רק מלת הכופרים, וכן איסור טריפות הריאה וכדומה, כיון שקבלו עליהם בני ישראל הרי הוא כמו שניתן מסיני.

עליהם סבל כזה; כי הקנים הללו יודו לכוונת מחוקקם שהלך בכל הענין הזה הכל בהלכה, (עיין כפרנו אפס דמים צד 86 בהערה). ראה נא שאמר להם המשולח שם ו"ל: „על כן שפסתי לבל נחריד את השבים מקרב הגוים" — וראה נא עוד, איך היו הזקנים הללו מדקדקים בלשונם, כי לא אמרו להם „שבטלו אלה המצות שבתורה" אבל אמרו להם בזה"ל: ייטב לרוח הקדש ולנו לבלי שום עליכם (ר"ל היותכם גוים מלדה) טורה יותר מבלעדי ההכרחים האלה לרחוק מזבחיה אלילים ומדם ומנחנקות ומזנות עכ"ל. (פעלי השליחים מ"ו').

וכמו שלא נתחייבו הנוצרים במצות הזכרון הנמצאות בתורת משה; כן לא נתחייבו מטעם זה במצות הזכרון שהקמו הנביאים והסופרים, כגון הצומות ופורים וחנוכה, וזולתן מהתקונים והגזרות השייכים למצות הזכרון ולמצות הגדר; כי ראשי הדת להם כח לתקן גזרים ותקנות באומה, ולסדר חגים ומועדים חדשים, וצומות חדשים לזכרון איזו מאורע כללי שאירע להאומה בכלל, טובה או רעה, ולכן גם ראשי דת הנוצרית תלמידי תלמידיו של מחוקקם הלכו בדרך הזה בימים שאחריהם, ויסרו להנוצרים צומות וחגים ומועדים וגזרים ותקונים וזולתן, לזכר המאורעות הטובות והרעות שאירעו למו בכלל, והמה ג"כ להנוצרים מצות הזכרון, וד"מ אם לא היו ממתים את מחוקקם היו חסרים למו כמה זכרונות, כגון השתי וערב (קרייזן) וחג הפסחא (פסח) ועוד חגים וצומות יודעים ותרבה זכרונות זולתן.

מכל הנ"ל יוצא לנו:

(א) שהנוצרים המקיימים את המצות הללו שבתורה שנמסרו להם ונזהרו בהן לקיימן, לא לבד בעבור זה שהמה מרת הטבעית וההיקשית, ר"ל שהשכל מהיבן, כ"א גם בעבור זה שהמה מן השמים, ר"ל שגזר עליהם ה' וצוה לקיימן, אז הם לדעתנו אהים לישראל, ויש להם חלק לעה"ב, ממש ככל חסידי ישראל המקיימים כל תורת משה⁽²⁾.

ויען שקבלו עליהם הנוצרים עוד מראשי מוריהם כמה מצות הזכרון, וקבלום באלה ובשבועה, או בנדר, ועמהם גם כמה תקנות וגזרות, ע"כ מהיובים ועומדים לקיימם גם אותם בכועדם ובזמנם, ככל נדר ושבועה שמקבל עליו יהוד או בית אב ומשפחה. וכל אלה המצות הזכרונות שלהם וכו', נכללות בספריהם האחרונים המכונים בשם „ספרי טה עאל אניע".

(1) וכל זה הכל כדון תורה. ואיסור אכילת דם לנדר מוטב הוא מוטב צמורה, והנדר נכר כחוככם לא יאכל דם (ויקרא י"ז).

(2) וכבר דברנו מזה בחריכות גם בספרנו מעודה ביש ראל כמה מקומות וביאר ספרינו הקודמים, ולכן ראוי לכל קורא הנוטה לנמנו על דבריו בזה הספר לתכיתו, לננין על הסדר גם בספרנו הקודמים.

ב) שכל איש ישראל מחויב ועומד לקיים כל המצוות בתורת משה ועמ"י באורן של חכמינו דוקא, מפני שתורה משה באה לידנו באמצעות החכמים הללו הקדמונים, ובמסרם לנו התורה זו מסרו לנו גם הקרי והכתוב וכל הסמורה, וגם הבאור על המצוות, ואם נאמין להם על גוף תורת משה שאמרו לנו שהיא כפי ה', נאמין להם ג"כ על הסמורה והבאור של המצוות שאמרו לנו שקבלו. ואם נבוא ונסתפק על איזה באור פן כחשו לנו וכלבם אמרוהו, נוכל להיות מסיפק בגוף תורת משה ג"כ על איזו היבה או מאמר או פרשה שלמה או הכל, פן כחשו לנו ולא קבלום, אך מלבם הוציאו¹⁾, והפול כל חומת דת הורת משה. וכן מחובת כל איש ישראל לקיים כל המצוות מדברי הנביאים והסופרים וכל תקנותיהם וגזרותיהם, כמו שנאמר בתורה: וזאת וגו' אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו'.

והבאור הזה של המצוות הללו שבתורה, וגם אלה שהם מדברי הנביאים והסופרים וכל התקנות הללו וכו' כלם יחד כלולים אצלנו בספר מיוחד הנקרא „הלכות" או „משנה", שהם ספרי טהעאל אגיע שלנו²⁾.

חכמי האמוראים שקמו אחר חבור המשנה בספר, התהילו לשקוד על המשנה בשקידה יתרה, ולבאר יסודותיה וטעמיה די באר, ע"י חקירות הגיוניות וסברות שכליות ושקול הרעת, ונשאו ונתנו בחברת חכמים עד שהעמידו את המשנה על כנה, ויאמצוה ויהוקוה בעמודים מדעיים, שלא תהיה המשנה כמצוות אנשים מלומדה, ובלי טעם וסברה, אולם כלמוד מדעי וכאחד הלמודים אשר לו שיטה (סיסטעם) מיוחדת, שחלקיה הפרטיים מסכימים עם הכל.

וזהו שהוכרנו מבאור האמוראים, הוא הנקרא בשם „גמרא", ו"ל רש"י (ברכות דף י"א ע"ב) בד"ה אף לגמרא וכו': „גמרא" היינו סברת טעמי משנה ותירוצי משניות הסותרות זו את זו, עכ"ל רש"י. — ובכלל, ר"ל המשנה והגמרא יחד, נקראו בשם „תלמוד".

ואח"כ בזמן האמוראים הללו קבלה המשנה שם חדש „תורה שבע"פ", לעומת תורת משה הנקראת מוזן רב לפניו בשם „תורה שבכתב", כי הוא ממאמר המצטרף (Relativus), וכן יכנו מחוקקי הנוצרים בספרם הב"ח את התנ"ך בכלל בשם „גראפוא" בלשון היונית, והוא בעברית „כתב" (דיא שריפט), ואעפ"י שהיו נמצאים או בעולם הרבה ספרים כהובים, וזוה נראה ברור בשמש שגם מחוקקי הנוצרים האמינו שיש מקובלת הורה שבע"פ. ומקובל אצלנו מחכמינו הקדמונים שרוב ההלכות שבמשנה הם מורשה לנו

¹⁾ כמו שטוענים כמה קריטיקער חדשים מן חכמי הנוצרים, שגורא המוצא כל תורה משה וחלטה מקנה ספרים מספרי התנ"ך.

²⁾ הגוי מכנה אותם בשם זה „ספרי טהעאל אגיע" רק על הדך הענדה, כי יש בהם כל הדינים ג"כ שזין אדם להניחו, עיין להלן בפרק ארבעים.

עוד משה רבינו ששמע מפי הגבורה, והיו מאו בע"פ¹). והנה ספר המשנה בעצמה כמו שהוא היום לפנינו הוא ספר קטן, ואם נסיר ממנה כל התקנות והגזרות שנתוספו כפי המקום והזמן אחר קבלת התורה דור אחר דור מהנביאים והסופרים וכדומה, ונסיר ג"כ כל הפלוגות המאוחרות שבאו בקצת אופני עשיית איזו מצוה שבתורה, או תשארנה מן ההלכות שנמסרו לנו על ידי משה רבינו, רק ספר קטן מאד, ככמות ספר קהלת. לא כדעת ההמון מן המתנגדים שמרמים שהיהודים מאמינים שכל ספרי התלמוד ומדרשים, מפרשיהם ומפרשי מפרשיהם כלם ניתנו למשה בסיני בעל פה. עיין ספרנו בית האוצר בחלק א בני מלואים (מצד 288 עד סוף 289).

ואמנם צריך לדעת שכל מה שנקרא אפילו "הלכה למשה מסיני" הוא בכלל "דברי סופרים", ועיין ספר המצות להרמב"ם, ודברנו מזה הענין בספרנו הנוכחי במקום אחר.

ויען כירבים — בעבור העדר ידיעה — מלעינים בנו בדבר תורה שבע"פ בכלל, ועל המון הספרים שנחברו בזה אצלנו, ומקטינים מאד מעלת התלמוד, וכנודע משאלותיהם, וכמו שגם המחבר הזה הנוכחי אור חלציו וקבץ טענות כאלה, לכן מצאתי א"ע כמוכרח להגיד פה בקצרה מאד מענין התלמוד, כי כבר דברנו באריכות בשני חלקים הראשונים בית יהודה ויותר להלן במחלקה השלישית, חכמים יראו וישפטו.

הנה ישאלון לאמר: זה ספר תורת משה כמו שהוא, כבר הלא כולל כל דת ישראל, ודי הוא! ומאין באולכם הספרים הללו מן התלמוד? מי הוא המשביר ומוליד המונים ספרים הללו? מי נתן להם קדושה? ולאזה תכלית המה? וכדומה שאלות כאלה.

על כל אלה השאלות הייתי יכול להשיב להן בחזרה שאלות כאלה, ואז תהיינה השאלות הללו שנשאל מהם, תשובה על שאלותיהם מאתנו, באמור להם לאמר: אהובי! הנה זה ספר הב"ח הוא די לבד לכם, ומאין באו לכם המונים המונים ספרי מהעאלאניע אלה אשר בידכם היום? ומי נתן להם קדושה? ולאזו תכלית המה? ואם ישיבו אותנו על כל אלה תשובות מספיקות, נסלקם גם אנחנו בתשובות הללו ממש על שאלותיהם מאתנו. ובפרט ספרי התלמוד שלנו, כוללים לא לבד כל המהעאלאניע שלנו, אולם כוללים ג"כ כל דיני המשפטים בשלי ושלך, וכמה באורים על פסוקים שבתנ"ך והרבה למודים שונים ממדעים (וויסענשאַפֿטען) שונים, ולמודים באלהות וכדומה בחלק ההגדי, וכמה ספורי מעשיות השייכים להיסטאריע, וכמה ענינים מן המיטהאלאניע של עובדי כוכבים ומזלות (בכדי שיהיה איש הישראלי נזהר בהן שלא לחקותם) וכדומה, אשר מכל הענינים הפרטים הללו יש להנצרים המונים ספרים מיוחדים.

¹ וכבר אמרנו שגם תורת משה כלם במלכותיה (חוץ עשרת הדברות) נאלה תלמידי ה' אל
משה רק בע"פ.

ובה שאמרנו עד כה, כבר השיבותי להם השוכה מספקת על כל הטעם שאלוהיהם.

ובכל זאת הנני בעור החונן לאדם דעת לבאר פה מענין התלמוד בכלל, מה היא, ואומר:

כל איש עברי או נוצרי יודע ומאמין שתורת משה מחל עד כלה הוא דבר ה'. (ולא אדבר פה עם אלה האנשים הפרטיים הבלתי מאמינים, אולם עם כלל המאמינים אדברה).

וידוע שתורת משה כוללת כל דת אלהית ודת הנימוסית, היינו כל החיובים והמצות שבין אדם לקונו, ושבין אדם לחברו, ולא אדבר פה מיתר הענינים הנכללים בה.

ואם כן, אם התורה זו היא כלה דברי אלהים חיים, אין ספק בזה שאין בה אות אחת כיותרת, (ואם נדבר פה בלשון מתוקק הנוצרים, אפילו קוצו של יו"ד) או שלא בדקדוק מצומצם, אך כלה תמימה, וכלה קדש קדשים, וכלה כתובה בהשכל רב ודעת שלמה שאין למעלה ממנה, וכלה מביאה את האדם לתכלית טובה בזה ובבא, וזולת התורה זו אין תכלית טובה בעולם לטין האנושי לא בזה ולא בבא.

והנה בני ישראל מאמינים עד היום — ובהוכם גם הקראים — שתורה זו בכללה לא נתבטלה עד היום, והרי היא בהוקתה כמאז שניתנה. ואף הנוצרים היום שמאמינים שהלק התורה כבר נהבטלה, אבל עכ"פ בזה הם מודים שעד זמן בטולה היתה כל התורה כלה בהוקתה ובקדושתה, והיו חיובים בה עם ישראל שקבלוה לקיימה מא' עד ת' בכל פרטיה ודקדוקיה; מפני שהיא אלהית וקדש קדשים, ורק היא לברה מביאה לתכלית הנרצה בזה ובבא, ע"י קיום כל מצותיה ופקודותיה.

וליתרונה זה הגדול, שהיא (ר"ל התורה) לברה הציר אשר עליו תסוב הצלחתנו כלה בזה ובבא, אין להפליא שקמו מטיבי לכת בישראל מאז ומקדם, המה וצדיקהם וחסידיהם וכל השלמים באומה, וחרדו לקיים זו התורה מרישא עד סופא בדקדוק מצומצם כפי האפשר לכת האנושי.

ולכן כשיצאו מגלות בבל, אחרי השלטולים הקשים, והמלחמות הכבדות בסוף בית ראשון קודם חרבנו, ונלוה לזה בלבול הרעות באלהות, מן עובדי אלילים שנתערבו בין הדוורים או, וכמעט רובם ככלם עובו את ה' ותורתו המה וכהניהם וראשיהם, והתורה כמעט נשתכחה מישראל, ומכ"ש באורה ופרושה, ובפרט שנתכחה אז גם לשון העברית (שבה היתה כתובה התורה), ונתערבה בלשונות אחרות מזרחיות; או בוראי היתה מחובת החכמים אלו החרדים אל דבר ה' שקמו להחזיר עטרה ליושנה, להבין ראשונה על נכון את כל דברי התורה, לשונה, מאמריה, מליצותיה, כוונותיה, ופתרוני סתירותיה, וסתימותיה, וספקותיה, וכדומה; כי באין עיון אין מעשה, וכמו שאמרו חז"ל: „גדול התלמוד (ר"ל התלמוד העיוני) שכביא לירי מעשה", אעפ"י שבכלל מונח אצלם מחכמי המשנה הקדמונים „לא המדרש הוא העקר אלא המעשה". ומה כנים דברי המלך הגדול

קארל (Carl der Grosse) שאמר: „עם אמת לארמיהי־לא־טער, דאס נופטע צו טהון, אלס דאס נופטע צו ערקענען; אבער מאן מוסס עם דאך נארהער ערקענען־גען, עהע מאן עם טהוט' עכ"ל.

חולת באור התורה והחקירה בה שהיתה מחובת החכמים או, היה עוד מהכרת או לעשות הקנה גדולה (אינע גראסע רעפארמאציען) בדת, והוא להעמיד גזרות ותקנות חדשות, לקיום הרת והתורה, שלא תשוב אחר ולא הפסד כבראשונה, ושלא תשכת תורה מישראל, ומוה היתה או תקון קריאת התורה בשבתות ויו"ט ושתי פעמים בחול, והקמת בתי כנסיות לתפלה בכל מנין עשרה מישראל, והקמת חוגים ושמישים וראשי הכנסיה בכל עיר ומקום, ותקון סדר התפלה לערב ובקר ולשבת וימים טובים, והקמת סופרים ומלמדים בכל עיר ומקום, ולהקים בתי דינים בכל מקום, ולתת להם כח וממשלה להעניש ולקנות את העוברים, ולתת זכויות פרטיות ללומדי התורה, כדי לחבבה על בעליה, ולמען רבות תלמידים; וע"כ היתה ראשית הפקודה או מאנשי כנסת הגדולה: „והעמידו תלמידים הרבה“, וכדומה תקנות וגזרות חדשות. ובאמת מני או שקמו אלה הסופרים והחכמים באומה עם תקנותיהם, נשתכחה עבודת אלילים ונטחה לגמרי מן בית ישראל. וראו נא דבר נפלא שקודם הקמת אלה הסופרים עם תקוניהם אלה, אף שהיו תמיד נביאים בישראל וגדולים, היו בכל זאת המיד עובדי אלילים בישראל רב או מעט, וא"כ מי לא יודע שמחויב כל בית ישראל להדר ולכבד את למודי אלה הסופרים ותלמידיהם, ולהת פאר ויקר אל הסופרים ותלמידיהם לשכם ולזכרם, ואנשי קדש יהיו לנו כימי השמים על הארץ, כי לולא הם מי יודע אם לא כבר הם זכר עם ישראל בעולם וזכר התורה, ובעבור זה גם החכמים והשלטים מהנוצרים נותנים תורה לאלה חכמי הסופרים ותלמידיהם הקדמונים, ואמרו כי לולא הם שהחויקו את תורת משה וקבלת הפנות הגדולות מהשארית הנפש וכדומה, לא היתה קמה אח"י תורת הנוצרית, כמו שנעתיק להלן בחבורנו זה דבריהם; והחכם לנוצרים רייכלין (Soh. Reichlin) אמר בפה מלא: שהתלמוד בכלל הוא הכרח גם אל המהעאלאגען של הנוצרים, ועוד הרבה חכמים כמותו מהנוצרים הסכימו לזה. וגם אלה קצת החכמים מבני ישראל שקמו היום בארצות אשכנזיות וטוענים ברבר התקונים (ווענען רעפארם), גם הם מודים שהתלמוד בכלל הוא חבור נפלא, נכבד ויקר מאד, ושכל תקנותיו וגזרותיו שנמצאות בו מקדמוניו, כלם נתקנו אז בהשכל ודעת, וכי חייבים אנתנו תודות אין הקר למו; כי החויקו דתנו ותורתנו, ואת האומה בכלל, עד היום הזה.

ונשובה הפעם אל התחלת דבורנו מזה הענין, היינו להראות ברבר התלמוד בכלל, ומה הרבר אשר הכריח קדמוניו אחר. שובם מגלות בבל לעיין בתורה הישב ולבארה, ולעשות תקונים וכדומה, ונסביר להקורא הענין הזה עפ"י דוגמא ומשל, ונאמר:

נרמה נא בנפשנו, מלך אדיר, חכם גדול ומלומד נורא טוב הלבב, אוהב רק טוב רק יושר וצדק, ומאו מלכו השב רק להצליח עמו, ובכל מפעליו היה מבטו רק אושר לאומו, ומחמתו עליהם חמלת אב לבנים, להצליחם אושר

עולמים, נתן להם ספר דתי (קאדעקס), ויאמר להם: קחודו! ורק או תצליחו ותשכילו ותושעו תשועת נצח, אם תקיימורו כראש עד סוף, מבלי נמות ממעגלדת ימין ושמאל, גם אתם גם זרעכם לדורות עולם, ואשר ימרה את פיהו כחוט השערה, אחריתו תהי רע ומר". המלך נתן הספר על ידם. אחר שהביא את העם כלו בברית ובאלה לקיים עליהם ועל זרעם כל הכתוב) והלך לו לארצות רחוקות בקצה תבל¹).

ועתה נבוא נא ונשפוט מה תהיה חובת העם בספר הזה בכלל? והנה ממרחוק נראה, כי התאספו שמה העם כאיש אחד חברים, ויבחרו מקרבם אנשי המדע, חכמים וסופרים, לקרוא לפניהם הספר הזה מהחל ועד כלה, מפורש ושום שכל, ולבאר להם מקומות הסתומים, והמסופקים, והלשונות המליציות.

ויהי בקראם הספר הזה, מצאו בו כתוב: כי בכל דבר ספק ישמע העם אל חכמי הדור אשר יבחרו הם בעצמם מקרב עמם ומחכמיהם וסופריהם, להיות ורי הרת, ואש- ימרה את פיהם, אחת דתו להמית, ותהי חרדת ה' על העם, ויבקשו מאת החכמים והסופרים לבחור מקרבם היותר חכמים וישרי לב, שיהיו מה מורי הרת, והמה ישתדלו כל ימיהם לחקור ולדרוש היטב בספר הרת הזו ויאמרו: "כל אשר יצו נעשה ונשמע".

ועתה נבוא נא ונחקור מה תהיה חובת ההכמים האלו ראשי המורים? ונמצא שמהובתם לחקור היטב אחר באור כל תיבה ומאמר, ולבאר מקומות הנראים כסתומים, ולישב כל הסתירות הנראות לפעמים ממאמר אל מאמר, קרוב או רחוק; בידעם כי לא לתהו כתב המלך שום דבר כקטן כגדול, כי חכם גדול הוא, ובפרט אם יודמן שהלשון שבו כתב המלך את ספרו זה, כבר חדלה להיות לשון מדברת באומה (עפ"י איזה מקרה) ולא הבינוה כ"א הסגוליים המיוחדים שבחכמים, בעמל ובשקידה רבה, והלשון זו היתה מתכונתה לשון מלומדת אך קצרה, ואת אחת תהפוך הרעיון לכוונה אחרת, ולשמוש לשונה (סינטאקסיס) היה צריך בקיאות רב ועיון וידיעה רחבה, והלשון זו בכללה לאופני הוראותיה היתה מלאה ציורים ודמיונים (מעטאפארא) אף בדבר הפשוטי, והמליצה הנשגבה לכל אופניה היתה קנין גופני לה, ומטבעה.

ויען שבספר הזה היו כלולים כל יסודי ההנהגת האומה זו בכל מדרך קף רגלה, והנהגת איש פרטי מהם בכל תהלכותיו הגופנים והמסורים, וכל דרכי הרת הנימוסיים והאלהיים, ובלעדו הספר הזה לא ירים איש את ידו ואת רגלו לפעול איזה דבר; אין להפליא שמהעם מהקצה אל הקצה יבואו בכל פעם בשאלות, ומחן שאלות זרות הנוגדות לבקרים, וספקות המתחדשות למו, ולפעמים קשה למצוא תשובתן בספר הזה.

¹ וכמעט המסופר בספני יון מהמחוקק ליקורג (Lykurg) כשפארטא שאחר שצביאס באלה וממר למו חת תורכותיו, עזב מיד חת ממלכת שפארטא לנצח.

ולתכלית זה מחובת החכמים הללו הראשיים (הנבחרים לפקח על הספר הזה ולהורות לעם חקיו ומשפטייו), לעיין בחקירה עמוקה, לרמת דבר אל דבר להוציא הסתום מן המפורש, והבלתי נודע מהנודע, ולחקור עפ"י היקשים הגיונים, בגזרה-שוה, וקל ותומר, וכדומה.

וכאשר לא יכבימו לפעמים כל החכמים הללו יחד ביניהם על דבר אחד, מפני שנוי שקול הדעת, אשר בו יתפרדו בני אדם זה מזה; בענין כזה מחובתם שיציע כל אחד מהם את מענותיו וסברותיו והיקשיו ההגיונים בבית הועד המוכן לאספתם, ואז אנשי הועד הזה בכלל ישפטו מי הוא המנצח, ואז תהיה ידו על העליונה; ואם רבים יהיו משני הצדדים, היינו מהם מימינים ומהם משמאילים, ולא יוכלו לנצח אלו את אלו בכח החכמה וההשכלה, או יהיה הנצחון ע"י גבורה, היינו מספר האנשים המעטים יכנעו תחת יד האנשים הרבים במספר.

החכמים הללו בכלל, כאשר יראו לפעמים שהעם מתרשלים באיזה ענין פרטי נגד חק המלך בספרו זה, מכת איזה סבה חדשה שנתחדשה באותו מקום או באותו זמן, וקשה להשיב את העם בתוכחה אל דרכו הראשונה, או מחובתם לכצוא איזו תחבולה לשעתה שעל ידה ישוב העם אל דרכו, או לחדש איזה גדר או תקנה או גזרה לשעתה, (והכל בהשכל ובתבונה שלא ירחיקו מרחק רב מכוונת המלך), אעפ"י שהגדר הזה או גזרה זו או התקון הזה, יהיה נראה להעם כהוספת או כגרעון, או אפילו כמתנגדת בחק אחד לדברי הספר וכוונתו; יען שהחכמים האלה יראו ויתבוננו שהגדר הזה לא יגרום כל כך היוק רב וגדול ליסוד כוונת הספר הזה, כמו שיגרום הדבר הזה אם נניחו כמו שהוא, וכן מחובתם באופנים ידועים לחדש או לשנות קצת לשעתו לפי הזמן והמקום, ולפי שנוי מחית בני האדם ומעמדיהם הפרטיים, שישתנו ע"י סבות פתאומיות ומקרייות המתחדשות, גם לוותר לזעמים במקום שצריך עונש, וכן בהפך לענוש לפעמים ובעונש חזק במקום שצריך לוותר, ע"ד שאמרו החכמים: "לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך"; וכבר אמר חכם אחד מחכמי הנוצרים, וז"ל: "דיא גראססען געועטצענע-בער זעהען בייא דען שטראַענען ניכט זא פֿיעל אויף דיא מיססעטהאט אן זיך זעלבסט, אלס אויף דען צושטאנד דער צייטען, אונד דיא נייגונג דער אונטערטהאנען" עכ"ל.

והאנשים מדלת העם ומכ"ש האנשים הרחוקים והזרים, אשר המה אינם מן האומה זו, לכסילות החשב כמו אם ידונו את החכמים הללו (על פעולתם הכללית בעמם) לכף חוב, כי החכמים הללו יושבים בקרב עמם, יודעים היטב תכונת אנשיהם, ומלומדים בחקי רתם יותר מאיש הזר הבא לשפוט כרגע. ולפעמים יראו החכמים הללו שהשנויים ההכרחיים שהקימו המה בוסן ובמקום, כבר היו ראויין שיבטלו, ויחזור הענין למעמדו הראשון, ולכוונת מחוקקם בספרי הדת, מפני שכבר בטלה הסבה שבעבורה הקימו השנוי הזה, ובכל זאת אינם מבטלים אותו, מסכת היוק אחר שחשו פן יצמח מזה אם יצו לעם לשוב אל דבר הקודם. ד"מ: בהיות העם בוסן מה (ע"י איזו סבה חדשה) פורע מוסר ונוטים אל הפסד המדות, וכאשר יראו הפעם איזה היתר כל שהוא בדבר שנתנו

בו איסור ימים רבים, יחשבו שכבר הותרה הרצתה בכל דבר, ויתירו לעצמן איסורים גדולי הערך, או בהעדר להם או מרע שלם, שלא יוכלו להבחין בין איסור קל כנוצה לאיסור כבד כנטל חול¹.

ואפילו אם נסכים שיטעו לפעמים החכמים הללו בתקוניהם וישנוייהם, המה יחשבו לטובה, ואחריתו תהיה לרעה: בכל זאת מחובת העם לבל ימרה פיהם, כי מוטב שיטעה העם כלו בטעות אחת לפעמים, מלהיות מוטעים יום יום, אם נניח הנהגותם על דעת כל אחד ורצון איש ואיש.

ונשוב הפעם אל ספר הדת ההוא ונראה, כי בעבור עליו זמן כמאה שנה, כבר נמצא (מהבאורים שבאורו חכמיו, והרקרוקים המצומצמים, ובהתשובות על השאלות הזרות, ופסקי דיניהם שהוציאו, והגזרות והתקנות שנתוכפו), עוד ספר אחד וגדול מספר הראשון הוזה בכמותו כמות רב, ומכ"ש כאשר ירשמו בכתב גם כל דברי הוכחים של החכמים בענינים הללו, והדברים שנפלו בינם, וכל השקלא ופריא שנשאו ונתנו אז בהם החכמים הללו.

אולם ככל גדול כמותו וקצת שנויים פרטיים שיהיו נראים בו בהשקפה ראשונה, אינו לתכליתו ספר אחר, כי הוא הוא ספר הדת הראשון, וכמה פעמים מצאנו באורים על ספרים (אף באיזו חכמה או מליצה ושיר), ויהיה ספר המבאר גדול בכמותו כמה פעמים מהספר המבואר, כמו שנראה בבאורים על ספר אקלידס היווני (Euclides) ובאורים על שירי האמער היווני (Homerus) ושירי ווירגיל הרומי (Virgilius) ומליצות ציצערא הרומי (Cicero) וכדומה, האם נאמר שזה הספר המבאר הוא ספר אחר? הלא אין בשני (עם גודל כמותו) אלא מה שבראשון, ומכ"ש בענין שלפנינו בספר הדת והנהגת העם, שלא יוכל עמוד על תכונה אחת.

מן הספר החול הוזה נבוא הפעם אל הקודש, אל תורת משה אשר על ידו ניתנה לנו מאת ה' מלך העולם, המשתדלים הראשונים היו הכהנים והזקנים והשופטים תלמידי משה, אשר לא זוה ידם מידו ארבעים שנה אחר נתינתה, ואין ספק ששאלוהו פעם בפעם שאלות בבאור מקומות הנראים כסתומים או כסותרים, ותיכף אחר נתינת התורה כבר מצאנו שנפלו שאלות חדשות וספקות, כגון בפסח שני, בדין המקושש, בדין נוקב השם, ודין ירושה בבנות צלפחד, ומאלה תקיש כמה שאלות נפלו בכל שעה ושעה, וכל ספר משנה תורה שכתב משה לפני מותו חדש ימים הוא באור התורה, כמו שנאמר שם הואיל משה באר את התורה (דברים א'²) והנך רואה שבזמן קצר הוזה היינו זמן משך ארבעים

¹ ולזאת מלאנו בתלמוד, כאשר ראו לפעמים שחל חרבה מליצה היה הסתיוהו ודנשו בפני העם נגד ההלכה, כהיה (דפרק קמא ממשכה חולין) „כי מוסי להו רב לתלמידיה (בדין מנבל בשבת) מוסי להו כ' מליץ (שהיה מקיל), וכי דיוש צדקא (כ"ל) צדדים ביום השבת). דיוש כ' יהודא. (התחמיק) משום עמי הארץ" עכ"ל.

² כבר דברנו מזה הרבה בפני הלקים הראשונים מציית יהודה, ופה לפלג צמתלקה השלישית, ידרוש משם הקורא. ובאור הכוונה „פירוש" וכן תרגם לונקלוס פה באר

שנה כבר היתה התורה צריכה באור וכדומה, ומה תבין כמה באורים וגזרות ותקנות היו מההכרח בכל זמן וזמן ממשה עד אנשי כנסת הגדולה. היצויר שמכל הזמן הארוך הזה ממשה עד אנשי כנסת הגדולה, לא נשאר או בפי חכמי הדור מהכהנים והנביאים והוקנים והשופטים, איזו הלכות מהבאורים והתקונים והגזרות שמסרו אח"כ אל הסופרים שהיו בומנם? וכן נמשך הדבר עד זמן הרבן בית השני ואחריו, וכן מצינו בפירוש בתורה שנאמר: „ואקח את ראשי שבטיכם וגו' ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר העשון“ (דברים א'), הרי שמסר להם דברים בעל פה, ולא מבואר בתורה מה מסר להם, וכמבואר אח"ז במחלקה ג'.

ואין מהתימה שהיתה צריכה ההורה תמיד לבאור וחקירה ודרישה חדשה, מפני השנויים שנתהוו באומה בכלל, כי בשעת קבלת ההורה היו עם בני ישראל הפשים מכל שעבוד מלכויות אחרות, ולא היו אח"כ ראשונה בארץ ישראל רק עובדי ארמה, ואחר זה בזמן רב שאחריו נשתנה כהיתם, ונעשו רבים מהם סוחרים ובעלי מלאכות שונות, ונתרבו מומן לומן שנויים בדרך ארץ, ונשתעברו אח"כ כמה פעמים תחת מלכויות אחרות, אשר לא היה בכחם אז לקיים מצות התורה ממש כפי החק והמשפט, כי לפעמים לא נתנום הממלכות האלה ארוניהם, ובפרט אח"כ שנתפרזו באומות שונות ובארצות שונות (וכמו שנדרב מזה אח"כ), וכל השנויים הללו הסבו שאלות חדשות ונצורות מיום ליום, וגם תקנות חדשות וגזרות חדשות וגדרים חדשים, גם קצת שנויים חדשים הכרחיים במצות פרטיות בבדי להחיות על ידן תורת משה בכלל, וע"ד שאמרו חז"ל מוטב שתעקר אות אחת (ר"ל מצוה אחת) ואל תעקר כל התורה כולה, וכמו שנהגו הרופאים החכמים להתוך לחולה אבר אחד או שנים במקום ההכרח, כדי שישאר הגוף שלם.

גם ראוי לדעת, מי היו אלה האנשים אשר השתדלו בתקן הכולל הזה? לא היו אלה אנשים פשוטים וקלי הדעת, אולם כהנים ונביאים ראשונים ואחרונים ומלכים מהוכמים ויראי ד', כדוד ושלמה וחזקיהו, והשופטים, והסופרים, כגון עזרא וסיעתו, ואנשי כנסת הגדולה, שבהם היו ג"כ כמה נביאים האחרונים, והאחרון שבכנסת הגדולה היה שמעון הצדיק, ואחריו חכמים וסופרים מופלגים, עד רבן גמליאל הזקן והוא בכלל, שהיה מגדולי חכמי המשנה, והיה בזמן המשולחים לנוצרים, וכבר נודע להמשולחים הללו לחכם גדול וקדוש, כנוצר מימנו בספר הבי"ח; וכבר מהללים גדולי חכמי הנוצרים הקדמונים את בעלי המשנה הקדמונים בכלל, כמבואר להלן במחלקה השלישית, וכן היו מחכמי

בארמית „פרש“ [וצרפו צענדיט: פורש (צמדצר ט"ו)], צחורח אלהים מפורש (נחמ"י ח')]] ומה צרכו כפר שבא הסוחר „חכמי הפרושים“ ר"ל מחזיקים צפירושי הסורה, וכמו שהצחנו בזה גם צעני הלוקים הבלשגוים מספרנו בית יהודה צפנק ל"ד. וכן משנה סורה תרגם לונקלוס „פסח גן אורייתא“ (דברים י"ז) ר"ל: צחור ופירוש הסורה וכן מרגס שס צחומס התרגום המיוחס ליונתן. ב"ע „פרשא אורייתא“.

המשנה כמה תנאים בעלי רוח הקדש, ומתם שהשתמשו בבת קול (עיין ספרי החשמנאים, ועיין ללאוויאום ויועפום, הוא היוסיפון לרומיים). ומתם היו שהתנבאו כנגן יהודה האיסיי¹, ושמאי (חברו של הלל), ומנתם וחברם של שמאי והלל), כמו שמסופר בבלאוויאום הנזכר, ועיין בדברי החכם הנוצרי המפורסם וויטריניגא (Vitriniga) שהרבה לדבר מזה תשעה פרקים על הסדר בכפרו² ומאמת כל זאת בהרבה ראיות³.

והנה כבר שמעתי מאחורי ערפי שאלות השואלים לאמר: שהדוגמא שהבאתי לעיל מן ספר הדת של המלך החכם הנ"ל להקיש ממנו על ספר תורת משה, הוא דוגמת שוא, כי לא כספר הדת האנושי אשר כחוקק בן אדם קצר עינים, ואשר לא יודע עתירות, הספר הקדוש הזה תורת משה שהיא אלהות וכפי ה', וה' הלא יודע עתירות, ובוראי ידע מקדם שישתנו אח"כ המהיות בבני ישראל, ויהיו משועבדים תחת ממלכות אחרות, כלל דבר כל מה שיקרה להם באחרית הימים,

¹ מכת האייסיים (עכסאער). וכבר בררנו שהוא יהודה בן סבאי (מן הזוגות, והיה נשיא לפי דעת התנא ר' מאיר), וכת זו האייסיים יודעה שהמה החסידיים הנזירים, והיו כמה מחכמי המשנה מהם, וכבר בררנו (במהפכת חער הספר) שנקראת כת זו איסיים על שם יוס"ם בן יועזר תלמיד אנטיגנוס, וכמו שנקראת הכת לדוקים על שם "לדוק" תלמיד אנטיגנוס, כמו שהארכנו שם והחזקנו השערותנו זו בדעת ח"ל, והיה יוס"ם בן יועזר זה כהן, ונקרא ג"כ בשם חסיד "חסיד שבכ הונה" (במשנה דחגיגה פרק ב'). (ואין זה ר' יוסי הטהן חסיד תלמיד ר' יוחנן בן זכאי), ועל שמו שהיה נקרא "חסיד" נקראת כת זו האייסיים ג"כ בשם חסידים, וכשנזכר בתלמוד "חסידים הראשונים" הכוונה על כת זו האייסיים — ודע שכל מי שהיה שמו יוסף, היה נקרא בלשון הירושלמי יוס"ם או איסי, וכמו שאמרו בתלמוד (על יוסף קטמחא), וז"ל: הוא יוסף הצבלי, הוא יוס"ם איש הגלל, הוא איסי בן גור אריה וכו'.

² Observ. sacr. Cap. 6 ad. 14.

³ וצ"ל זאת לא היתה שום נבואה מקובלת באומה אחר חותם הנביאים מלאכי, ולא סמכו עליה, ומכ"ש לדון ולהלכה כמו שכתבנו מזה כבר כמה פעמים, וגם בספרנו זה הנוכחי, ולא היו מקבלין לדון ולהלכה וכדומה, רק דבר שצא עליו מופת ההכמה ורחיה שכלית לא צלחן עי"ש. ובמקום בהיה רק שקול הדעת בין החולקים, היינו שלא היו יכולין להכריע מצד השכל והרחיה, אז היו כומכין על הרוז, כמנוחה בתורה, אהרי רביס להטות". ועל אופן זה היו רוב הפלוגות של בית שמאי ובית הלל (ובית הלל היו הרוב וע"כ הלכה כמותם). והנה קול (פמוכיריים בתלמוד) שאמרה "הלכה כבית הלל", היתה רק להזכיר את העם כמה שכתוב בתורה אחרי רביס להטות, ורחיה לה, שצבשה דברים מצינו שהורו בתלמוד כבית שמאי, וכששה דברים אמרו חכמים לא כדברי בית שמאי ולא כבית הלל, ולא השו לבת קול זו, מפני הכלל המונח בתלמוד "אין משגיחין בבית קול", ר"ל לדבר הלכה, וכנובאר בצ"מ במעשה הדמוק על עכאוי. ומהו בעלה טענת הקראים המועטים ששני המאמרים הללו בתלמוד לענין בית קול שהרי אהדרי, וכבר הרגישו בזה רבותינו צעלי התוספות. ולכן בתום שמו הקראים על מציאה זו.

יודע ה' מקדם כל השאלות החדשות אשר תודמנה, וכל התקונים והגדרים שנצטרכו בזמן מהזמנים, וכל הספקות אשר יפלו אחר זה בכונת התורה, והיה לו לבאר הכל באר היטב בתורה, ולהקדים תשובות על השאלות אשר ישאלן באחרונה דור דור, וכל התקונים והגזרות והגדרים והסייגים הכל כאשר לכל? זכיון שלא כתבם בתורה, מסתמא המה שלא לצורך.

שאלה זו היא שאלת הבל, והשואל אומר לכל שכל היא:

(א) הלא כבר הראית לדעת שתכף אחר קבלת התורה נשאלו שאלות חדשות, שלא מצא משה תשובתן בתורה, והן אלה שהזכרתי לעיל, וכל ספר רברים בכלל, כמו שאמרנו לעיל. והנה ה' היודע עתידות מדוע לא הקדים תשובות השאלות הללו ראשונה בתורה טרם שהודמנו?

(ב) הלא להכלית זו אמר ה' במשנה תורה דרך כלל: „כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו', ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך וגו' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך” (דברים י"ז), ומה לי אם אמר ה' בעצמו עשו כך וכך, או אמר עשו כמו שיצוה אתכם זה וזה, וה' היודע עתידות, ידע זאת מקדם, שיצטרכו תמיד לשאל שאלות חדשות, וידע שיהיו חכמים וסופרים כאלה או שידעו להורות בחכמה כזו, שתהיה מסכמת לרוב עם יסודי התורה וכלליה, ואם ישגו לפעמים (כי אין חכם אנושי אשר לא ישגה לפעמים, כי אדם הוא ולא אל) יסלה להם ה' כמו שסולה ומוחל לכל עובר בשוגג (אעפ"י שידע ה' מקודם שישגה האיש הזה, ולא שמרהו והצילו מן החטא), ואם במזיד יעברו, יענשם מן השמים, כמו שמעניש העוברים במסרתים על דבר ה'.

ועוד הלא יש לשאול וכי לא ידע ה' ראשונה כאשר צוה לעשות למשה את נחש הנחשת, שימים יבואו ויהיה זה הנחש לישראל למכשול גדול שאין כמוהו, היינו עבודה זרה? ונלמוד מזה עוד שהשופט יש לו כח בזמנו, להעמיד תקונים וגזרות, ולפעמים אף נגד התורה ברבר אחר, כמו שעשה חזקיהו שכתת נחש הנחשת זה.

(ג) אם היה מעלה ה' בספר התורה כל הדברים הללו שנתחדשו עד סוף כל הדורות בין בעניני תורה ובין בדיני המשפטים, וכן בעניני חכמה ומדע אשר יצטרכו לפעמים לכמה מצות שבתורה, כגון: ליחוד ה', להשארת הנפש, וכדומה, וכן לקדוש החדש וכדומה, וכן לכמה עניני דרך ארץ וכו' וכו', כי ספר תורת משה הוא באמת ספר הכולל גם תורה גם חכמה גם דרך ארץ, לכל חיי האדם בכלל ולאיש הישראלי בפרט; וא"כ היה צריך להיות ספר תורת משה ספר גדול משא תליסר אלפי גמלי. מעתה האין זאת רעיון של הבל!

וזאת היתה באמת מחכמת ה' נותן התורה, להניח כללים ויסודות, ושעליהם יוכלו חכמי הרור לבנות בנינים רחבים כפי הזמן והמקום, ולבאר על פי יסודות הללו כל שאלה חדשה שתורמן יום יום, ובכל המון השאלות והענינים המתחרישים יום יום, ובכל המון התשובות הרחבות שיתנו חכמי הדור לשואליהן ולדורשיהן, לא היה נמנע בכל זאת שימצאו יסודותיהן בתורה, ואין בפרטותיהן אלא מה

שבמלכותיהן שבתורה, ועיין בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה על הסדר, ויבין לך כל זאת ביתר שאת.

ד) נתן בתורתו רק יסודות, והכמי הרור יבנו בנינים על פי היסודות הללו; וכן נהג ה' עם הטבע בכלל, כי לא ברא בתים וחצרות, ולא גלוסקאות אפיות, ובגדים מוכנים, וכדומה; הוא ברא רק היסודות והחומרים (שטאף), ומהם יעשה האדם בשכלו שחננו בוראו, את הרברים הללו המתוקנים, ובכל מלאכת אנוש ותחבולותיו, אינו בורא חדשות, רק מטפל עם היסודות והחומרים. ולא אוכל לעבור מזה מבלי הזכיר פה הלצה אחת.

שני משרתים יהודים, שהיו בינקותם חברים בבית הספר, פגעו זה בזה ביום החג, וילכו לשייל יחדו, ויאמר האחד לרעהו, בבית מי אתה היום? ויאמר הנני אצל מוכר יין צרפתי פלוני אלמוני. ומי אדונך היום? שאלהו השני, ועיין: אנכי היום גבאי אצל מורה העיר, ויספרו זה לזה, מעבודתם וממלאכתם ושכרם וכל מקריהם, הכל כאשר לכל ספרו זה לזה, ויגל איש לרעהו כל לבו וכל סודותיו; ויגל משרת היין את און המשרת של הרב המורה, שבעל הבית שלו הוא זייפן רב, כי מזויף המשקאות וכי יקח יין פשוט וישפכהו אל החביות של יין צרפתי ומוכרו בשם יין צרפתי, ויענהו השני ויאמר: אין היום עושה טוב אין גם אחד, הנה הרב בעל הבית שלי נראה כאיש צדיק וישר, ואנכי דרשתי וחקרתי היטב ומצאתיו כי הוא מלא שקר וכזב; ובמה? שאלהו השני, ויענהו ויאמר: הן ידעת כי קריתנו פה היא קהלה גדולה ועיר רובלת, ותמיד יש משפטים בין הכוהנים, והרובלים, והכרסרים, והקאנטארין, ובעלי הניות, ובעלי אכסניות, ובעלי אומנות, ובעלי עגלות וסרסריות וכדומה, והכל יבא במשפט לפני הרב בעל הבית שלי, והוא יושב על כסאו, וקנה מקטרתו בפיו, ואחר ששומע מענות כל אחד ואחד, וקורא המון כתביהם ושטרותיהם, וגובה עדיות וכדומה, אומר אל בעלי הדין: צאו לכם על כמה רגעים הוצה, והוא מעיין בספר אחד קטן ¹, ומראה באצבעו על שני הדיינים הקטנים היושבים אצלו, בספר הזה, ומדבר עמם כמה רגעים, וקורא שיבואו בעלי הדין לפניו, ואומר להם: כך וכך הוא הדין במשפטכם, כה כתוב בספר הזה, והולכים להם; ככה הוא עושה כל הימים מבקר עד הערב, ובכל משפט ומשפט מעיין בספר הקטן הזה, ולו היית שומע אהה לפחות ערך שני ימים כל הטענות והתביעות והמשפטים הללו, היינו שנים זה מזה והרוקיים זה מזה כרחוק מורה ממערב, אם לא גם אתה כמוני היית מתפלא, איך יצויר שהטענות הללו וכל עניני המשפט הללו של שני ימים האלו, יהיו נמצאים כתוב בספר הקטן הזה, שגרלו כסדר התפלה שלי? ומכ"ש משפטים של שנה תמימה, ומכ"ש של ארבעים שנה, כי זה ארבעים שנה הוא יושב על מדין פה!! כמדומה לי שהיה צריך לזה כפר גדול מאד כהר תבור! אך האמת, כי הוא משקר באנשים, ובני אדם היום כעורים מגששים בחשך, ושקועים בפרנסתם,

¹ הוא היה ספר שלחן ערוך חושן משפט קטן דפוס עמיאל צלי הנאר היסני.

ולא ישימו לב כי התל יהתל בס המורה הצדיק הזה . ובתחלה דמיתי שרק המורה בעל הבית שלי הוא שקרן , אבל הייתי בעיר הגדולה פלוגית אצל הראש ב"ד , כי נשלוח נשלחתי עם אגרת מהרב בעל הבית שלי , וראיתי כי גם הוא שקרן כמוהו , כי גם שם ראיתי שהוא דן מבקר עד ערב , וגם כן מספר קטן זה ממש כי הכרתיו , והוא ראש ב"ד שם זה יותר מששים שנה , כי זקן הוא מאד . ועוד ראיה גדולה שבדאי יש בזה רמאות : כי כל פסק דין היוצא מהמורה בעל הבית שלי ודייניו היושבים אתו , הכל הוא בכתב , והסופר עושה כן הפסק דין העתקה בכסף המיוחד לזה , ומרים תהם שנה שלמה כבר מלא זה הכפר מפה לפה בהעתקות הפסקים , והספר הזה של ההעתקות הללו , הוא גדול בכמותו מאד , אמה ארכו , והצי אמה רחבו , ורבע אמה עביו , ובכל שנה ושנה יולד ספר כזה . וכשמוע המשרת של מוכר היין את דבריו ויאמר לו : הרף נא מכובדך אשר תספר , ויעובהו וירץ אל ביתו , כי היום רד .

סערה הגידו נא לי קוראים נעימים ! האם לא כפלילה זו של הגבאי זה הבור , ישפטו גם רבים וכן שלמים ממתנגדינו , על ספרי התלמוד בכלל ? וכאשר בפה מלא ישאל שאלות כאלה המחבר הזה שלפנינו .

מי מהמעיינים הקרי לב השלמים לא ידעו , כי להבין תורת משה לפי פשוטה לבד (ולא למען הוציא ממנה הלכות פסוקות להתנהג על ידן) צריך באור רחב , וכן יתר ספרי הקדש מהמקרא בכלל , ובכל דור ודור הלא מבארים אותם חכמי יהודים¹ קראים , ונוצרים , המונים המונים באורים , ועדיין לא יצאו ידי חובתן . הביטו נא וראו כמה המונים ספרים גדולים וארוכים חברו הנוצרים לבד על תורת משה לבד , ואף על המצות עצמן לבד שבתורת משה כמה וכמה חבורים גדולים חברו הנוצרים לבד , ולדוגמא ראו ספרי החכם הנוצרי מיכעלים על קצת המצות שבתורה המכונים אצלו בשם . „ראס מאזאישע רע 5 ט” .

קורא אני אל גדולי חכמי הנוצרים השלמים והרחוקים מתנף , שידמו בנפשם (על זמן קט) שעדיין לא נתבטלה כל תורת משה (בהפך אמונתם היום) , אך היא עורגה בתקפה ועל כנה עומדת כמו שהיתה טרם נתגלה מחוקקם , וידמו אלה החכמים שהם מורע ישראל , וחכמיהם הגדולים ושופטי האומה וראשיה , אשר אליהם תלויות עיני כל האומה הישראלית בדרכיה' ובתהלכות תורתנו הקדושה , היא תורת משה הנתנה מאת אלהי השמים והארץ , וידמו אלה החכמים שאין בידם עדיין שום באור על התורה , ואין בידם שום משנה וגמרא כלל , או לא יתפצו בהם וירחקים , חי אני ! כי כאשר תהיה בידם לפסוק פסקים מתורת משה רק שני ימים , אזי יולדו למו כמה הלכות , ובאורים על ההלכות הללו ,

¹ ועוד בזמן קט אחר שמעון הצדיק (היינו בזמן פטלחמעשום פילאדעלפוס) כבר חנך הכהן המלומד ארכיטובולוס חיבור גדול באור על תורת משה כלפי הדיינים , (ועדיין נמצא בעולם) , ועיין ספרי הכ"י (דף 116) ולהלן בספר הנוכחי במחלקה השנייה ממחבר הסולל זה .

(וכמו משנה וגמרא), ואם תהיה בידם חמשים שנה, ויולד כל התלמוד, ואין ספק
ג"כ כי לקדש יהושב זה החבור.

דרך משל, במצות מילה הנתנה לאברהם ובניו, בתורה הלא נאמרה מצוה
זו בקצרה, ולפי הנראה במושכל ראשון איננה צריכה לשום באור, כי נראה שהיא
מצוה מבוארת, היינו: „לה מול כל זכר ביום השמיני“.

אך איך יתמחו אלה ההכמים השופטים שקבלו עליהם להורות לעם מצות
ה', כי יבואו ויעמדו לפניהם בכל שעה שואלים אחרים, וישאלום במצוה זו שאלות
אשר לא עלו ראשונה כלל על לבם של השופטים הללו. ד"מ: אך יתחוך? ועד
כמה? והשואל השני עומד בצדו ושואל גם הוא: מה יעשה שנולד לו בן מהול?
עוד זה מדבר ובא שואל אחר ושואל, כי בשכנתו נולד בן ומת בהולדו, ואין
מי שיכול אותו כי אם אמו, האם כדון יהיה אם תכול היא? וזה בא ושואל שנולד
לו בן ביים השבת, אם מותר למולו ביום השבת, כי יום שמיני הוא לו? (ושבת
הוא יום שאסור במלאכה כי בסקולה היא), וזה בא ושואל היות שכבר מל את
בנו כראוי זה כמה הרשים, ועתה נמשכה לו ערלתו, ויהי כמקדם טרם נמול,
אם חייב למולו שנית? עוד זה מדבר וזה בא ושואל, שנולד לו בן בין השמשות
ולא ירע לשער אם היה יום או לילה, וע"כ לא ירע מתי הוא יום השמיני לו, וזה
בא ושואל, כי נולד לו בן ביום א' סמוך לערב בעוד יום, אם יוכל למולו ביום א'
הבא בבוקר, כי הוא יום שמיני שלו אבל אין כאן רק ששה מעת לעת וחצי? עוד
זה מדבר וזה בא ושואל, מה לעשות כי בנו הנולד לו היום שמונה ימים נחלה?
וזה בא ושואל היות שנולד לו בן משפחתו הנכריה או נולד לבתו בן ממזר מאיני
בעל ברית, מה דינם? אם חייבים במילה או לאו. וזה בא ושואל היות שכל
בניו הנולדים לו עד הנה כלם מתו מן המילה, ומה יעשה בבן הנולד לו היום?
וכדומה שאלות הרבה שיוכלו להורמן עוד, ואשר טרם הודמנתם לא יעלו על
לבנו. וכן ד"מ: כי יפגעו בתורה פעמים רבות מן העונשים, הכרת תכרת
הנפש היא, „ונכרתה הנפש היא“ ולא ידעו מהו כרת? אם להרוג
את האיש הזה, או לגרשו מן העדה, וכן ד"מ: במצות התלויות בזמן, כגון:
שבת, וכדומה, (שאם עשה בו מלאכה הלא חייב מיתה), כמה הוא נמשך זמן
היום? אם רק היום לבד ולא הלילה, או גם הלילה? ובאיוו שעה מתחילין למנות
המעת לעת זה, מן הבוקר או מחצית הלילה, או מערב, או מרצי היום? וכמוהם
יהיו כל המון המצות ואזהרות שבתורה, ובפרט בדיני משפטים שלי ושליך
שאין מספר למו ומתחרשות לבקרים, וראשי המצות הללו ויסודתן הלא נזכרו
בקצרה מאד.

וכן ד"מ: כשיפגעו בפסוק „כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד
ובשביעית יצא לחפשי הנם“ יהיו מסופקים אם „עברי הוא תואר אל עבד,
והכוונה עבד שהוא עברי, או נסמך אליו, והכוונה עבד של עברי,
ור"ל עבד שאינו ישראל שקנאו מאיש עברי, וההבדל שביניהם הוא
נפקותא רבה לדינא, והדבר הזה צריך הקור, וכמו שהוציאו רבותינו ע"ה באמת
מן התורה עצמה בהשכל ובדעת. וכן כשיפגעו בפסוק „שארה כסותה

זעונתהי יהיו מסופקים בבאור התבות וכוונתן; מה הוא שארה? אם הכוונה תשיש, והוא ע"ד הצחות ולשון נקיה, אל קרוב בשר, [כמו והיו לבשר אחד (בראשית ב')] כמו שאר בשרו, שארה הנה (ויקרא י"ח) וכן נקראו הבנים בשם שאר, ושאר ונין ונכד (ישעיה י"ד) והכוונה שיתן לה זרע, או אולי הכוונה שיתן לה מאכלים של בשר, כמו וימטר עליהם כעפר שאר (ההלים ע"ח), או הכוונה שיתן לה בצק שתעשה ממנו לחם, כמו משארותם צרות (שמות י"ב), או אולי הוא פה שם הכולל למזון סתם. ומה הוא עונתה? אם שרש התבה "עון" והכוונה דירה, ויהיה עונה כמו מעונה, והמ"ם נוספת, ור"ל שיתן לה מעון, או אולי שרש התבה "ענת" והכוונה בו זמן, כי שרש של עת (דיא צייט) הוא לדעת קצת אינו "עות", כי אם "ענת" וכמו שהוא בלשון ארמית וכענת (עזרא ד') ובלשון התלמוד הרבה "עונת ק"ש" "עונת המעשרות" וכדומה. אך מה תהיה תכלית הכוונה בלשון הזה שיתן לה עתה (ר"ל זמנה)? אם הכוונה ע"ד מליצה שיתן לה תשישה (ביאשלאף), או הכוונה שלא ישלול ממנה הזמן להעבירו במלאכתו, אך ישאר הזמן למענה למנוחה, לילך בטל לשאוף רוח, או תעשה מלאכתה לעצמה; או יהיה משרש ענה, ופירוש "עונה" תלם, ערוגה, כמו לשתי עונותם (הושע יו"ד) שהיחיד ממנה עונה, והכוונה שיחלוק לה משדהו חלק אחד קטן שתעשה בו ערוגה אחת, ותזרע בה מן הירקות לצרכיה, או אולי הכוונה כסותה של עונתה (וישוא"ו שהוא כמו מקיף, כמו עצבונך והרנך (בראשית ג') והכוונה עצבונך של הרונך, ר"ל צער של הריון?, והכוונה פה שיתן לה כסות לפי הזמן, ופירוש "לפי הזמן" או הכוונה כפי זמן השנה, היינו בגדים קלים לקיץ, ובגדים חמים לחורף¹) או הכוונה לפי זמנה, ר"ל לפי שנותיה, אם היא ילדה צריך שיתן לה בגדים נאים ויפים.

וכן כאשר יפגעו בפסוק "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט זמת תחת ידו נקום ינקם", יסתפקו באיזה עבד ואמה הכתוב מדבר, אם בעבד ואמה עברים או אינם עברים? ומה יובן במלות נקום ינקם, במה תהיה נקימה זו? אם הכוונה בו כמו לא תקום ולא תטור (ויקרא י"ט), ר"ל להזכיר לו עונו, או הכוונה להמיתו, כמו, ונקמתי דמי עבדי (ירמיה ג"א) וכדומה. וכן בפסוק "ואם אסון יהיה (ר"ל אם תמות האשה ע"י איש אחד שננפה בשגגה) ונתתה נפש תחת נפש", אם הכוונה להרוג את האיש הננוף הזה אע"פ שהרגה בשוגג, או אולי הכוונה ממון, כי כן נמצא (ויקרא כ"ד י"ח) ומכה נפש בהמה ישלמנה, נפש תחת נפש, (ומזה נלמד ג"כ הבאור שם: עין התת עין שן החת שן יד תחת יד וגו').

¹ וע"ד שאמר הכתוב, לא תוכל לביטה משלג, כי כל ביטה לביט סניס (משלי א'), הכני ביט לא ייראו מקור השלג, כי כל בני ביטה כנר יש להם מלביטים לפי עמות סמיס.

וכן כשיפגעו בפסוק „אם זרחה השמש עליו דמים לו“ איך יפרשהו? ואיך יפרשו פסוק „לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות“, ואיך יפרשו פסוק „ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש והפרה לא נפרתה או הפשה לא נתן לה בקרת תהיה לא יומתו כי לא הפשה“.

גם נודע יבעברית יחסרו הפעלים הצדדים, הנקרא בלשונות העמים בשם Verb. Auxiliar (ר"ל פעלי העזר), ד"מ בלשון אשכנזית: זיון, דירפֿען, מיססען, מעגען, קעננען, וואָללען, וכדומה. מעתה יפלו במקראות לפעמים הרבה ספקות, וצריכים לפעמים חקירה רבה, ובפרט במקראות הנוגעים לדין ולהלכה, ד"מ: „לנכרי תשיך“, אם הוא הכרח ומצוה, ויהיה קשיך, חוב ומצוה, כמו וביום השביעי תשבות (שמות ל"ד) (דוא מוסט רוחען) וכמו תשבות שאור מבתיכם, (שם י"ב), או הכוונה רשות, כמו ששת ימים תעבד (שם) (דוא קאנסט ארבייטען) וכמו מכל עין הגן אכל תאכל (בראשית ב'). וכן מלת „נכרי“ בפסוק הזה צריכה חקירה, מי הוא הנופל תהיה, אם הוא עובד אלילים, או אם אפילו אינו עובד אלילים, אך אינו מקיים שאר המצות, כגון גר תושב? ואם איש ישראל הפושע בדתו אם גם הוא נקרא נכרי? וכן כשיפגעו בפסוק „והירידו וגו' אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע“, מה יובן במלת נחל? אם הוראתו קרקע ושרה, כמו ויחפרו עבדי יצחק בנחל (בראשית כ"ו), או הכוונה נהר, (שמרָאָם, טייך), ומהו איתן? ואם הכוונה בפעלי עבד וזרע, להבא או לשעבר? ומה יעשו בפסוק „שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי“, אם הכוונה בו שלא ילכו מביתם חוצה כל יום השבת, או הכוונה שישבו כל היום ולא יזוזו ממקומם, או הכוונה שלא יצאו משער עירם וחוצה, ולכל כוונה מאלו הכוונות יש דוגמאות במקרא. ומה יעשו בפסוק „לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת“, אם הכוונה אפילו ע"י אחרים שאינם ישראלים, ואם אסור ג"כ שידלק נר בבית ישראל אפילו הדליקו קודם השבת מבעוד יום, (כמו שנוהגים הקראים לאיסור, וגם יושבים בחורף בקרה), וכן „וביום השביעי יהיה לכם קודש וגו' כל העושה בו מלאכה יומת“ וכן „לא תעשה כל מלאכה“, הלא זה צריך באורים רחבים, מה הוא הנקרא מלאכה?, ואם פקוח נפש דוחה שבת? ואם המחלל שבת המומת צריך עדות והתראה? ומה יעשו בהפגשם בתורה פעם אחת „שבעת ימים מצותת אכלו וגו', כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישראל“ ובמקום אחר בתורה „ששת ימים תאכל מצות“? וכיוצא בו סתירות כמקום למקום נמצאו בתורה. וכן בפסוק „לא תסגיר עבד אל אדוניו“ באיזה ארון, ובאיזה עבד מדבר הכהוב, בישראלים או בגוים? וכן „ועשתה את צפרניה“ אם הכוונה בפעל זה „עשה“ לגדל, כמו ועשתה את התבואה (ויקרא כ"ה), או הכוונה לקצץ, כמו לא עשה רגליו ולא עשה שפכו (שמואל ב' י"ט), ופה הלא הספק מן הקצה אל הקצה. וכן בפסוק „כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו וגו' יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה, והיה הבכור אשר

תלד יקום על שם אחיו המת וגו', כמה ספקות ושאלות יש לישר בזה הפסוק, ד"מ: אחיו שלא היה בעולמו? ואם היו לו הרבה אחים, מי מהם חייב ליבם? ואם היתה היא זקנה או עקרה או הוא זקן מופלג או עקר, שבירוע שלא ילדו בנים, אם גם אז חייבים לקיים מצות יבום? ואם אחד מאחיו היה מיבם אותה ומת גם הוא בלא בנים, ויש עוד אף, אם צריך ליבם? ואיך יהיו האחים אלה הנוכחים, אם אחים מן האב דוקא? או מן האם ג"כ? או מאב ואם אחד דוקא? ואם מתו שנים או שלשה אחים וכו' בלא בנים, ונשאר הרביעי או התמישי וכו' אם חייב ליבם כל היבמות הללו? ומה הכוונה במאמר זה, "יקום על שם אחיו המת" אם הכוונה שיקרא בן הנולד בשמו של המת?, היינו אם היה שמו של המת יוסף או יצחק וכו' יקראו גם את הילד הזה בשם זה, ומה הדין אם ילדה בת ולא בן? ועוד המונים שאלות יפלו בפסוק הזה. ואיך יבארו הפסוק, "לא תוספו ולא תגרעו" במה תהיה ההוספה והגרעון? ואם בכלל הוספה יפלו גם כל הדינים החדשים אשר יוציאו השופטים והחכמים מן התורה ובשאלות נכריות, ובאורים, כגון אלה שהזכרנו לפני זה במצות יבום, וכדומה? ואם כן הוא; מה יעשו ואיך ירוננו בשאלות הללו? ומה יהיה הפשט בפסוק, "ובאת וגו' אל השופט וגו'", ומה צריך למאמר, "עפ"י התורה אשר יורוך" הנאמר שם, אם השופט אין בכחו כלל לשנות מה ולבאר בתורה כתוות דעתו, ורק מחייב לפסוק דברים ככתבן, מה צורך יש בצווי זה לשמוע אל השופט? הלא כבר כל איש ישראל מצווה ועומד על מה שיש בתורה מהמצות והחקים והמשפטים, כמו שהזכירה כבר התורה פעמים רבות, ומה צורך אל "אחרי רבים להטות"? אם הכל מבואר בתורה, כמעט מתנגדי התלמוד.

וכן כי יפגשו בפסוק, "מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא". כמה שאלות ישאלו בזה הדין ולהלכה, מה דינו אם אמו מישראל ואביו נכרי? ואם המלוכה היא בירושה מאב לבן? ואם אין לו בנים אם תוכל הבת למלוך? ואם יש לו כמה בנים למי המלוכה? ואם אין לו בנים כלל לא זכרים ולא נקבות, אם תסוב המלוכה לאחיו או לאחותו או לדודו או לאיזה שארו הקרוב? ועוד שאלות רבות יפלו במצוה זו, והענין הזה בכלל לדעת אותו על בוריו בכל פרטיו, הלא דבר גדול הוא באומה מאד; כי כמה סכסוכים וכמה איבות ושנאות ומלחמות תנופות תוכלנה לצמח באומה מן הקל שבספקים הללו שהזכרנו, ומי לא יודע שבמה אומות גדולות בעולם ירדו פלאים ושובו לאין מסכסוכים כאלה, "למי יאתה המלוכה".

ולפעמים יפגשו בתורה מצות ואזהרות הכוללות במאמר של שתיים ושלוש מלות, ובהן תלוים דינים כהררים בשערה, אשר אם יהיו נקבצים בספר יהיו מהם ספרים רבים, ד"מ, "לא תרצח", "לא תגנוב", "ע"פ שנים עדים יקום דבר". שאו נא עיניכם וראו בכל אומה ולשון כמה אלפי אלפים דינים הוציאו מאלו שלשה דברים שהזכרנו, היינו ברציחה, בגנבה ועדות, וכמה ספרים חברו עליהם, וכלם הכרחים, וכן בענינים הדומים להם, כמו בדיני קניין ומכירה והלוואה, ושבויעות, וכדומה, וכל יסודות הללו נמצאו בתורה

בקצרה מאד. ועתה יחשוב נא הקורא שבחורה נמצאו לערך תרי"ג מצות עשה ולא תעשה, ומהם בדינים שבין אדם למקום, כגון דיני שבת, יו"ט, תורת כהנים, קדוש החדש, וכדומה וכדומה, והכל בקצור נמרץ ולפעמים בשתים ושלוש מלות, וכלם צריכים באור רחב. וכמה מקרים זרים יקרו לפעמים אשר לא יעלו על לב אדם טרם בואו, שמהם תולדנה הלכות ודינים חדשים, ולפעמים יפלו שאלות כאלה שאפילו החכם והבקי קשה יהיה לו להוציא לאור משפטו אפילו רק בשקול הדעת, ומכ"ש למצוא בתורה מקור להענין הזה, וצריך לזה חכמה נפלאה⁽¹⁾.

ועוד כמה וכמה דינים שהם מחכמת הרפואה, השייכים לבית דין, ד"מ, לא יבוא פצוע-דכה וכו' וכו' שפכה בקהל ה', מה הוא פצוע דכה? ומהו כרות שפכה? שהם מלות הבלתי נודעות מלל באוריהן, והמאמר הזה הוא כספר החתום, ואף את דברי המעתיק הקרמון הארמי אונקלוס לא נבין פה באמרו בלשוננו: "דפסיק ודמחבל", ולולא הקבלה בבאורים מחכמי התלמוד, לא היינו יודעים עד היום, וכל בעלי השרשים ישנים וחדשים כעברים כנוצרים מהיותר שלמים וחכמים בחכמת הלשונות המורחיות, כלם הולכים בבאורם פה אחר חכמי התלמוד המקבלים האמיתים, המבינים הגדולים בלשונות המורחיות ובפרט בלשון הקדש. גם מה הכוונה "שלא יבואו בקהל ה'?" אם הכוונה שיגרשו אותם מן עדת ישראל, וילכו למו באשר ילכו, וכן נאמר אצל ממור הלשון הזה, וכן אצל עמון ומואב. ומי הוא הנקרא ממור? כלל דבר, כל התורה בלי קבלת חז"ל היה כספר החתום, ולפעמים אף בבאור המלות.

ועתה נשובה נא אל אלה גדולי חכמי הנוצרים השלמים אשר שמנו אליהם בדברים האלו מגמתנו, ושינדרבו לבם לקחת עליהם העמל הזה לעיין הישב בתורה ולבארה די באור ולדין ולהלכה, ולהוציא הסתום מן המפורש, ולדמות דבר אל דבר וענין לענין, וישקלו בפלס שכלם כל דין ומשפט עפ"י יסודי התורה, האם לא ישתמשו בהכרח גם הם בדרכי ההגיון עפ"י הכדות: קל וחומר, וגזרה שוה, ובנין אב, וכלל ופרט, וכדומה, חי אני! כי בזמן קצר יוציאו לאור ספר גדול מהלכות, ואחר זה גם באורים על ההלכות כספרי המשנה והתלמוד, אם שלא יוציאו ממש המשנה והתלמוד שלנו, כי זה דבר בלתי אפשר שלא יהיו איזה הברדלים מזה לזה, ומכ"ש הפרש בסדר ואופן⁽²⁾, אך התכליתם יהיו כמשנה ותלמוד,

(1) וזאת היתה בלחם חתם מסכנות חכמי התלמוד שידעו להוציא על דרך הפלא דינים רחבים בשאלות הדעות ובאוריים, הכל מן הסורה, גם לחם חסמכתום אל הדינים והלכות המקובלות בעל פה מאז

(2) ולא אזכיר פה היסרון הרב להכמיו ז"ל בדבר הזה; כי בידם היתה גם הקבלה, והיו קרובים בזמן אל הנביאים והסופרים הקדמונים; גם לא אזכיר פה ג"כ מעלת חז"ל הקדמונים בידיעת לשון הקודש שבה נכתבה התורה, וכל צדדי הלשון וצנין הלשון העברית

ואולי גם בזה יהיה הברל בינם ובין חז"ל, כי לא יחפצו לקרוא אותם בשם משנה ותלמוד, ויקראו למו שם אחר. אך אין הדבר תלוי בשם.

ויען שאי אפשר לתת לכל איש ואיש רשות לעשות כחוות דעתו בדבר המצות המשפטים, כי אז תהיה שערורה בעם, ומן זו השערורה תשבת האומה מהיות גוי ותרד פלאים, כי לא תתקיים האומה על כנה והצלחתה אם לא יהיה לנו משפט אחד וחקה אחת, ובוראי החכמים האלו שהוכרתי כאשר יהיו נבחרים מהעם לראשי ומורי הדת ומנהיגי העם, יהיה מתנאם הראשון שכל העדה לא יתנו כתף סוררת לדבריהם, אם להימין או להשמאל, אבל יבואו באלה ובשבועה לקבל דבריהם כקדש קדשים, יען שדבריהם הוא לא לבד חווק להתורה, אבל תורה טמש, ויקבלו עליהם עם זה לקבל גזרותיהם שיגזרו כפי הזמן והמקום לתכלית קיום התורה וקיום האומה (וע"ד שאמרו חז"ל לפעמים בענין כזה; לא שהדין כך אלא השעה צריכה לכך) ואשר ימרה את פיהם ענוש יענש כסורר ומורה ופושע, וכמשבית שלום האומה.

והנה קול דברים אני שומע מאחורי ערפי שאלת השואלים מהמתנגדים אשר ישאלון לאמר: מדוע אין להקראים הלכות ומשנה ותלמוד, ותספיק להם התורה לברה, כמו שהיא עד היום?

(ובאמת כן מתפארים בעצמן הקראים בפני האומות לאמר: אין לנו תורה שבע"פ, רק תורת משה הזכה).

אם כה יענו מתנגדינו, אנחנו נאמר להם, שאם באמת לא היו כלל מאלה להקראים, היתה זאת נחשבת להם לסכלות גדולה ועצומה, כי כבר מבואר די באר שאי אפשר בלא זה.

אולם האמת שיש ויש להקראים ג"כ משנה והלכות ודינים הרבה מאד, וממש הדינים שלנו והלכות שלנו (אבל אצלם עוד ביותר הומרא), ואין הפרש לפעמים כ"א בסעיפי הדינים, אך לא בעיקרי הדינים וההלכות, וגם זה לפרקים רחוקים, ורובא דרובא אחת הנה אפילו בסגנון הלשון; כלל דבר אין הברל והפרש ביניהם ביסודותיהן, וכן רוב חכמי התלמוד שלנו, המה ומאמריהם קדושים גם להם, דרך משל הספרי (המיוחס לר' שמעון בן יוחאי) שהוא מקור ויסוד רב אל התלמוד, מקובל הוא גם להם וקדוש גם בעיניהם, וכן כל דברי שמיאי ותלמידיו קדושים המה לנו, ובכלל קדושים בעיניהם רוב דברי המשנה והתלמוד, כמו שמעידים הקראים בעצמם בספריהם בפה מלא, וע"כ רוב חכמיהם צוו להם שילמדו את בניהם ותלמידיהם המשנה והתלמוד. (עיין ספרי גדולי חכמיהם).

ספרינו שמקובצים בהם ההלכות נקראו אצלנו בשם „ספרי משנה“ ואצלם נקראו בשם „ספרי המצות“ אך כולא חד הוא, וספרי המצות שלהם

סיו נודעים להם ביתר שאת ועז, כי היו קרויים לזמן הקדום, עת היחה לשון העברית לשון מיה, והמחלכת בלחך, וגם דברו בעצמם בלשונות המזרחיות נזות לשון הקודש, והיו נקראים גדולים ככן.

חדשים המה, לקטו מן המשנה שלנו, וזולתה מספרינו. ואולם מהגמרא שלנו המבאר בשקלא וטריא ובדרכי ההיקש ההגיוני את טעמי ההלכות שבמשנה, יחסר לנו הרבה; כי אנחנו רוצים לדעת לכל הלכה שבמשנה, טעם, ולזאת התאמצו רבותינו חכמי האמוראים וזולתן לברר טעמי המשנה עפ"י דרכי ההיקש ההגיוני, גם למצוא יסודתן בתורה, וכל ההלכה שלא נמצא לה יסוד בתורה הרהיקו בעלי הגמרא, וכמבואר להלן בשם התלמוד ירושלמי, וזורה לנו בפה מלא רבינו האי גאון ואמר, וז"ל: "ודאי משניות הרבה יש שאינם הלכה (ואנו מפרשים אותם אליבא דמאן דאיתנון) "עכ"ל, עיין תשובתו המובאת בע"פ"ב (דהגיגה). ומצינו בגמרא כמה פעמים כאשר יספרו איזו הלכה בשם רבותיהם וכלי טעם, מיד יקומו נגדה, וישאלו טעמה, ויתפלאו על רבותיהם האומרים דבר הלכה זו באחד הנביאים האומר דבר נבואה בלי טעם, ויתמהו ויאמרו: "עשוד בריהם כדברי נביאות!!" (בכורות כ"ה ע"א). וכאשר שואלים אנחנו לפעמים את חכמי הקראים, מדוע אין לכם טעמים בשקלא וטריא על ההלכות שבמשנה כמונו לברר דבריהם? הם מראים לנו בספריהם שרבותיהם אמרו, שכל ענין שכבר מבורר בגמרא די באר, יספיק גם להם, וע"כ חדלו הם לברר, מפני שכבר בררו חכמי הגמרא.

וכבר בארנו שכל ספרי המצות להקראים כלם חדשים המה, ואין להם ספר אחד קדמון יותר מערך שש מאות שנה. גם בספרי המצות שלהם אם נעייין נמצא שכל מחבר ומחבר שכתב איזה ספר המצות, הוא מחולק עם מי שקדם לו בספרי המצות, ותמיד לא יסכימו ביניהם, זה אוסר וזה מתיר, ועד היום אין להם הלכה פאוקה בכמה מצות, והאחרונים מבטלים את דברי מי שקדמו להם, ואפילו בדור אחד יש בהם חלוקי דעות ממהו למהו בקיום איזה דינים, וכל אחד ואחד מהכמיהם וסופריהם כקטן כגדול, בונה לו במה לעצמו, ומבקש לו סברות בספרי התנ"ך, ומוציא מהם דינים לפי חוות דעתו. גם מודים הקראים בעצמם בספריהם שאין להם שום ספר זכרונות מקדמוניהם, וישאבו לזה הענין רק מספרי זכרונות שלנו ומן הגמרא שלנו. איש איש ככל הישר בעיניו וכפי העולה על רוחו, ומב"ש שמלקטים לספריהם דברי תורה וחכמה ומדות ומוסר ומשלים הכל כאשר לכל ממהברינו שאזר התלמוד, כרבינו סעדיה והרמב"ם והבן עזרא והמונים וזולתן. ועתה אשובה לי אל מקומי הראשון, ואומר:

הגמרא בכלל כמו שהוא היום לפנינו כולל שני ענינים כגודע. ענין אחד (הוא החלק הגדול שבו ועיקרו), הוא באור המשנה בדני המצות, והשקלא וטריא שבו בעיני הדינים וההלכות שבמשנה, ונקראו ג"כ אלו ההלכות בשם: שמועה או שמעתא (בארמית) (הוראתו וכוונתו, קבלה). וענין השני הוא החלק הקטן שבו, כולל דרשות (במקראי קדש, בענינים שאינם מבאר המצות האסור והמותר ושלי ושלך), ובאורייתות (במקרא), ותוכחות, ומדות, ודרך ארץ, (והוא הנהגת האדם ותהלכותיו

בחרה), (1). רפואות והנהגות לבריאת הגוף (2), מוסר השכל, משלים נעימים, דברי חסידות ופרישות (3). קדמוניות וספורי מעשיות (4) חידות ורמזים בהכמת אלהות, ובסוד הנפש, וכדומה (5), כל אלה בכלל נקראו בשם „אגרות” ונקראו לפעמים

(1) ושמו נא קורא משכיל דברי פי חכם חן גולרי אמון לדמו, ההכס המפורסם צימנו האדון צעלערמאן Dr. Joh. Ellermann שהזכרנו אחר זה דבריו, מה שכתב על התלמוד וזל: „אויף איהן (היינו התלמוד) בעליהען זיך פֿיעלע, יא מאן קהן זאגען דיא מייספען איזראעליטישען מילדען שטיטונגען” עכ”ל. מעשה יזכור נא הקורא בדברי המחבר הנעלם הזה המשפין על התלמוד, האומר צפה מלא לא אחת ושהיס, שהתלמוד הוא המקור לכל מדות רעות למאמיניו, ומעיין נרפס (הלילה) לכל על זרעו! -- אהה ה'! איך גברו השקר, הכסילות והרעצ בזה המשפין, וההולכים בנתיבותיו, דהה ה' והבטתה!

(2) ומהם אשר גם היום צימנו מוסכמים מן הכמי הרופאים, וראיתי לרופא גדול איטאליאני בספרו הרפואות, וכתב: שרופא מופלג נשאל מאת מלך אנגליא לתת לו כלל קאר, איך יהנהג בבתיאות הגוף, ואמר לו: „אל תאכל עד שתרעב, ואל תשתה עד שתאמא, ואל תאחר נקבץ רגע, ואל תהיה בריא אולם כל ימי חיך”. וכדברים האלה צוה התלמוד וזה מאמרו: „אי כפית (כפנית) אכול, אי נחית שיה, אי בשיל קדך שדי במכמנא”. גם יתבונן נא הקורא על טעם המליצה זו „אי בשיל קדך שדי במכמנא” הנוסח הזה מביא רבינו אברהם בן הרמב”ם ז”ל ובתלמוד שלפנינו ברכות (ס”ג ע”ב) יש נוסח אחר: „עד דכפית אכיל, עד דנחית שחי, עד דרמחא קדך שפך”.

(3) וקבלו לפעמים גם מגוים איזה ענינים כאלה אם מלאוס נכונים וישרים, לכלל המונח אולם במשנה דאבות: איזהו חכם הלומד מכל אדם, ואמרו „קבל האמת ממי שהמרה”. וכבר דברנו מעיין הזה בכלל בחלק ראשון מספרנו **צית יהודה** (פרק ס”ב), והבאנו שם מהתלמוד הרבה דוגמאות, הפוך בפרק הזה והפוך ביה. וכששאלו את ר’ אליעזר: עד היכן כבוד אב? והשיב: ולי אחס שאלין? לכו ושאלו את (הגוי האשקלוני) דמה בן נחמיה (תלמוד עבודה זלילים דף כ”ג), עיין שם כל הענין על הסדר. קורא משכיל! כמה וכמה תשובות נלוותיות יהיו מהמאמר הזה אל המחבר שלפנינו.

(4) וכלולים גם לפעמים גם ממין הזה הנקרא בלשונות העמים בשם: „Regende” וגם מפלאות המים דעים ע”ל לדיקים אמיתים עושי רצונו, לשמוע בקול תפלה, להפליא לעשות עמסה, כמונעת על לדיקים בחיורי יה „והגזר אומר ויקם לך ועל דרכיך ננה אור” „ראון יראיו יעשה” וגו’ „כי מלאכיו יצוה לך” (עד כלות הפרשה) וכדומה המון פסוקים בתנ”ך, ובעת שהיה עוד המקדש השני על הגו ובין כרוביו שכן אלהי ישראל, רוחו מרחפה על משרתיו עושי רצונו, ויפקחו עיניהם ויראו מוחז שדי, וקול ממרום נמוע לפעמים להסדויהם, וכמוספר גם בספרי השמואלים, גם בפלאוויאוס יועפוס וזולתו, גם מקצת כוספי האומות קדמונים.

(5) ולא הזכרנו פה מהרבה ענינים מדעיים, וענינים החכמות הלמודיות המזכרים בתלמוד, כי אלה מאמרי המדעים וההכמות המה באו לרוב בתלמוד בחלק באור

בשם „שיחות“ (עיין בה"ב מבית יהודה פרק קי"ב על הסדר) ונקראו כן בשם „אגדה“ נגד החלק העיקרי שבו הנקרא בשם „שמועה“, כי החלק הראשון הוא בקבלה, ואולם החלק השני אינו מדברי קבלה, אבל דברי חכמים, ר"ל שרבו כל אחד כפי חכמתו וסברתו. ויש לי ראיה עצומה מדברי התלמוד עצמו, שכל מה שכתבו בענינים שהמה חוץ ההלכות, לא אמרו מצד הקבלה; אם לא שבארו בפירוש ואמרו בו „זה המאמר (אף שאינו מהלכות) קבלה הוא“. שא נא עיניך וראה התלמוד פסחים (דף צ"ד) (לענין אחד בחכמת התכונה אם גלגל קבוע ומזל חוזר או בהפך, שהיתה פלוגתא בזה בין חכמי הגוים ובין חכמי ישראל) ומספר התלמוד בעצמו ואמר „ונצחו חכמי אומות העולם לחכמי ישראל“ ועיין הרמב"ם במורה (ד"ג פ"ח). וזה אות שהיתה דעה זו בגלגל קבוע ומזל חוזר שאמרו חכמי ישראל, רק מסברת עצמם ולא בקבלה, וע"כ הודו למו; ואולם כאשר אמרו שם בתלמוד: אמר רבא שיתא אלפי פרסא הוי עלמא (ר"ל הארץ) וסומכא דרקיע אלפא פרסא עב"ל, אמרו שם מסדרי התלמוד, שהמאמר הראשון היינו „שיתא אלפי פרסא הוי עלמא“ הוא מאמר קבלי, והמאמר השני, היינו: סומכא דרקיע אלפא פרסא הוא סברת עצמו, וזה הלשון שאמרו שם: חדא גמרא (ר"ל קבלה), וחדא סברא¹). ונשובה הפעם אל ראש דברינו בדבר אגדות, ונאמר:

מהאגדות הללו, יש מהן לפעמים שבאו על ררך הלצה (Tropus) כדרך השירים, גם בהידות, וגם בדמיון והעברה (Metaphora) ובהפלאה (והבאי וגוזמא²) (Parabolisch) (כמו שיוורה על כל אלה השם „אגדה“

המלות המעשיות, כמו שהרצנו לדבר מזה בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (פרק כ"ז ויתר המקומות) יעויין משם.

¹ וראה עוד דבר נפלא שהמאמר הזה „שיתא אלפי פרסא הוי עלמא“ הוא באמת השעור שעמדו עליו היום החוכים ההדסים, עפ"י המופת הלמודי; לפי שכל מעלה ט"ו פרסאות השכמות, וה"כ ש"ם מעלות המה 5400 פרסאות. וידוע שהפרסאות בארץ המזרח המה קלה קטנות מהפרסאות האשכנזיות. ומזה יהיה ג"כ בטל מה שהביא זה המחבר בספרו זה כמה פעמים, שלא היתה השגה כלל לחכמי התלמוד מתחמת התכונה.

² וז"ל סופר גזרי מפורסם גדול בספרו (P. Simon Hist. crit. v. lib. i c. 5) כמו שמתקן דבריו בלשון השכמות סופר גזרי מפורסם הכותב ד"ה לביט ישראל (Holb Jüd. Gesch. T. 1 S. 547) „גדליך וחרעך נהך אייניגע פֿאַרהאַנדען וועלכע פֿאַרזאָלישע כקרייטע-טען געלאנגט ווערדען, וויא דיא פֿערפֿאַכסער דער ציכער יהודים אונד טויזיה (מספרי אפֿאָקריפט). דיזעלבען פֿאָכסען קיינע וואַרהאַפֿטען געשיכטען, זאָדערן פֿיעלמעהר גאַטטעזעליגע אונד ערבויליכע ערדיכטונגען אונד פֿאַבען אָב, וכו'. דען פֿאַרזעטען (הפרושים) האָפֿ אינאַהדערהייט דיזע שרייבאַרט וואַהל געפֿאַללען, וועספֿאַלס אַוּיך דער סלמוד דאָמיט אָנגעפֿיללעט אַיזט וכו'. מאָן זייט, דאָסס דיא שריפֿטען הייליג זיין קענען, ווענגליך דיא

בכלל), וכנהוג בארצות אנשי המורה לדבר בהפלטות גדולות; וכן נדעו אף היונים או לדבר ולכתוב בהידות כאלה, אף בחכמות ומדעים ובמדות ובמוסר. ודע שדרכי ההפלטות וגזמאות הסה מטבע הלשונות המורחיות, ומדרכי ושמושי לשוניהם אף ברבור הפשוטי, כנודע לבקי בהם, ולשון התלמוד הלא הוא מלשונות המורחיות, ומתבריהם הלא מורחים המה.

האגרות הללו השיריות בגמרא, לא יחזרו למו כי אם להלבישם במעטה המליצה ושיר השקול, (כמו שנדבר מזה להלן באריכות), ובאמת בימים המאוחרים קמו משוררים עבריים וחברו מהרבה אגרות כאלה שירים שקולים, והמה הנודעים אצלנו בשם „פיוטים“ לשבתות וחגים וימים נוראים וכדומה.

ולא לבר בענין האגרות דברו חכמי התלמוד, בדרך דמיון והעברה (מע-סא־אריש), אלא אף לפעמים בהלכות, ובמשנה עצמה (כמו שנבאר איה להלן במאמר הזה די באר), וגם באיזה ספורים הכאים במשנה שאינם נוגעים להלכה נוהגים לספר בדרך גזמא והבאי, וכמו שמעידים ע"ז חכמי התלמוד בעצמן, והודאת בעל דין כמאה עדים דמי¹).

ומן האגרות שבגמרא יש מהן דרשות כאלה שלא נאמרו לדורות, כ"א לשעתם והיו כקיוקיו דיונה, ועפ"י המליצה השגורה בפייהם „דרוש וקבל שכר“, ואמרו בירושלמי (פ"ז דנויר) (הובא בשלמי גבורים על האלפס, עיין אחר זה) „וכי הדרשות אמנה הם!“ (ר"ל וכי יש להדרשות איזה קיום! „אמנה“ לשון קיום הוא, כמו אנחנו כורתים אמנה (נחמיה מ' וכדומה). ובשבת שנאסרו עפ"י התלמוד לקרוא שטרי הדיוטות, כללו בהם גם אלו האגרות. ואמרו חז"ל בעצמן שיש אגרות כאלה שלא נאמרו מפי מגידיהם בשעת הדרשה, רק למען עורר את העם משנתם אחר שנתמנם העם, ובקשו הדורשים לעוררם, ספרו להם דבר מתמיה, ומה נתעורר העם, (עיין טרדש שיר

הספאריע ערדיכטעט איזע; דעסכווענטן ווירד אויך דאס צוך איוצ אונטער דען קאנאלישטן ציטערן גערעכענטע, עכ"ל. עיין סס בספרו זה על הסדר צפרק זה.

1) ז"ל המשנה (תמיד דרך ב') „ש"ש מאות כור“ ואמרו שס בתלמוד חז"ל: „אמר רבא גוזמא ח“, וכן „השקו את התמיד בכוס של זהב“ (משנה בפ"ג סס) „אמר רבא גוזמא ח“ „אמר רבי אמר דברה תורה לשון הבאי“, „דברו כביאים לשון הבאי“, „דברו חכמים לשון הבאי וכו', עיי"ש בתלמוד על הסדר. ודע שהגוזמא צמחשפר (המגלגל בת"ך כגון והחזיקו שבע נשים, והאפו עשר נשים, ששים המה מלכות וגו' שלש מאות שועלים דמששון, וכדומה, והמגלגל כמו כן בתלמוד, כגון: שלש מאות סור שהזכנו, שבעים מים לתוכה, שלש מאות הלכות, שסין רהישי, ד' מאות פרקים עבודה איליים להכרהס אביו, וכדומה) מגלגל ע"ז האופן בלשון לחטיא, וד"מ: כאשר ראה איש רומי להגיד שיש לו על הדבר הזה הרבה שעמים וסבות, הוא אומר כזה הלשון: יש לי שש מאות פעמים וסבות.

רבה בפסוק הנך יפה רעיתי), וכמו שיספרו כותבי ד"ה להאומות על החכם היוני דעכאָטענעס (Demosthenes) ג"כ מענין הוה (עיין ח"א מספרנו בית יהודה צד 274 בהערה). ואמרו במדרש (קהלת רבה פ"ב פסוק עשיתי לי ברכות מים) שהאגרות נאמרו בשעת הדרשה רק לקטנים שבאו לשמוע הדרשה ג"כ, עיין שם. וכן כהב רש"י (שבת ל"ע"ב) שאגרות לא נאמרו אלא לעמי הארץ להמשיך לבם, (ר"ל לשמוע ע"י זה אח"כ גם התוכחות ודברי מוסר). ואמרו בתלמוד (ובאים ס"ב) בני אחתי דר' טרפון הוו יתבי קמיה דרבי טרפון ולא אמרי מידי (ר"ל בשעה שדיה שונה להם הלכות, והבין ר' טרפון בהם שאינם שמים לב כלל אל למודיו, וכי מחשבותיהם משוטטות בדברים אחרים) פתח ר"ט ואמר: ויסק אברהם ויקח אישה ושמה יוחני, אמרו ליה קטורה כתיב! וכו'. והיחה כונתו בזה בכרי לעוררם!).

ועל דבר הדרשות בפסוקים נגד הפשט לפעמים, דע שגם הדורשים (פרע-דינער) של חכמי הנוצרים, זה דרכם לקחת פסוק אחד מהתנ"ך לאסמכתא בעלמא בראש דרושם, והוא הנקרא אצלם בשם "Motto", ואין צריך שיהיה כל הדרוש כלו' ומשולב בפסוק הוה, ודי אם יש לו אפילו איזו כוונה רחוקה המתרכת קצת אל תוכן הדרוש, וכן נוהגים הדורשים הללו מן הנוצרים לבאר לפעמים איזה פסוק או פרשה שלמה מהתנ"ך בדרך רמז, הנצרך למו בשעה זו לחכלית הדרוש ששמו מגבתם אליו, אע"פ שפשט הפסוק או פרשה זו בלה דרך אחר להם. ככה נתנו חכמינו ז"ל בדרשותיהם הללו, ולא היה נעמם מהם כי פשט הכתובים דרך אחר

¹ והנה שמוע אשמע טענות המתלוננים לחמר: וח"כ למה הכניחו מחספי התלמוד את המאמרים הללו אל קבוץ התלמוד? וע"פ למה אין משמיים אוחס היום? ולאין חכלית מדפיסים אוחס, ומפרשים אוחס? השאל כזה אומר לכל סכל הוא! ובאמת אין משמיים היום מספרי היונים והרומים הקדמונים ההשונים, (העולים בדפוס פעם בפעם) המומים מאמרים שיודעים היום כל העולם שהם דברים שכבר בטלו, או דברים של מה בכך, וגם מחעמלים חכמים לבאר הפשט בהם, והטעם: כי כל דבור ושיחה קלה מסופר קדמון מפורסם חביב מאד, יהיה מה שיהיה, כעל כל הון ישמחו החכמים עליהם, ויאמרו: דברים עתיקים המה! ראוי לכבדם שלא יאבדו. וראיתי בשנת ת"פ"ב (הוא 1822) בספרי המאספים שהדפיס בעיר מאסקווא (Moscow) החכם אלדיקאפ בלשון אשכנזית, והדפיס שם בסוף כרך אחד חיזה שירים קטנים ומלאים דברי עגבים ונבול פה, אך המה דברי יהודים, מאת החכם הצרפתי וואלטער, שלא היה מעולם בדפוס; כי כן חביבים בעיני חכמים דברי חכם מפורסם אשר כבר מת, אשר גם הבלי יקרים, ומכ"ש שראויים להיות חביבים דברי נדיקים החכמים מאומתנו וממלמדינו להועיל בכל מדרך קפ רגלם, והמה רבותינו שכל החסידים קבלנו מהם, (כי באמת חביבין ביותר לכל אומה ולשון סופריהם וחכמיהם אשר ילאו מהללי אבותיהם). ובאמת אין לך דבור קל מחכם קדמון, שלא ילמדו ממנו הקוראים המבינים חכמי לב חיזה למוד, הן הור"י או מדותי או מוכרי, או בלשון, או למוד ספורי לד"ה הקדמונים, וכדומה וכדומה, ואפילו חיזה כלי או חפץ ישן נושן (יהיה מה שיהיה) לחפץ וכלי יקר יחשב.

לו, (כההיא דשמות רבה (פרשה מ"ד) ובתנחומא (פרשת תשא) על הכתוב ב"ה יוערשיה ואליה וזכרי בני ירוחם", בשעה שהקב"ה מרעיט את עולמו אליהו מוכיר זכות אבות והוא מתמלא רחמים עכ"ל, וכההיא דמסכת גיטין (פרק א') א"ל רב הונא בר נתן לרב אשי מאי דכתיב וקונה ודימונה ועדעדה (יהושע מ"ו) ? א"ל מתבתא דארעא דישראל קא חשיב, א"ל אטו לא ידענא דמותבתא דארעא דישראל קא חשיב! רב גביהה מבי ארגווא אמר בה מעמי, כל מי שיש לו קנאה על הבירו ודומם, שוכן עדי עד עושה לו דין, וא"ל אלא מעתה צקלג ומדמנה וגו' וכו' עיי"ש), וכבר הניחו לזה חכמי התלמוד בעצמם כלל, ואמרו: „אין מקרא יוצא מידי פשוטו לעולם" (שבת ס"ג, יבמות פרק כיצד) ואמרו במכילתא (פרשת מכשפה), תורה באותיותיה" (וכמו שיאמר הלועז „Literalis" בושטאבליך).

היוצא לנו מזה שהורשים הללו בעצמן לא אמרו אלה הדרשות בפסוקים לכעמים ע"ד האמת, שבכה הוא הפשט, אבל ע"ד אסמכתא בעלמא כנ"ל. גם לא נאמרו דרושיהם לקיום עולמי, גם אמרו לרוב ע"ד האוכרנא והשערה בעלמא, ובעבור זה רשות נתונה בכל דור ודור לכל חכם דורש, לדרוש לו דרשות ורמזים כאות נפשו, כפי צורך ענינו בשעה זו לפי זמנו ומקומו, אעפ"י שהיה לפעמים בהפך מן הקצה אל הקצה שגמצא מהם בדרשות הללו שבתלמוד, ומכ"ש נגד הדרשות הללו שנכתבו מהם הוי' לתלמוד הנמצאים בספרי המדרשים.

וכמה פעמים מצאנו שהיו החכמים הדרושים דורשים אווה ענינים, ולא רצו השומעים לקבלם ודחו דבריהם כדברי הבאי וגומא. אמרו במדרש (קהלת רבה בפסוק מה שהיה הוא שיהיה) ישב ר' מאיר ודרש עתיד זאב להיות נוז מילתן וכו', אמרו לו דייך ר' מאיר! ואין כל חדש תחת השמש. ועוד במדרש (עיין ילקוט תורה סימן תשס"ג) כאשר דרש ר' נהוראי כהנסיים של קריעת ים סוף, ואמר: אשה פושטת ידה בין גלי הים ומלקמת לבנה האנים ורמונים, ועוד עניני נסים כאלה, שלח ליה רבן גמליאל בזה הלשון: אף אתה מן המת מי היום! ר"ל מן המספרים נחמאות.

ואמרו בירושלמי (בפרק כל כתבי) „הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק לעולם הבא" עכ"ל, וכן הוא במסכת סופרים (פרק ט"ז), ואמרו הטעם בזה, מפני שהיא אסור לכתוב הוי' התנ"ך, והתירו אה"כ בקושי את ההלכות לכתבן בכדי שלא יאברו וישתכחו ויבוא להתיר האיסור ובהפך, אך את האגדות לא התירו אז לכתוב, כי אין הויק רב אם ישתכחו או יאברו מפני שהם דברים הבלתי הכרחיים (עיין קרבן עדה שם בירושלמי).

וראותי להעתיק פה דברי רבינו הגדול הפסקן הקדמון שכל בית ישראל נשען עליו באיסור והיתר ובכל עניני הדינים והמצות, הוא רבינו ישעיה אחרון ז"ל, הנודע בשם הראי"ז, (עיין שלמי גבורים על האלפס עבודת אלילים סוף פרק קמא, ומועתק בשנוי לשון קצת גם באמרי בינה לר"ע מן האדומים פרק ט"ו) ז"ל: „המדרשים על ג' דרכים: יש מן דרך גומא כמו שאמרו בפרק גיד הנשה דברה תורה בלשון הבאי, דברו נביאים בלשון הבאי, כענין ערים גדולות

זבצורות בשמים, ותבקע הארץ לקולם; יש מהן רבים כדברי רבה בר בר חנה (בפרק המוכר את הכפינה) שהן דרך גזומא שדרך בני אדם לדבר כן; ויש מן המדרשים שהם מעשה נסים, שמראה ה' להם מעשים נוראים ומתמיהים. כמו שנאמר בדניאל, וראיתי אני את המראה וגו', וכן יונה בן אמתי שבלעו דג והקיאו וכו'; ויש שכוונת החכמים לדרוש המקרא בכל ענין שיכולין לדרוש וכו', ורוב פעמים אפילו הריזו אחד מדבר דברים מורכבים שיש להם שתי פנים וכו', ואמרו: אין מקרא יוצא מידי פשוטו שהוא העיקר; וכל המדרשים יש מהן שהוא עיקר קרוב לפשט, ויש מהן שיש בהם רמז. הלא תראה מה שדרש אחד מן החכמים (פ"ק דתענית) יעקב אבינו לא מת, והשיב לו חכם אחד וכו' בהנחם הספידוהו והנמיתו וקברוהו? והשיב לו מקרא אני דורש, כלומר גם אני יודע שמת אלא אני מתכוון לדרוש וכו'; יש בו רמז וכו' צדיקים אפילו במיתתן הן חיים, כי מעשיהם קיימים וכו'. וכן בפרק במה מדליקין: עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת וכו', ללמד שעתיד הכורא לחדש טובה גדולה בעולם וכו'; ועוד אמרו בתלמוד ארץ ישראל (ר"ל ירושלמי) (בפרק ד' דניזיר) וכו' המדרשות אמנה הם? דרוש וקבל שכר. הא לך דבר מבואר שלא אמרו החכמים המדרשים ע"ד אמונה ועיקר וכו', יש בהם רמז וכו' עכ"ל. וכדבריהם האלה תמצא ברמב"ם ובספרים רבים לחכמינו הקדמונים והאחרונים.

מכל האגדות אפילו מהנמצאות בתלמוד אין למדין מהם שום דין והלכה, כי אין להם חלק ונחלה בדינים והלכות המקובלות לקודש באומה, ואף כל דין והלכה שאין לו יסוד בתורת משה אינו כלום, והוא מאמר מבואר לחכמי התלמוד באמרו (ירושלמי דשבת פרק י"ט) „כל הלכה (היא הנגזרת הנכונה) שאין לה בית אב (אעפ"י שהיתה קבלה ביד האומר, אך אין לו רמז ויסוד בתורה) אינה תורה" עכ"ל. ומכ"ש האגדות כמו שכבר גזר עליהם התלמוד בעצמו, ותנן במסכת חולין פרק קמא וזכר גם כב"ר (פרשה נ"ו) ח"ל: „מנין לשיטה שהוא בדבר המיטלטל וכו', א"ל אין מן האגדה אמר לך חזר הוא ביה, ואין מן אולפן (היינו מן הלכה) ואמר לך לית הוא חזר ביה וכו' וכו'". ובדרך כלל אמרו כמובא בא"ב פרק ט"ז ח"ל: אמרו (ירושלמי פאה פרק א') אין למדין הלכות מן אגדות ואמרו אין מדין מן האגדה (ירושלמי דהגיגה פ"א) ואמרו: אין משיבין על הדרש ואין מקשין באגדה" (הקדמת הרמב"ם למורה בשם התלמוד) ואמרו (ירושלמי הוריות סוף פרק ג') „אשר יתן לו האלהים עשר (קהלת ו' ב') זה מקרא וכו', ולא ישלטינו האלהים לאכול ממנו זה בעל אגדה, שאינו אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר וכו' עכ"ל. ועוד מביא שם בעל אמרי בינה מאמרים הרבה כאלה וראיות מהכמי התלמוד עצמם, ולא יתעקש נגדם כי אם שוטה רשע וגם רוח.

מכל הנזכר יבואר לנו די ברור מה הן הלכות שנקראו תורה שבע"פ, היינו מה שהוא פרוש על המצוה הנמצאות בתורה, אך זולת אלה הם בכלל אגדות, אף הדברים שהם פנות גדולות בדת, שנשאו ונתנו בהן חכמי התלמוד לפעמים, כגון: בהשאת הנפש, משיח, תחית.

המתים, וכדומה, המקובלים באומה בעל פה מני אז, הגרמזים ברכיזים : דקים בספרי התנ"ך, להמעיינים המשכילים המיוחדים ויחזיקי סגולה בעם, אך בעבור שאינם מפורשים די גלוי בתורה בין תרי"ג מצות, א"כ גם הם שייכים בכלל לחלק האגדה, (ר"ל חוץ מהלכות), וא"כ כל מה שפלפלו ונשאו ונתנו בהן חכמי התלמוד איש איש לפי דעתו ושכלו, אינם מכלל הלכות.

וע"כ לא הונח שום עונש בבית דין, למי שאינו מאמין בפנות הגדולות האלה (השארית הנפש וכו') במקצתן או בכלן, אבל אמרו בדרך כלל על מי שאינו מאמין באלו הפנות הגדולות שיהיה לו עונש לעולם הבא, ר"ל ביד שמים¹; ועל מצוה קלה שבקלה שבתורה אם עובר, מפורש בתורה עונש בידי אדם, ר"ל בב"ד. ואפילו באזהרה שבתורה שאין בה מעשה, אמרו בתלמוד "אין לוקין על לאו שאין בו מעשה"² (והוא בפרק האחרון ממסכת תמורה וכריתות וזולתן בכמה מקומות מהתלמוד).

אמנם מצד הקבלה אנחנו מאמינים אמנה שלמה שיש השארית הנפש בעולם הרוחני, ושכר ועונש רוחני שמה (גם יאומתו אלה הפנות ע"י מופתים הגיונים), ותהיה תחית המתים בעת שיעלה רצון מאת הבורא יתברך שמו, גם ישלח לנו גואל צדק, (חל נגד דעת כת הצדוקים והבייתוסים שהיו בבית שני שלא האמינו בטקובלות הללו; כי כחשו בכל הקבלה מתורה שבע"פ, ולא האמינו כ"א במה שמפורש בתורה באר היטב, ואלו הרברים היינו השארית הנפש, תחית המתים ומשית, לא מוזכרים בתורה די באר, אבל הם מעיפים טן התורה שב"ע"פ).

אך איך יהיו כל הרברים הללו ועל איזה אופן וכדומה, כל מה שנשאו ונתנו ופלפלו בס חכמי התלמוד בפרטי הרברים הללו, אינן מכלל הקבלה, ודבר בהם כל אחד לפי דעתו ושכלו, וע"כ כל השקלא ופריא בפנות הללו שייך לחלק האגדה.

¹ לא ישנה הקורא כי גם זה המאמר הוא ח"ג דיי. ומליו בתלמוד (סנהדרין ז"ט) כאשר אמר האמורא ר' הלל "אין להם וכו' כי ככר חללוהו בימי חזקיהו" לא המרישאו ולא עבדו ממנו חבריו, חבל אמרו "שרה לים מריה".

² גם זה המאמר יהא אור משטת חכמי התלמוד (המסכתא עם הורח משה למי שמעין עה בעין חודרת) שדברת אמונס שכלב (תהיה מה שתהיה) לא יתן רשות לביח דין ולה לבוס חדס להכריע את זולתו בכפיה או בעונש מה, אס הוא מאמין בחופן אחר, או חפילו מכהים כלל, (ועיין בחלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק ס"ט, ולהלן במחלקה השלישית שדברנו מזה בחריכות). ומי לא יראה מזה די גלוי שהז"ל בעלי התלמוד ידעו היטב מחרות הדעת, והיא שטחם הכלולת בדבר אמונס כמו שכתבנו, בהסך דעת המחבר הזה שאמר (בפרק ג') שלא ידעו מ"ל מחירוס הדעת, כי בימי התלמוד לא ידעו עולם בני חדס מחרות הדעת, עיי"ש.

ח"ל הרמב"ם (בפרושו למשנה דפרק „בל ישראל יש להם חלק" בסנהדרין המדבר מהפגזת האלה): „כבר זכרתי לך פעמים רבות שכל מחלוקת שתהיה מן החכמים שאינה באה לידי מעשה אלא שהוא אמונת דבר בלבד, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם" עכ"ל. והן הן דברי חכמי התלמוד ירושלמי שהזכרנו „אין סורין מן האגדה" וזולתן מהמאמרים שהזכרנו בשם התלמוד בבלי וירושלמי לענין הזה, והמעין בעין חודרת בכל הגמרא לא ימצא הלשון „הלכה כפלוגי" באיזו אגדה (ר"ל שלא במצות המעשיות ורק בדעות) שיש בה מחלוקת; כמו שנמצא אצל המצות המעשיות, ר"ל ההלכות, (הכי קראו שמם הלכות!) וכן כתב הגאון רבינו שמואל הנגיד (שהיה בוסן רב האי גאון) במבוא התלמוד „בל מחלוקת שלא חייבה המחלוקת במעשה אלא בדעת לבר, לא נגדר בו הלכה כפלוגי" עכ"ל. (ומוה נלמד ג"כ שכל מה שכתב הרמב"ם בראש ספרו יד החוקה מענינים כאלה והדומים להם, שהרוב מהם ענינים השייכים לאגדה, לא כתב לפסק הלכה; וע"כ קרא המאמרים האלה בכלל בשם מדע, (אף שיש בהם לפעמים גם כמה הלכות מעטות).

וצריך שתדע קורא נעים! שגם במשנה שלפנינו בששה סדריה נמצאו זעיר שם וזעיר שם מאמרים ופרקים שלמים שאינם מחלק ההלכות אולם מחלק האגדי בכלל, יהיו מדות או מוסר, או השכלה בדרכי אמונה המקובלות, וכדומה, כגון: הפרק חלק במסכת סנהדרין שהזכרנו¹ והמסכת אבות כלה, המאמרים בסוף מסכת סוטה וכדומה. ואולם תדע שכל אלה באו כהוספות על המשנה ממה שלקטו הברייתות וזולתן, וע"כ נמצאו תמיד המאמרים הללו האגדיים או בסוף איזו מסכת² או בסוף איזה פרק³ ובכוונה עשו זאת לדעתי למען ההיכר וההבדל מן ההלכות.

¹ ועיין תוי"ט בריש משנה חלק מה שמיאז בשם רש"י לגרסה בעל הכותח שלמה דכל ישראל אגדה היא, עיי"ש.

² כגון המאמר „עמיד הקב"ה להגחיל לכל דיק ש"י עולמות" שהוא בסוף מסכת עוקצין. „מיר היה שמואל" הוא סוף מסכת נזיר (ועיין התוי"ט שם בסופו ע"ה „לפיך לא סדרו רבינו הקדוש"; ונמחילת כבודו של הרב התוי"ט, כי לא דק, אך הוא מטעם הכולל שאמרו פה). וכן המאמרים האגדיים בסוף מסכת קדושין עיי"ש. וכן הפרק חלק במסכת סנהדרין שהוא בסוף המסכת, (והמדפיסים היום הכניסוהו בטעות בפירוט המשניות להרמב"ם וזכרנו אשר לפני פרק הנחניקין, וכשמו עליו „פרק יו"ד" כי פרק חלק הוא בחמת פרק י"א וכן המנהג באלפס שנסדר הפרק חלק בסוף, והוא אלנו פרק י"א, וכן הוא בפסקי הרה"ש ובמהרש"ל ובמהרש"א, ולהתוי"ט דעה אחרת, ויש לנו אחרו"מ, ואין פה המקום). ובגמרא המנהג שכל מסכת מהגמרא מסיימת דוקא במאמר אגדה. ועיין במהרש"א סוף בנה קמח ביהדותי הגדוה.

³ כגון המאמר ההגדי „בו ביום דבר ר' עקיבא אז יסיר עשה וכו'" הוא בסוף:

ונראה במשנה די גלוי ברוב ההוספות אלו האגדיות, שהוסיפו אותן חכמי אמוראים הקדמונים אל המשנה אחר רבינו הקדוש; כי בהוספה זו של סוף מסכת סוטה מציאתי בכמה ספרים מדויקים שנרשם בתחלה „ברייתא“, גם נזכר בה „רבי“ שהוא רבינו הקדוש מסדר המשנה, ובוה"ל „משמת רבי“, וכן נזכר במסכת אבות „רבי אומר“, וכן נזכר שם באבות גם בנו של רבינו הקדוש „רבן גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא (הוא רבינו הקדוש) אומר“ וכן בסוף מסכת עוקצין שהזכרנו, המאמר האגדי זה מן האמורא ר' יהושע בן לוי.

ומכל הנ"ל נוכל לשער שכל המאמרים האגדיים במשנה לא הוסיף רבי בעצמו אך הוסיפו אחריו. עוד צריך שתדע שגם בהלכות שבמשנה, שמפרש לפעמים הגמרא את הפשט במשנה, כל מקום שלא אמרו בגמרא בפה מלא שהפשט הזה במשנה זו הוא מדבר המקובל, רשות נתונה לכל הכס עד היום לבאר המשנה זו לפי הוות דעתו באופן אחר, הנראה מתוקן ויפה מהפשט של הגמרא, כמו שבררנו זאת כבר בהלק הראשון מספרנו בית יהודה (צד 221 בהערה) בשם גאוני עולם עיי"ש¹) וכן מצאתי אח"כ גם להרמב"ם בפירושו המשנה (ניזר פרק ה' משנה ה') שמפרש שם משנה זו, והוא בדבר הלכה באופן אחר, נגד באור הגמרא שם במשנה זו, ונתקבלו מאד דברי הרמב"ם אלו בבאורו זה, וו"ל התו"מ שם (במשנה זו): „אף על פי שבגמרא לא פירשו כן וכו'? הרשות נתונה לפרש; שאין אני רואה שום הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא, שהרשות נתונה לפרש במקראות, כאשר עינינו רואות הבורי הפרושים שמימות הגמרא. אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין (ר"ל הלכה) שהוא סותר דעת התלמוד (ר"ל מיסודי התלמוד בכלל) עכ"ל.

מעתה יבינו נא המשכילים אם לפעמים בהלכות כך מכ"ש באגדות שכולן לא נאמרו כלל עפ"י הקבלה, אך מאומדנא, ומדעת עצמו של האומר.

ולכן חכמי הגאונים האחרונים שהיו אחר הגמרא זמן רב (עד ערך שנת ת"ת לא לפי החמישי) (הן המה הגאונים אשר באמצעותם הגיע התלמוד בכלל לידנינו), כאשר אספו וקבצו יחד כל ההלכות והדינים מן התלמוד, בעזוב כל פלפול ושקלא ופריא, ובררו רק הלכות פסוקות שיתנהג העם על ידן בתורה ובמצות,

הפרק (סוטה פרק ו') וכן „האבן זוכה לנו וכו'“ הוא בסוף הפרק (עדות פרק ב'), וזדומה הדנה בכל סדרי המשנה, בדוק לחייהם. ותמצא בדברי בעזר השם.

¹ ואין לזכר לומר בדבר הגדה שמשנה, ולדוגמה עיין פירוש המשניות להרמב"ם (ברכות פ' ה') משנה התרונה גד"ה „כדי לני כן כעשׂים מה“, ועיין בגמרא הברכות (דף כ"ה גד"ה „הלו יומה בר תמי כתי בני הוי“ וכו'), ואשר ידקדק היטב ציורשמי (ברכות פ' ד' מהנהיין ה' בגמרה) יוכל למצוא דעת הרמב"ם עיי"ש היטב.

לא הביאו ולא הוכירו כלל בפסקי הלכות הללו אף מאמר אחד מן האגדות שבתלמוד. ומכ"ש מן המדרשים.

ובין חכמי התלמוד עצמן מצינו שהיו בהם מתנגדים גדולים על קצת דרשות האגדות, ולפעמים כינו אותן בתאר של גנאי מאד (ירושלמי דמעשרות פרק ג'), וכבר מביא זה המאמר בעל אמרי בינה (פרק ט"ו).

גם תדע שלהיות כמה אגדות נכתבו על פי סוד בעניני אלהות ובמעשה בראשית, ועל דרך הרמוז וההידה, ע"כ נפלו בהם ע"י המעתיקים והמדיפוסים הרבה טעויות (כי לא הבינו הענין) כמו שדברנו מזה בחלק השני מספרנו בית יהודה (צד 275 בהערה).

כל האגדות הנמצאות היום לפנינו מפוזרות בתלמוד, לא היו בראשונה כלל נמצאות שם ביהד עם ההלכות, כי אינם מתורה שב"ע כלל, אך היו בפני עצמן אצל יהודים שכתבו בספרים לרצונם, ויכוננו בגמרא בשם "ספרי דאגדתא" (עיי' המורה דף כ', וברכות דף כ"ג ע"ב בסופו), ושם נראה בעליל שהיו הספרים הללו ספרים מיוחדים, ואה"ז כשקמו הגאונים חברו איזה מהם אותן האגדות אל חבור התלמוד, לא בעבור זה כפני שהן ממינו וסוגו, אך להיותן דברים ישנים ועתיקים (Antiquität) ולמען לא ילכו לאבוד, (ובפ"ט שיש בהם לרוב מאמרים ממדות ומוכר וענינים גבוהים ומשלים וכדומה היקרים מפנינים), הכניסום אל הגמרא המצוי ביד הלומדים. ונהגו הגאונים הללו בזה שחברו אל הגמרא את האגרות (שאין במעלתן עם ההלכות והדינים) כמו שנהגו הנוצרים הקדמונים שחברו אל ספרי התנ"ך גם הספרים האפוקריפין שלא בא עליהם חותם האמת, ואם שיש בהם לפעמים דברי מוכר ומשלים וכדומה, אך אינם ברוח הקדש ולא בקבלה, אך מהכמות האנשים והעולה על רוחם, וגם בין הספרים הללו יש הרבה ענינים וספורים הרחוקים מהשכל, אם לא שנאמר שנאמרו ע"ד התפלגה והגוואט והמשל הבדוי (פֶּאֶבֶל). כמו ד"מ ספר טוביה וכדומה.

ואמרו בתלמוד בפירוש "אין רגילין לקרות בספרי דאגדתא" (שבועות דף מ"ו ע"ב) (ועיי' רש"י שם, ורבינו הרא"ש ומרדכי, ובנחלת יעקב במסכת סופרים פרק ט"ו הלכה ב').

ואמרו (סוכה דף כ"ח ע"א) אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא, משנה, גמרא, הלכות ואגדות, (במסכת סופרים פרק י"ו) "חכם במקרא, בקי במשנה. ותיק בתלמוד, וסבור באגדה" עכ"ל; הרי נראה מזה די באר שאגדה אינה בכלל תלמוד, וכן בכמה מקומות בתלמוד מצינו שמחשב תלמוד בפני עצמו, ואגדות בפני עצמן.

ואמרו בספרי (פרשת האוינו פסקא שי"ז) (וסתם ספרי הוא התנא הקדמון הגדול והקדוש ר' שמעון בן יוחאי) ח"ל: ירכבהו על במתי ארץ זו תורה (ר"ל תורה משה), תנובת שדי זו מקרא (ר"ל נ"ך) דבש מסלע זו משנה, ושמן מהלמיש צור זו תלמוד, חמאת בקר וגו' קלים וחמורים ג"ש ותשובות, חלב כליות חמה אלו הלכות שהן גופי תורה, ודם ענב תשתה חמר אלו אגדות שמועשכות לב אדם כיון עכ"ל. הרי נראה מזה די גלוי שאגדות אינן גופי

תורה וכי גופי תורה המה רק ההלכות¹). גם יש כמה אגרות שהכניסו בתלמוד אחר הגאונים, שהיו כתובים בצדו הגלויים לפעמים, והמעתיקים חשבו שהוא מהתלמוד, כמו שבררנו זאת בחלק שני מספרנו בית יהודה צד 290 בהערה.

התלמוד בכלל היה בעל פה אצל ראשי חכמי ישראל, גם בלתי מסודר עד זמן רבינא ורב אשי (היו בערך ד' אלפים רס"ה) שהתחילו הם לסדרו, אבל בספר לא נכתב זמן רב עד ימי סוף הגאונים (בערך ד' אלפים ת"ת, הוא בערך שנת אלף למספר הנוצרים), עיין ספרנו אבני מלואים (צד 274) עיין רש"י בבא מציעא דף ל"ג, ועיין הקדמת המשנה למהר"ם (תנ"י).

ומן הגאונים הללו (שהיו מהם ראשי הישיבות וראשי הגולה נשלים התלמוד בכתב (ר"ל בספר) (וגזכר רב האי גאון בתלמוד, והוא היה ד' אלפים ת"ת, ומדובר מזה אח"ז). וע"י הגאונים הללו נתפשט התלמוד בכל הגולה כמו שהוא לפנינו היום.

ויש בתלמוד קצת הוספות מן רבנן סבוראי (שהיו אחר רבינא ורב אשי)². עיין תשובות רב שרירא גאון ביוחסין, (בד"ה ובתר הכי אע"ג דודאי הוראה לא הות), ותוספות בריש מסכת כתובות. וגם יש קצת הוספות בתלמוד מן הגאונים (שהיו אחרי רבנן סבוראי), עיין הריטב"א בריש מסכת קדושין, ועיין הליכות עולם, ועיין התשובה לרב שרירא הנוכרת שם (בד"ה רב רבאי גאון הוה).

הגאונים הללו המה הוסיפו על התלמוד את האגרות הללו, ויהיה במסרם לירינו את ספרי התלמוד בכלל כמו שהם היום, הגידו לנו לאמר: דעו נא שרק ההלכות שבו (היינו חלק באור הכיצות מאיסור והיתר והחיוב והפטור) לבר המה מהמקובלות לנו, וע"כ קדושים הם לנו, ואך החלק האגדי שבו רשות לכל אדם לקבל ממנו מה שיעלה על הדעת, והשאר אין לסמוך עליהם; כי דברי מדרש ואגדה אומדנא נינהו ועיין אמרי בינה פרק ט"ו שמעתיק אלה הדברים האחרונים מרבירי רב שרירא גאון מספרו מגלת סתרים), וכן כתב בנו רב האי גאון, (כמו שמעתיק דבריו שם, והחכם הכולל בכל התכמות ר' יהודה הלוי בספרו הנכבד כחזרי (כאמר שלישי בסופו), אחר שבאר מגודל הכמת חכמי התלמוד בכל התכמות והמרגעים, מסיים ואמר על דבר קצת אגרות הורות לעינינו שהוסיפו תלמידיהם בתלמוד, אמר ח"ל: ואפשר שהיה לרבנותיהם במאמר הווא

¹ רבי שמעון ב"י זה היה קודם הנזכר המסנה שלנו בספר, כי תלמודו נכניו יקדשו חזר משהו זו בספר, והמסדר הספרי היה רב, תלמוד רבינו הקדוש, והיה רב קודם חזר הנמרה שלנו ערך מאתיים שנה.

² ופי' "סבוראי" מפרשים (ר"ל מזלריס). כן נראה משמנה רב שרירא

(ר"ל מאגדות הזרות) ענינים נעלמו מהתלמודים, והגיע הדבר אלינו והקלנו בו (ר"ל במאמר האגוני הור) מפני שלא ידענו ענינו (ר"ל הרמז והסוד הצפון בו) אך כל זה במה שאינו במותר ובאיסור, על כן לא נרגיש אליו עכ"ל. ורבי שמואל הנגיד המופלג גם בתלמודים ובחכמת הלשון, (היה בזמן רב האי גאון הנ"ל) כתב בכבוד התלמוד, ח"ל: אנדה (בתלמוד הוא) כל פירוש שיבוא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה, זו היא אנדה, ואין לך לתלמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת וכו' לומדים אותם, והשאר אין סומכים עליהם עכ"ל.

ורבי שמואל בן הפני גאון (הותנו של רב האי) המחודד והבקי גם בכל החכמות ובחכמת יוגית, כתב לענין בעלת אוב (של שאל המלך), (כמו שמעתיק בעל א"ב שם) אעפ"י שמשמעות דברי חכמינו ז"ל וכו', לא יקובלו הדברים במקום שיש להם מכחישים מן השכל עכ"ל. וזו לנו נאמן בבריתו לתלמוד כרבינו רש"י ז"ל ומצאנו בפרושו לתנ"ך פעמים רבות שמרחיק באור מקראות שפרשו בו באגדות התלמוד ודרשו בו, ובחר לו דרך אחרת המסכים עם פשוטו של מקרא, ואמר לפעמים על איזה באור שבארו בו באגדה, שאינו על דרך הלשון, או שאינו טובלו המקרא, וכדומה מהלשונות. וכן נהג רבינו חננאל, הבן עזרא, הרמב"ם, הראב"ד (בעל ההשגות), והרמב"ן, וזולתם רבים וכן שלמים, ואין מהצורך לסמן מקומם, כי ידועים הם לכל בקי בספרים הנכבדים (ועיין פרק י"ד מאמרי בינה על הסדר, ועיין ספרנו העודה בישראל ושני הלקים הראשונים מספרנו בית יהודה).

הגאונים שהזכרנו לעיל שמסרו לנו את התלמוד והגידו לנו ההפרש העצום בין ההלכות לאגדות הודיעו לנו ג"כ (או בכסרם לנו התלמוד שנדע שיש אגדות הנכחבות על דרך הגזומא, וההפלגה, והבאי, ומשל, ואמרו לנו שאגדות הללו אשר כתובות בדרך זו, יש בהם חידות נעלמות, ויש בהן תוך וכוונה מדעית ושכלית, ורמזים לענינים גבוהים ממדות השי"ת, ומסוד העולם, והנפש, והמלאכים, וכדומה: ולדוגמא השאירו לנו קצת הגאונים ז"ל (ומהם הוא רב האי גאון הנ"ל) כמה באורים על קצת האגדות החידיות הללו, שפרשו לנו ע"ד הסוד והמהקר העיוני, וע"ד הפילוסופיא הטורה, כמו שקבלו באוריהם איש מפי איש עד בעלי המאמרים הללו.

עוד הוסיפו הגאונים הללו להגיד לנו הטעם והסבה מדוע העלימו קדמונינו הסודות הללו בהידות, והוא: למען לא ישפלו בהם ההמון שאין למו מבוא בענינים גבוהים.

גם רבים מהפירושים הללו (של אגדות החידיות) ע"ד הסוד והרמז הגיעו אח"כ אל הבן עזרא והרמב"ם¹) וכמה אל הרמב"ן ורשב"א הלכידו, והם כתבו קצת הבאורים הללו בספריהם, שהגיעו רבים מהם לידנו.

¹ עיין ספרי הרמב"ם והמלך הכנה בחז"ס. וכדכך כלל כהן הרמב"ם בחקירתו לספרו-

ויש גם מחכמי הנוצרים שהיו מלומדים בתלמוד וספרי ישראל, וגם הם החליטו שיש באגדות אלו הזרות, סודות ורמזים על ענינים מושכליים מדעיים ולענינים גבוהים כמו שהעתקנו דבריהם כבר.

גם נודע לכל הכם כעברי כנוצרי הבקי, שרוב הגאונים הללו שהוזכרנו וביחוד המצויינים והגדולים שבהם, היו נוסף על תורתם ג"כ פילוסופים ואלהיים גדולים, ועסקו והגו באלהות ובפילוסופיא ובהכמות שונות, ומהם שהרעישו תבל בחכמתם והיוויהתירים בתבל בימיהם, ובן מתלמידיהם ותלמידי תלמידיהם ובעלי הפוסקים שעליהם כומך כל בית ישראל בהלכות וברינים, היו מהם רובם מצויינים בחכמות ופילוסופיא, ומהם פילוסופים גדולים אשר הארץ האיירה מחכמתם, כמבואר באריכות בספרינו הקודמים, גם בעדות גדולי חכמי הנוצרים, והסופרים השלמים.

אמר המתנצל: אף שהמפורסמות אינן צריכות ראייה, שדברו חז"ל לפעמים בספרי התלמוד במשל וחידה ואלעגאריא; מכל מקום אמרתי להציג כמה דוגמאות לעין הקורא מה שלקטתי מן המשנה והגמרא, הן במסוריהם והן בדיניהם לדוגמא, שאף מתנגדינו היותר עמשים על כרחם יודו לי בעזר ה' ואמר:

במשנה לשבת (פרק ה') "פרתו של ראב"ע היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה" וכו' עכ"ל. ומפרש הגמרא דירושלמי שם "פרתו זו אשהו, כד"א לולא תרשתם בעגלתו" (שופטים י"ד¹).

במשנה דתחובות (פ"ו משנה ה') "שתהא ממלאה ומערה לאשפה יוציא ויהן כתובה" עכ"ל, ואוקמוהו שם בגמרא: שתהא פועלת בעת התשמיש שלא תתעבר, ויש שם עוד באור אחר.

מעתה לולא פרשו בגמרא לא היה ידענו את המליצה הזו, ועוד נלמד מזה שמומן חבור המשנה עד זמן חבור הגמרא בבליה, כבר לא היה נודע

המורה, וז"ל: אמרו חז"ל במשנה "ולא במרכבה ביהודי הלא ח"כ היה הכס ומכין מדעתו מוכרים לו רשפי פרקים וכו'", ולזה הביאו הענינים ההם ג"כ בספרי הגבוהה במבלים, ודברו בהם כדוחיו ז"ל (בתלמוד ופדרסים) בחידות ומשלים להמנך אחר דרך ספרי הקודש וכו' וכו', וכבר יעדנו וכו', שאנחנו נבאר ענינים זרים וכו', והוא ספר יעדנו שנבאר בו כפקוח הדרכות כלם, אשר הנראה מהם מרוחק מאד מן האמת ויולא מדרך המושכל, והם כלם משלים עכ"ל, ועיין גם פירוש המשניות להרמב"ם לפרך הלך כד"ה ועוד נהנה חזון וכו'.

1) וכן נקראות בהל"ך נשים המעוננות ע"ד המליצה (עמוס ד') פרום הבשן. ובלשון היונית המואר Damalos (חייט יוננע קוה, קאלב) יבוא ג"כ בלשון המליצה על אשה נעורה (יוננע פרויה), וכן הוא בתואר Palos ובתואר (מאכהחם) Moschos ביונית. וכבר מלתי חמטה שחז"ל ונפרס היכוזבלמים שהחממו הרבה בלשונם ע"ד לשון היונית.

בברור מליצה זו, כי הרי אמרו בה שני פרושים, ושניהם מורים שמליצה זו היא בדרך חידה, ומדוע לא נאמר כזאת באגדות הורות שבגמרא שהמה ודאי ע"ד חידה?

במשנה ראבות (פרק א') והגלו למקום מים הרעים וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו עכ"ל. ופרשו (בגמרא אבות דרבי נתן פרק ז"א) אזוהו מים הרעים? הו אומר ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם (תהלים ק"ו). דבר אחר כמשמעו, ויש אומרים שמא יגלו לעבודה קשה.

במשנה (שם פרק ג') "הכל נתון בערבון וכו' החנות פתוחה, והחנוני מקיף, וכל הרוצה ללוות יבוא וילוה וכו' וכו' והכל מתוקן לסעודה" עכ"ל. סעודה פה משל כיתר המשלים פה, וכוונתה פה: גיהנם וגן עדן.

במשנה שם פרק ד', הווי זנב לאריות ואלתהי ראש לשועלים" עכ"ל.

במשנה דתובות, המליצות: "יפרח באויר" "שותה בעציצו" "פשוט לו את הרגל" וכדומה.

במשנה דכלים (פרק ח' משנה ד') "הרי זה אומר (ר"ל הקדרה אומרת אל המשקה) טטטאיך לא טטטאוני ואתה טטטאתני" עכ"ל.

בגמרא (סוטה דף כ"ב) "קטן שלא כלו לו חדשיו" עכ"ל, ומפרש שם אח"כ "הכא תרגומא: זה תלמיד חכם המבעט ברבותיו".

בגמרא פסחים (ק"ב ע"א), בין הרברים שצוה ר' עקיבא לר"ש בן יוחאי, אמר: "לא תבשל בקדרה שבשל בה חברך" עכ"ל, ומפרש הגמרא שם "מאי ניהו? גרושה בחיי בעלה" ¹.

בגמרא (שם, שם) "אל תעש מום בעצמך" ומפרש הגמרא מהו? דלא נהוי לך דינא בהדי הלתא וכו'.

בגמרא (שם שם ע"ב), בין הרברים שצוה רבינו הקדוש (מחבר המשנה) ואמר "אל תשב על מטה ארמית" עכ"ל. ותלמידי תלמידיו האמוראים השבו המאמר הזה לחידה, ורבו שם המבארים "איכא דאמרי דלא תיגני בלא ק"ש, ואיכא דאמרי דלא תנסוב גיורתא, וא"ד כפשוטו ארמית ממש", (ועיין ברכות דף ה' ע"ב).

¹ (בעלי הגמרא שפירשו זה המאמר היו זמן רב אחר רבי עקיבא ערך ארבע מאות שנה, ולולי לא פירשו לנו היה המהכר הזה שלפנינו צמוצמו המאמר הזה לועק וזוכה, ראו שהתורה שבע"פ מניחה משאות כבדות על העם שלא ישלכו בקדרה של הנירו, הו! מה יעשה העם שאין לו נקמות קדרה חדשה? התורה שבע"פ היא רק לעשירים! כמו ששנונו בפיו השענות הללו.)

מעשה אם לא היו חכמי המשנה והגמרא מדברים מעולם במשל וחידה, לא היו תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם מחברי הגמרא מסופקים בדברי רבותיהם להוציאן ממשומן ולפרשם ע"ד חידה.

בגמרא מועד קמן (דף ט') בכרכה שברכו ר' יונתן ורבי יהודה את בנו של ר' שמעון בן יוחאי ואמרו: „היא רעוא דתזרע ולא תחצר, תעייל ולא תיפוק, תיפוק ולא תעייל, ליהרוב ביתך, וליתוב אושפיזך, ליבלבל פתורך, ולא תהזי שתא חדתא" עכ"ל. ולולא שפירשה שם רבי שמעון בן יוחאי לבנו היינו סוברים שהוא קללה.

בגמרא נדרים (דף מ"ט ע"א): „רבי ירמיה חלש על לגביה החוא אסיא ור"ל רופא, חוא קרא (ר"ל דלעת) דמתת בביתא, שבקיה ונפק, אמר מלאך מותא אית לדין בביתא!" (מכנה את הדלעת זו המזקת לחולה זה בשם מלאך המות). וכן בתלמוד הולין (דף ז' ע"ב) „מלאך המות בביתו", והכוונה שם פרוט לברות הנושכות עיי"ש.

בגמרא (שם דף כ'): „אמר ר' יוחנן ארבעה דברים סחו (ר"ל ספרו) לי מלאכי השרת" וכו' עכ"ל. ובא אח"כ האמורא אמימר (שהיה אחר רבי יוחנן זמן רב) ומפרש שם בגמרא דבריו ואמר: מאן מלאכי השרת (שאמר רבי יוחנן שספרו לו)? רבנן, עכ"ל.

בגמרא בבא קמא (דף כ"א ע"א): „הדר בחצר חברו שלא מדעתו וכו' משום שנאמר (ישעיה כ"ד) ושאיח יוכת שער. אמר מר בר רב אשי לדידי חוי ליה ומנגח כי תורא, עכ"ל. ומפרש רבינו הגדול הרמ"ה ז"ל ועיין נמוקי יוסף על האלפס שם בב"ק) שהבית שאין בני אדם דרים בו הוא מכותת (ועיין הר"ק בישעיה שם), ופירושו לדידי חוי ליה כוונתו על העש המרקיב את העצים ואת הקורות בבית, ודבר הבאי הוא, שהפסיד בבית הפסד גדול כאלו היה שור ננה מנגח בתקרת הבית ובקירותיו, עכ"ל. וכאלה המונים המונים מליצות וחידות ודרך הבאי בתלמוד.

ובתלמוד ע"א (יו"ד ע"א) יוספר מרבי יהודה הנשיא עם אנטונינוס „אייתי גברא ארכביה אהבריה ויהיב ליה יונה" וכו' וכו' עיי"ש כל הענין ¹) ומי לא יראה מזה שהו"ל דברו וכתבו בחידות ורמזים לפעמים, ברברים וענינים שרצו להעלים מהמן, וכן עדיין נוהגים חכמי הקבלה והסודות לכתוב כל דרשותיהם ולמודיהם באלהות במליצות ההסכמיות ביניהן, ומי שלא קבל למודיהם מפי חכם בהכמה

¹) וכן המאמר במדרש מרבי ואנטונינוס (ב"ר חולדות פרשה ס"ז) „שני פקד פונלן וכו'" חס היה בכלל מלשון הפרכוס שהיה נודעת אז אלל החכמים הגדולים, וכמו שדברנו מזה להלן בצפנתנו זה (פרק כ"ד) וכן המאמר המסופר בב"ר (פרשה כ') בד"ה מעשה בנשה אחס שהיה נשאה ללכטיס וכו', הו"ה לפניהם ממורה של זהב ונר של חס על גבה וכו', והיא אלענארע וזמזה בזה אל אשה ימרה ובעלה סדיוט וכו', עיין שם היפכ.

וז' הסכמת שמותיחה, לא ידע ולא יבין שום ענין מדבריהם, יקרא ויבין באור המלות אך הכוונה ורה לו.

ובמסכת עירובין (דף נ"ג) מספר התלמוד מהרבה הכמים שדברו בעמני חול לפעמים ג"כ בדרך חידה ומשל, כגון: "ידאון נשריא לקינהון" "שור משפט בטור מסכן" "גתיעץ במכתיר" והרבה כמותן, עיין שם על הסדר, ובקהלת רבה (פרישה א') בפסוק כל הדבויים יגעים "סלע כעפרת" מתפללות בטור מסכן "שיטפי מאל" "הועתקתי לכאן להחיות מתים" עיין שם עוד זולתן, ושיחה זו היא קוראין או "לשון חכמה" (ופירש רש"י: שלא יבינו אחרים). וכן דברו אז חכמי העמים ושריהם, ועיין שבת (דף קנ"ב) שאמר ר' יהושע ב"ח להקיסר "טור תלג סחרנוהי גלידין וכו'" ועיין במסכת סנהדרין (דף י"ב) מאגרת שכתבו מא"י אל האמורא רבא בבבל, שרצו להעלים דברי האגרת שלא יבינו מושלי העיר, וכתבו: "זוג בא מרקת ותפשו נשר וכו'" עיי"ש כל הענין.

עוד נמצאו בתלמוד מאמרים שלא נאמרו אלא בכדי לחדד את תלמידיהם, ולדוגמא עיין זבחים (דף י"ג ע"א).

וראה דבר נפלא והתבונן אל התארים הבאים בספרי התלמוד לאיש מלומד ותמצא שנותן תמיד התלמוד אל המלומד החכם באגדה את התאר "סבור", ח"ל התלמוד (כמו שהזכרנו לעיל): חכם במקרא, בקי במשנה, והיק בתלמוד, וסבור באגדה, וכן הוא ביתר מקומות בתלמוד: הרי שנתן התאר "סבור" לתלמוד באגדה; יען שצריך לזה סבורא, ר"ל לחקור היטב ולחרוד בענין זה לגלות הכוונה השניה הצרורה תחת הכוונה הראשונה, והבקי בלשון התלמוד יודע היטב הכאור של השם סבורא, וכבר דברנו מיסוד השרש הזה בספרינו הקודמים¹). ובקהלת רבה (בפסוק איש אשר נתן לו האלהים עושר וגו'): ר' ישמעאל אומר (משלי כ"ח) חכם בעיניו איש עשיר זה בעל הלמוד, ודל מבין יחקרנו זה בעל אגדה, עכ"ל. ויתבונן נא המשכיל שיכנה את בעל אגדה בתאר "דל" כי אין בו שום הלכה, וגם נראה באגדה לפי מעטה החיצוני רק דלות וריקות ורזות, אבל המבין ישיכל ויבין את החכמה הצרורה תחתיה, וזהו: דל מבין יחקרנו²).

מדרך קצת חכמי התלמוד בדברים במוסר ומדות וכדומה לזה מהדברים שראו במקומים ובזמנם להכרה, זה דרכם, לאיים, (כמו שנוהגת לפעמים

¹ וזוה נבין דברי הירושלמי: ר' שמלאי אחא לקמיה דר' יונתן אמר ליה אלפא אלפי אלפא אגדה, אמר ליה מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבנאים ולא לדמוסים, מפני שהם כפי הכוח ומעוטי תורה, ואת והדעתי, ודר דרוס.

² אגב חשיר לגבר דברי המדרש שם שאמר, כי איש נכרי יאכלנו זה בעל תלמוד, וכו' עיין שם כל הענין על הסדר, שיכנה בשם נכרי בעבור לשון התלמוד שאינו נכח בלשון הקדש אבל בשפת נכרי, לא כן המשנה והמסכתא (שמוכזר שם) שהמה בלה"ק, ונפרט במקרא.

הרשות המוככמת עם העם בדבר איזה פקודה ההכרחית בזמן ובמקום, והרופאים המובהקים עם חוליהם במקום ההכרחי, ואומני הילדים במקום ההכרחי, בכרי שיקובלו באומה ולא יתשללו בהם, ד"ם אמרו: „המחליף בדברו כאלו עובר כוכבים ומזלות“. „המתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעה"ב“. „המוציא זרע לבטלה כאלו הורג נפש וכאלו עובר כוכבים ומזלות וחייב מיתה ואין לו חלק לעה"ב“. „המשגר כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה חייב מיתה“. „המקבל כוס מיד כלה ושותה אין לו חלק לעה"ב" (ומסכת כלה). „כל המשתמש בכתרה של תורה (ר"ל שנהנה מכבוד תורתו) נעקר מן העולם" (נדרים דף ס"ב ע"א). „כל הכועס כאלו עובר כוכבים ומזלות“, ודלא יליף קמלא חייב" (אבות פ"א משנה י"ג). „הסבייש פני חברו ברבים אין לו חלק לעה"ב“. „כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו עובר כוכבים ומזלות“, כאלו כפר בעיקר" „כאלו בא על עריות" (סוטה ד' ע"א). „העובר אחורי אישה בנהר אין לו חלק לעה"ב" (ברכות ס"א ע"א). וכן כשמדברים על הנקיות ושהברך הוא מאד לחיי האדם), יאמרו: „כל תלמיד חכם שנמצא רכב על בגדו חייב מיתה" (ושבת קי"ד). „המזולל בנשילת ידים נעקר מן העולם" (סוטה דף ד' ע"א), וכדומה הרבה.

ודע שלא החכמים לבד דברו בימים ההם בלשון גוזמא והבאי, אלא אף כל בית ישראל, וכל האומות או שגרו תחתם היהודים, וע"כ פסק התלמוד בכמה נדרים ושבעות שנדר ונשבע איש ישראל, שאינם כלום, וזהו הנקרא בתלמוד בשם „נדרים הבאי" (נדרים דף כ"ד), עיי"ש היטב בתלמוד, בפרט בלשונות המזרחיות הגזמיות וההכאות המה מטבעות ומיוחדות ללשונות הללו, וברוך כלל אמרו חז"ל: „עביד אינש דגזמ"ם.

עוד אומר לך כלל גדול מה שהבנתי באגדות: כאשר יספר בעל המאמר איזה דבר המתמיה שיוצא קצת מדבר הרגיל להיות, והמספר בעצמו אינו ערב באמתת הספור, המאמין יאמין והבלתי מאמין אל יאמין, אז בעל המאמר הזה משמש בתחלת מאמרו בלשון אמרו, ד"ם: אמרו על ר"י בן זכאי וכדומה, וזה נהוג ממש גם במליצת לשונות החדשות, ד"ם בלשון אשכנזית: „מאן זאגט" וכדומה מחלשונות, ואז כוונתו שאינו ערב באמתת הספור.

ונראה לי עוד שבאיזה דין והלכה שבאה זה הלשון, ובכדי להוציא מלב הקורא שלא יחשוב גם פה שהוא ספק, ושאינו מסדר התלמוד ערב בעד אמתתו, מוסיף תמיד התלמוד מלת „באמת" „באמת אמרו", להורות שאמירה זו היא קבלה, וזהו שאמרו „באמת אמרו" היא הלכה למשה מסיני, (וכבר דברנו מענין זה במקום אחר). ובחנם דחקו קצת לפרש שאמת היתה עיר בארץ ישראל ששם היה קבוץ גדול של חכמים, והוא כמו באושא התקינו וכדומה, אבל באורי נראה לי לדבר אמת.

ומן רב אחר כתבי זאת מצאתי שגם בלשון היונית המליצה אם פאסי (וויי מאן זאגט) משתמשים בה הסופרים הנבונים כהיוונים, כשרוצים לרפז שאינם ערבים בעד הספור הזה וזה שמספרים לתוכם, כמו שהעיר ע"ז חכם נוצרי אשכנזי

J. M. Schrock בהערותיו לספרו Banier דפס לייפציג 1764 חלק ג' הערה 77.

ובן לפעמים מדרך האגדה בתלמוד לספר איזה מעשה (היוצא ממנו איזה מוסר וכדומה) על דרך ההחלט, אשר ידמה הקורא שכך וכך היה באמת, ובכל זאת אינו אלא משל בעלמא וספור בדוי פאבעל¹). והנני בעזר השם להביא אל דברינו אלה עדות מן חכמי התלמוד עצמם, שמודים בדבר הזה שדרך התלמוד לספר לפעמים ספור בדוי ע"ד החלט, ואף שלא בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר, והוא בתלמוד עירובין (דף ס"ג) ח"ל:

"תלמיד אחד היה לו לר' אליעזר שהורה הלכה בפני רבו, א"ל רבי אליעזר לאימא שלום אשתו תמה אני אם יוציא זה שנתו וכו', ואמר רבה בב"ח אמר רבי יוחנן אותו תלמיד יהודה בן גוריא שמו, והיה רחוק ממנו (ר"ל ממקום רבי אליעזר) שלש פרסאות וכו', שמו ושם אביו למה? אלא שלא האמר משל היה" עכ"ל²).

כבר זכרנו פעמים רבות שהתלמוד בעצמו הוא כמוסר מודעא לפעמים שהאגדות נאמרו רק ע"צ ההפלגה והמליצה, והנני להוסיף פה עוד כאמר אחד מן התלמוד המורה ע"ז, והוא במסכת יומא (דף כ"ג) מעשה בשני כהנים וכו' עמד ר' צדוק וכו' ואמר אחינו בית ישראל וכו' על מי נביא עגלה ערופה על החיכל או על העורות, מיד נעו בבכיה, (ומקשה שם הגמרא): וירושלים בת אתווי עגלה ערופה היא? והתניא עשרה דברים נאמרו בירושלים, אינה מביאה עגלה ערופה וכו', (ומתריץ שם הגמרא): כדי להרבות בבכיה, עיי"ש בתלמוד. הרי נראה גלוי שהתלמוד אומר שזה מדרכי המליצות באגדות להפליג בענינים שהם אפילו נגד ההלכה והדין, כי בדרכי המליצה רשות ניתנה לגום ולהפליג, ובשעת הדרוש על נושא אחד הצריך לשעה זו, הותר כל גזמא והבאי, וכמאמר החכם מיטב השיר כזבו³).

והרמב"ם ז"ל (בפירוש המשיניות כנהדרין פרק הלק) כתב ח"ל:

"כל מה שאומרים (חכמי התלמוד) מן הדברים הנמנעים, דברו בהן בדרך חידה ומשל, כי הוא זה דרך החכמים הגדולים, ולפיכך פתח ספרו גדול החכמים ואמר: להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם (משלי

¹ וזכרנו מזה הענין בחריפות בספרנו הנוכחי, והחזקו דברינו אף בעדות גדולי סופרי

הגוונים.

² וזמן רב אחר כהני זאת מלאחי שכבר קדמי ציה חכם קדמון.

³ חכם אחד מפורסם מגולרי הלטינאטער דההאללוטו עבוד הקדמון הקדום לגוונים סערטיליאטוס (Tertullian) צמה שהפליג בדבר מוח המעוים לגוונים (Märtirertod) כתב עליו ח"ל: סערטיליאטן פערלך אלס איין רענדער. דער זיך ריכט בעקומערט, אב זיינע אויסדריקע בעשטיממט גענוג זינד, וועגן זיך נור עטוואס וואס דערס בענרייפטן עכ"ל. Joh. And. Cramers. Gesch. d. christ. Relig. S. 6,506.

א' וכו', ואיך נאשים (את חכמי התלמוד) על שמדברים (באגרותיהם) החכמה
 ע"ד משל ומדמים אותם בדבריהם הפחותים ההמוניים (ואנו רואים החכם מכל
 האדם עשה זה ברוה"ק, ר"ל שלמה במשלי ושיר השירים ובמקצת קהלת, ואיך
 יקשה עלינו לסבור פירוש על דבריהם להוציא ממשטם, כדי שיאות לשכל ויסקים
 עם האמת, ואם היותם כתבי הקדש, והם (ר"ל חכמי התלמוד) עצמם סוברים
 בפסוקי המקרא ומוציאים אותן ממשושים ומשימין אותם משל, והוא
 האמת, כמו שאנו מוצאים שאמרו (ברכות דף י"ח) בפירוש הפסוק "הוא
 הכה את שני אריאל מואב" כלו משל, וכן מה שנאמר: הוא ירד והכה את
 הארי בתוך הבור, משל. וכן מי ישקני מים מבור בית לחם (ב"ק ד' סמ"ד)
 ושאר הספור כלו משל, וכן ספר איוב בכללו אמרו קצתם משל
 היה (בבא בתרא דף ט"ו²), ולא פירש לאיזה דבר הושם זה המשל, וכן סתי
 יחזקאל אמרו קצתם משל היה" (סנהדרין צ"ב ע"ב) עכ"ל הרמב"ם.

ועוד מדרך האגדה בתלמוד לספר לפעמים על דרך ההוה המוחש
 אמה חלום³ שראה איזה חכם צדיק, אחרי ששמו רעיונו בהקיץ באיזה ענין
 תורני או מוסרי, או בשפל מעמד האומה וצער החובלת מנוגשה וכדומה, וראה
 אח"כ במראה החלום מעין דוגמת הענין הזה ובדרך חידה כנהוג בחלומות,
 (ולדוגמא עיין בחלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק ס"ח בהערה), והלכו בזה
 מחברי ספרי התלמוד בעקב קצת כותבי הכתבי קדש שמספרים לפעמים מראות
 החלום וחידותיו על דרך ההוה והמוחש, וכמו שאמר רבי יהודה
 בתלמוד סנהדרין (דף צ"ב ע"ב) שהמתים שהחיה יחזקאל הוא משל (כמו
 שהזכרנו לעיל), וכבר אמר רש"י ז"ל בפרושו ליחזקאל בראשיתו, שכל המראות
 של יחזקאל היו כעין חלום, וכן כתב שם הרד"ק בראש ספר יחזקאל. ואצל
 המתים שהחיה אמר הרד"ק ג"כ שכלו היה במראה החלום, עיי"ש. וכן כתב
 הגאון ר"י אלבו בספרו העקרים על המתים הללו דיוחזקאל שהחיה שהוא כלו משל
 עיי"ש. ועיין במורה (חלק ב' פרק ששה וארבעים).

ועוד נמצאו באגדות שנים ושלישה גרורים על דרך מליצת חכמי הסודות
 המקובלים (כנודע מדרכי מליצתם) הנראים בהשקפה ראשונה (למי שאינו בקי

¹ עיין להלן אחר זה מה שכתבנו מעין זה בד"ה ועוד נמלאו בלגזות שנים ושלשה
 נכריים.

² ועיין ירושלמי סוטה (פרק ה' הלכה ח') (ובספרנו תנ"י 70 בהערה) ובספרנו פתוחי
 מחסם נחשוכתנו על ספר ש"ה. ובבראשית רבה (הוצא בלוקוט סוף פ' חיי שרה) וז"ל: "רבי
 שמעון בן לקיש אומר איוב לא היה ולא עמד להיות וכו' היה ויסודין שכתבו עליו לא היו
 ולמה נכתבו עליו? לאמר שאם היו באין עליו היה יכול לעמוד בהן" עכ"ל, ועיין במורה (חלק
 ב' פרק שנים עשר).

³ ועיין פירוש המשמות להרמב"ם לפרק חלק שם בד"ה, ועוד לחכמי הסוד אקב"ו
 כל הדרכות וכו'.

בהם) למליצה שאינה הנונה, (כמו שמלעגים עליהם שוטנינו) ובאמת נאמרה זאת המליצה בדרך משל וחידה, וצפון התחיה ענין גבוה, והלכו גם הו"ל בזה וכמו המקובלים שהזכרנו, בעקב ספרי הנביאים והכתובים, כגון ספר הקדוש שיר השירים, שמעטרו וכסותו העליון כמו זר יחשב, ותוכו רצוף סוד גדול ונורא, וכן לפעמים במליצות יחוקאל, עד שהתלוצצו עליו בני דורו כנודע, וכן ישאלון מתנגדי הקבלה היום לאמר: וכי לא מצאו סופריהם וחכמיהם מעטה וכסות הגון להלביש סודותיהם, ולא במעטה וכסות זה הבלתי הגון וכו'?, ולא ידעו אלה השואלים כי גם על שלמה המלך יש לשאול שאלה זו, אך כסתמא הכרח הוא לסודות הללו שיהיו רעולים דוקא באלה המלבושים. ומי באמת מכותבי ספרי מוסר ומדות הזהירו יותר שלא להוציא דבר מגונה מפיו כמו חכמי התלמוד בהמון מקומות, ומי כמותם המדברים מעונש הגדול למי שמוציא מפיו דבר שאינו הגון כנודע לכל קורא התלמוד. ועיין לעיל מה שהעתקנו מדברי הרמב"ם ז"ל מן פירוש המשנה דסנהדרין בר"ה: ומדמים אותם בדברים הפהותים ההמונים וכו', ודוק בדבריו. אמנם צריך שתדע קורא משכיל! שבענינים הנוגעים לדין ולבאור איוו מצוה בתורה (ר"ל בהלכות), דברו חכמי התלמוד הכל די באר באין רמזים ובאין גזמא והבאי, ונחנו בזה מנהג התורה שדברה במצות בלי שום מליצה וחידה ומשל, לא כן בדברה בוולת זה או מדברת לפעמים במליצה שנשכח ובחירות וגזמאות ובמשלים, כמו שדברו כל החוונים שאחריה: ישעיה, ירמיה, יחוקאל וזולתן:

והנני להשלים את המתקפה הראשונה מטאמר הכולל הזה בדבר אחד אשר יצטרך אליו הקורא בפנים הספר לפעמים, ואומר:

התלמוד רעיון בהכמות ומדעים" הוא לפי חכמי התלמוד למצוה תחשב, (כמו שבארנו באריכות בספרינו הקודמים), וגם מצווים ללמוד ומזורים עליהם, והם בעצמם שקרו עליהם מאד, ורובם מחכמי המשנה והגמרא היו מקושטים בהם, ואין לך חכמה ומדע בעולם שלא תמצא בתלמוד מוכר כלאחר יד, כשהביאם הענין לדבר באחת מהן, וכאשר נעיין בדבריהם הללו נמצא אותם שהיו שלמים בהם, וכמו שבבר העירו על זה גם חכמי הנוצרים השלמים, כגון החכם המלומד הגדול בוקסדורף (J. Buxdorf) ¹ והחכם המלומד וואלף (Wolf) וכדומה ².

¹ כמו שהעתקנו דבריו בסוף המחלקה הראשונה הזו מהמאמר הזה

² ומגדול הכמות הו"ל היה גם זאת שלמדו מכל אדם, כמו שאמרנו בלכות, ואיזה חכם הלומד מכל אדם, וע"כ למדו בעצמם לפעמים מהחכמי הגוים, כמו שבארנו בשני הלקים הראשונים מצית יהודה וכו', גם לא היו מתביישים להודות בחכמה למי שגהם, וכמו שהעתקנו לעיל ממסכת פסחים, שמספר שהודו חכמי ישראל לחכמי אומות העולם, בענין אחד מלמודי החכמה התכונה יע"ש. גם פס (במסכת פסחים בנמצא) שחכמי אומות העולם אומרים שהמשמש צוים מהלכה למעלה מהארץ ובלילה למטה מהארץ, אמר ר' בי (הוא רבינו הקדוש מהר"ם המשיג) גמלין דכריהם מדכרינו".

ומי לנו גדול בין החכמים השלמים וההריפים והחוקרים המפורסמים כדבינו אברהם בן עזרא ז"ל, וכמו שמנשאים הנוצרים השלמים את האיש המעולה הזה עד שמי מרום, וכמו שהעיד על גדול חכמתו הרמב"ם ז"ל, והעיד שהראב"ע העיד בספריו על ענינים רבים בחכמות ומדעים, וצוה לבנו שיקרא רק בספרי הראב"ע, (עיין אנרות הרמב"ם), הוא הראב"ע שלא היה נושא פנים אף לחכמי התלמוד לפעמים, ובעצמו מתפאר בזה, (עיין הקדמתו לתורה), הוא בעצמו מעיד שחכמי התלמוד היו חכמים מופלגים בכל חכמה ומדע, ומעיד שיש בתלמוד ענינים גבוהים שלא יבינום אלא מי שהוא חכם גדול ובקי בכל החכמות הנמצאות בתלמוד, וזכמו שהעתקנו בקצרה דבריו בספרנו הבי"צ 100).

ובספרו שער השמים (פרק א') כתב הראב"ע ז"ל: „גלוי וידוע ומפורסם לאשר עינים להם לראות ואזנים לשמוע, גדולות חכמי התלמוד שאין למעלה מהם לא לפנייהם ולא לאחריהם חוץ מהנביאים ע"ה" עכ"ל.

ועל עניני האגדות שבתלמוד אמר שם ז"ל: „והחסידים היהודים (כבעלי התלמוד) אשר נקבו בשמות, והרגילים במקצת דבריהם ברמזים וחידות עמוקות כדי שלא לתת החכמה מדרך קף רגלי הפתאים החסרים והריקים מכל חכמה, ובפרק השני (מספר היה) נעיד אותך על כוונתם וכוונת התורה על דברם בעניני החכמות במשלים וחידות, והמתבונן בדבריהם בתחלת המחשבה בלא עיון וחקירה יחשוב שאותן הרברים בלי דעת ובלי כוונה, והרבר אינו כן וכו'“ עכ"ל. וכדברים האלה כתב הרמב"ם במורה (חלק א' פרק שבעים) אחר שמפרש שם כמה מאמרים באגדה מבראשית רבה בענין פילוסופי דק מאד, מסיים בזה"ל: „והמסתכל איך אלו הענינים המופלאים האמתים, אשר אליהם הגיע עיון המעולים שבפילוסופים מפורים במדרשות, כשיעין בהם איש החכם שאינו מורה על האמת בתחלת עיון ישחק מהם למה שיראהו בפשוטיהם מההבדל מאמת המציאות, ועלה זה כלו דברום בחידות באלו הענינים לזרותם מהבנת ההמון כמו שהגדנו פעמים“ עכ"ל'.

ובדרך כלל אמר הראב"ע (בריש באורו לאיכה) ז"ל: „אנשי אמת יבינו מדרשי קדמונינו הצדיקים, שהם נוסרים על קשט וביציקת מדע יצוקים, וכל דבריהם כזה ובכסף שבעתים מווקקים, אכן מדרשיהם על דרכים רבים נחלקים, מהם: חידות וסודות ומשלים גבוהים עד שחקים, ומהם: להרויח לבות נגאות בפרקים עמוקים, ומהם: לאמץ נכשלים ולמלאת הריקים, על כן ידמו לגופות מעמי הפסוקים, והמדרשים כמלבושים בגוף דבקים, מהם: כמשי דקים, ומהם: עבים כשקים, ודרך הפשט הוא הגוף בדברים נבחרים ובחוקים, וכן אמרו שהמקרא כפשוטו, והרברים עתיקים“ עכ"ל.

ולא אוכזר פה דברי החכם אלהי הר"י הלוי בספרו הגכבד כוורי מה שמדבר

(1) במחלקה הפניה מה שהעתקנו מנולרי קדמון הנודע לרונגעס

מחכמת חכמי התלמוד בחכמות ומדעים בכלל ובפרט; יען שהספר הזה הוא מצד היום ביד הכל (1).

וקרוב לזמננו הגאון בתלמוד והפילוסוף המובהק הנודע בחבוריו הנפלאים, וכמעט לא הניח חכמה וטרע בעולם שלא השתלם במו, וכנראה מחבוריו, הוא הרב החריף ר' ישראל זאמושיץ (2), וכבר נודע לתהלה שמו של הרב הזה בין חכמי האומות הגדולים, והחכם לעססינג (באגרותיו) מזכירו בדי כבוד ותהלה ואמר עליו, שהיה חריף ועמקן מופלג בחכמות הלמודיות. והנה בספרו „נצח ישראל“ על התלמוד מבאר בתלמוד המאמרים שבו, בחכמות הלמודיות, ומראה עומק ידיעתן בחכמות הללו. וכן מבאר בפרושו על ספר רוח הן עיי"ש. גם כתב שם (פרק א') ח"ל: „בספרי ארובות השמים (3) שם יעדתי לבאר דרכי התכונה החדשה עם כל מופתיה ומענותיה, בהקדים רוב החכמות הלמודיות, ומשם יושקף איך יאירו הרבה מאמרי חז"ל (חכמי התלמוד) אשר היו נפלאים בעינינו עד כה, עד שהאגדות והמדרשות התמוהים בעיני התכונה, לא בלבד שהם מבוארים לרעת האחרונים, עד שחכמי האומות עצמם יש מהם אשר הביא ראיות לרבריו מרברי חז"ל (חכמי התלמוד) מאותן תמיהות עצמן, כמו מאמר נטל אש ומים ופתכן זה בזה (בראשית רבה), ומאמר דנטל הקב"ה שני כוכבים מכימה (דפרק קמא דראש השנה) וכיוצא באלו“, עכ"ל.

ידיעה המופלגת בחכמת הלשון שהיתה לרבותינו בעלי התלמוד, היתה עד להפליא, וכמו שרברו מזה לא לבד גדולי חכמי ישראל מן האחרונים אלא אף חכמי הנוצרים השלמים הבקיאים בלשונות המזרחיות, וכמו שהעתקנו דברי החכם השנון בוקסדארף הראשון (4) בסוף המאמר הזה.

וכמה כללים בחכמת הגיון גם להבנת המקראות נלמד: מן המדות ההגיוניות שבתלמוד, (יראה הקורא באורן בספר מדת אהרן), והחכם הגדול מענדעלסזאהן בבאורו על התורה מפרש הרבה מקומות סתומים על ידן, ח"ל

(1) כי נדפס מחדש כמה פעמים, וגם במדינתנו פה שתי פעמים זה אחר זה.

(2) והוא היה רבו בחכמה של הפילוסוף מענדעלסזאהן.

(3) הספר הזה כולל כל חכמת התכונה הישנה והחדשה (והוא עודנו נכחינו יד), הספר האקדמי הזה ראיתי נכחינו ידו ממש של המחבר ביד אהבני וידידי הרב הגדול החוקר אלהי מר חכמי זמננו ר' נחמן קהלממאל כ"י מוזלנקווע (הנודע בשם מהר"ן הכהן) כי אלו מסדו הספר הזה להגיהו לדפוס; כי נהטעם הרבה מדוב ישנו (גם נאכדו ממנו שני עלים היינו ח"י באנשן).

(4) גדול ערכו של זה החכם, נודע לכל שוקד בספריו, וכבר העדו רבותיו (זיינע-פראפעססארטן) עליו בעודו נער (כאשר שמע מפיסה למודיס בבית המדרש) ואמרו עליו, דער שיל לער איבערטרעפֿע דיא פראפעססארטן עיין תולדותיו נקלגוער-זאליאנס לעקסיקאן.

החכם הזה שם: „ואיהא בברייתא וכו' מל"ב ס' דות וכו'") ושמו זה הכלל בידך כי הוא יסוד ועיקר גדול בהבנת הכתוב (דיא שריפֿט) (ר"ל התנ"ך), ועל ידו יבארו לך כמה מקומות בכתוב שאי אפשר להבינם וזולתו כלל, ולפעמים נלא כל המפרשים ולא מצאו כל אנשי חיל ירידם בהבנת פשט הכתוב, ובזכרך את המדה הזאת וכו' תמצא שהם דברים פשוטים קלי ההבנה עד מאד, עכ"ל מענדעלסזאהן⁽²⁾.

ומלבד אלה החכמים המצויינים שהוכרתי, שעדותן גדולה, יש לי להעמיד כהנה וכהנה מאנשי השם שעדותן תהיה סבוכת לעדותן של אלו, אך המקום פה לא יכילם, וכראי המה החכמים שהוכרנו לבר, ועדותן כמאה עדים כשרים ונאמנים.

ועתה כאשר התקומם במענותיו המחבר הזה בתבורו זה נגד התלמוד בכלל ובא בתוכן גם בטענה זו (וגדולה היא מאד, אם היו דבריו של זה המחבר בטענה זו מיוסדים על האמת) שבעלי התלמוד היו משוללים, לא לבר מכל חכמה ולמוד מדעי אלא שהיו גם בורים בלשון הקדש, הכל בהפך מן הקצה אל הקצה לעדותן של אלה החכמים הגדולים יהודים ונוצרים שהוכרנו לדוגמא, שמבררין עדותן; טענתה יקדיש המחבר הזה מלחמת תנופה גם נגד עדותן של החכמים הללו הנוצרים והיהודים, אבן עזרא, רמב"ם, בוקסרָרף, וואלף, רייכלין, בעללער סאן מברלין, (חבר ורע היום גם לחכמי אַקאַדעמיען בארץ רוסיה יר"ה), ליגטפֿאַט⁽³⁾ מהר"י זאמושיץ, ומהר"ם מענדעלסזאהן, ועם כל הנלוים אליהם שהמון חכמים שלא הוכרנו פה, ומסתמא מרגיש בנפשו זה המחבר עוצם כחו בכל ענפי המדעים ותכמת הלשון שהיו בהן העדים הללו החכמים מצויינים, שהוא לא לבר יכריע את כלם, אף זו להראותם כי חסרי מדע ובורים המה יתרו בכל הענינים הללו, ולא הם לבר בורים, אף כל חכמי לב מהנוצרים והיהודים שקיימו וקבלו את אלה החכמים לגדולי אנשי מדע ולפילוסופים מובהקים.

ואם כן, כל כך יש בידך המחבר! ואתה מתריש? הסבלת עשו כי יצאת לדרך אחר קורא בהרים, ללחום עם היהודים האומללים, בענינים אשר לא העשה פרי, ולא תשא ממלחמה זו לא הוד ולא שלל, והלא חלף מלחמה זו קלת הערך, אוד נא חיל וצא לצבוא על קהל חכמי תבל המצויינים ועל צבאותם, ובהנפת יד

(1) דע שה"ג מדות המה להלכות, והל"ב לאגדות.

(2) והוא בנאור בראשית (ב' פסוק ה') ודע שהנאור על סדרה בראשית הוא בנאור של מענדעלסזאהן עצמו, כמו שכתב הוא ז"ל בהקדמתו אור לנתיבה וז"ל: „פרשת בראשית בראשית אמי הכותב, ומהרש"ד הוסיף בהם מקומות הדקדוק" עכ"ל.

(3) וז"ל החכם הנוצרי המלומד Warnekros (בהקדמתו לספרו Ent. d. Hebr. Altert. (74 13): דער איינונגסטע ליעצהאזער פֿאן דען שריפֿטען דער ראטיוונגן וואר ליגטפֿאַט (Lightfoot) אונג דורך איהן ענטשטאלד איין גראסער הויפֿע „ראטיניאזער, דער-גלייכען עם חייך נאך יעצט אייניגע ניצט" עכ"ל.

גבורתך תפיל קשת חכמה מימנים, וכל חץ מדעי משמאלם, ועל יו נצחם: הודר! תענה, כדורכים בנת. ואז בחוקת יד המופת תקח לך שרביט החכמה, ועל מצחך יציין ציץ נור המדע, והמלוך. אתה לבדך על כל חכמי תבל!

העתקה קצרה מדברי הנוצרי החכם הגדול הנודע: יוחנן בוקסדארף הראשון מהקדמתו לספרי השרשים ארמית ותלמודית¹).

ח"ל² Sunt enim in Talmud etc. וזהו העתקתו בעברית בקצור:

„בתלמוד נמצאו הרבה למודים בחכמת אלהות אשר עורם גם היום מהוללים ומשובחים, הגם שהלמודים הללו מעוטפים בהרבה כסותות, כמו שאמר עליהם הרמב"ם במקום אחד³, גם נמצא בתלמוד הרבה משווי קדמוניות וזכרוניות דברים אמתים מקדמותם של היהודים וכו' וכו'. התלמוד כולל גם הרבה למודים נפלאים מחכמת המשפטים (יורי), וחכמת הרפואה (מעריצין), וחכמת השבע (פיויק), וחכמת המדות והמוסר (עטרה-קא), וחכמת הנהגת המדינה (פאליטיק), וחכמת הכוכבים (אסטרא-נאטיע) וזולתן מהחכמות והמדעים וכו' וכו'. גם כולל התלמוד הרבה משלים יקרים מימי קדם, ופתגמים נפלאים, ורעיונים נשגבים מלאים חדר ותרופות, ומאמרים והגיונים מחוכמים אין מספר למו, מהם: המחזירים למוטב את הקורא, ומהם: המחכימים אותו, ומהם: המוסיפים לו לקח ורב למודים, וכמו אבני שהם המזהירים, כן מאמרי התלמוד מקשטים את לשון העברית בעדי עדיים.

התלמוד כולל בקרבו אלפי רבבות תבות כאלו, מהן: אשר על ידיהן יתלבנו ויצרפו הרבה תבות הנמצאות בתנ"ך רק פעם אחת, ויתבארו מהן מקוריהן ושרשיהן, ומהן: אשר על ידיהן נלמד היטב בכלל את לשון העברית והארמית בכללותיהן ופרטותיהן, ואשר בלעדי התלמוד היינו מגששים בלשונות אלו כעור קיר, ועד היום היו נשארות חסרות ומקוטעות, — עד כאן דבריו של בוקסדארף.

וכבר העתקנו במקום אחר עוד הרבה עדיות כאלה מחכמי הנוצרים, וגם מראשי הכנסייה (קירכען פאטער) שלחם, כגון: Augustinus מספרו עיר אלהים (Civitas Dei) וזולתו, המספרים במעלות ספרי התלמוד בכלל. ואוכיר פה עוד קצת עדיות מחכמי נוצרים שלא הזכרתי שם, ואומר בקצרה:

¹) *Johann Buzdorf 1 Lexikon Chald. Talmud. et Rabanicum. Basel 1639.*

²) גלשון לאטינא.

³) נראה שכונן אל דברי הרמב"ם צמורה (חלק ג' פ' ע"ח) שאמר: „ולא תמלא מהם (מספרי התורה) אלא הערות קטנות ורמזות. בליס בתלמוד ומדרכות וכן נרגני לב מעשים עליהם קליטות רבות וכו' עיי"ש, ועיין בחלק הראשון מספרי בית יהודה דף 115.

החכם הנוצרי הנודע Petrus Galatino בספרו *de arcanis veritatis* מפאר ומחלל מאד את התלמוד, ומדבר מסודות הנמצאים באגדות, ומפליאם מאד (ואם שהיה זה החכם שונא ישראל). ושם בספרו זה (Cap. VII) מיעץ לחכמי הנוצרים ושריהם שיצוו להעתיק התלמוד ללשון לאטיין, ויצוו בבתי ספריהם ללמדו עם התלמידים הנוצרים¹).

והחכם הנוצרי המופלג בלשון הקדש וספרי ישראל בכלל J. Reuchlin (הוא החכם שדברנו ממנו בספרנו א פ ס ד מ י ס צ ד 73 בהערה שהשתדל לטוב בעד ספרי התלמוד אצל הפאבסט דרומא, נגד בני עולה אשר פעלו אצל הקיסר לבער את התלמוד מן העולם, וכבר נשרפו הרבה ספרי התלמוד עיי"ש). החכם הזה כתב מכתב גדול בהתנצלות התלמוד ובמהללו, תמצאנו קורא נעים מועתק ללשון אשכנזית, בעלים החדשים הנודעים בשם: *Allg. Zeitung d. Judenth.* ונעתק המכתב היקר הזה גם ללשון ענגליש בסוף ספרי א פ ס ד מ י ס, הנעתק ללשון ענגליש, והנדפס בלאנדאן 1841, להכלית בטול עלולת-הם בדרושק וראדוס, *Efes Danim I. B. Lövissohn. Transl. Dr L. Loewe. London.* MDCCLLI.

ובימינו בשנת 1831 קם בברלין החכם הגדול לנוצרים שהוכרנו לעיל Dr Ic. J. Bellermann וכתב מכתב תהלה בשבח התלמוד, ובגודל ההועלויות הרבות היוצאות מלמוד התלמוד, גם לחכמי הנוצרים וגם למלמדי דתם (טהע-אלאָגען), וזולתם מסופריהם וחכמיהם, וכי התלמוד הוא מקור נאמן ומעין רב להרבה למודים, ומזכיר שם זה החכם המון חכמים מופלגים מהנוצרים המזכירים את התלמוד לשבח גדול ונכבד, ומוכיחים גודל תועלתו. ולא רציתי להעתיק פה כל דבריו של זה החכם בעללערמאן, כי רבים המה, וגם הלא חרשים המה ומצוים בנקל לכל דורש, (כי נדפסו בברלין בשנה זו שהוכרנו היינו 1831 בראש ספר *Compen* להחכם פינגער נ"י), אולם אזכיר פה בלשונו מאמר אחד קטן, וז"ל:

מעהרערען קריסטליכען טהעאלאָגען אונד אנדערן איזט דער תלמוד, ניכט זא בעקאנט וויא ער עם פֿערדיענט עכ"ל.

¹ כן מזכירים כמה סופרים מסופרי ישראל האחרונים, צפם החכם הגדול ר' עמנואל אבוהב מספרו *Nomologia* שחבר בלשון שפתיח (הוא לשון ספרד) בהתנצלות אחת חזרה שבע"פ וקבלתה איש מפי איש עד משה מסיני, והדפיסו בשנת 1629, ואיז לא רחיקו, ואומרים הסופרים הללו שזה החכם אבוהב מעמיד שם הרכה עדיית מגדולי חכמי הנוצרים, גם זולת זה החכם *Petrus Galatino* המשנחים מאד את התלמוד ואת האגדות, ואף אלה האגדות הנראות בהשקפה ראשונה לזרות, יש בהן סודות ולמודים יקרים.

וראוי לכל חכם מההינו ב"י שישתדל להשיג זה החבור *Nomologia* ויזהר להעתיקה לאחת האסונות המהולכות בחלנו פה.

ועל דבר גדולת חכמתם של רבותינו וגאונינו והרבנים שהיו אחר התלמוד, כבר העידו בעו"ה גדולי חכמי הנוצרים בספריהם, כמו שהעתקנו בספרנו העודה בישראל עדותן, כאשר יראה שם הקורא על הסדר דור דור וחכמיו שסדרנו שם לדוגמא.

ואזכיר פה רק עדות אחת הנוכרת שם בספרנו זה (שער ג' פרק ל"ט בערך ד' אברהם בר רבי חייא) מאת החכם הגדול והמהודר לנוצרים קארדאן Cardan de subtilitate Lib. 16 שמהשב שם שנים עשר חכמים חריפים שהיו בעולם מאז עד זמנו (כמו שהעתקתי שם איש איש בשמו), ובין השנים עשר אלה החריפים מהשב שם את ר' אברהם ב"ר חייא (המציא חכמת אלגעברא (Algebra) ואת ד' יעקב בן ר' יצחק אלקאנדי, עיין שם.

מעשה אם נעשה בזה השבון צדק, נמצא שבכל האומות הרבות שבעולם בכלל, לא היו (מאז עד זמנו של החכם הזה קארדאן) כ"א עשרה חכמים גדולים חריפים, ובין היהודים לבד (עם קמן בכמותו) היו שנים; וא"כ היו אצל היהודים חלק ששי מכל העולם, והנה מספר היהודים היום בערך שמונה מיליאן, ומספר כל נפש אדם היום בכל העולם ביחד (והיהודים בכללם) עולה לערך אלף מיליאן, ואפילו אם ננכה מהמספר לכל העולם הרבה אומות שנחשבים לפראים בערך האומות המתוקנות, גם אז תמצא יתרון רב לפי הערך.



מחלקה שניה

מהדתות בכלל, ומדת ישראל בפרט.

מאז שקבלו אדם ונח וזרעו השבע מצות (שהם לא תעשה) וכמה מצות עשה שבני נח הייכים בהן (כמבואר לעיל), קיימו הרבה יחידים מהמתוקנים שבאומות המצות הללו (כמבואר לעיל). והנה מלכי צדק מלך שלם (הוא לפי המקובל לקרמונים בכל ארצות המזרח, שם בן נח, וכן הוא דעת הרבה נוצרים מאבות הכנסייה הרומית) היה צדיק וחסידי, ובעבור זה כהן לאל עליון, אין ספק שהורה לבני דורו מיחידי הסגולה שבהם את המצות הללו עם יתר המדות והמוסר, וכן קרא אברהם אבינו בשם ה' לאנשי דורו, כעדות הכתוב, והורה המצות הללו עם מדות ומוסר ליחידי סגולה שבורו, וכן אברהם נתפשטו ביחידי הסגולה בארצות המזרח גם להישמעאלים והערביים יוצאי ירכו של אברהם, וכן בארץ מצרים שהיה שם אברהם אבינו מלמד ברבים כנודע (וכמו שבררנו בעדות בספרינו הקודמים) קבלו

ממנו יחיד הסגולה למודים יקרים ממציות ה' ומהציות הללו, וכן באנשי הסגולה מבני ארום, (כגון אליפו התימני וכדומה) על ידי יצחק אבינו ואביהם, וכן היו מהמצריים אח"כ ומבני קדם בכלל יחידים המפורסמים בתנ"ך לחכמים מופלגים בחכמות, ולא היתה חכמתם זו חכמת הבל, אולם חכמה אמיתית ומשובחת, והכתוב מפארה מאד, הרי נאמר על שלמה, "ותרב חכמת שלמה כחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים", ולא נתהלל שלמה פה רק בכמות החכמה, ולא באיכותה; הרי שהיתה חכמתם של בני קדם ומצרים חכמה יקרה, ומסכמת עם הלמודים היקרים והמשובחים, מידעת ה' ומדעים ההכרחיים לזאת, ומסדר הנהגה טובה באומה, ומצות השכליות וההכרחיות הכלולות בהן שבע מצות הללו שכלן מצות שהשכל מחייבן, וכן נתהללו בני ארום לחכמים בעדות הכתובים במקראי קדש.

היוצא לנו מזה, שבמתוקנים שבאומות הללו היו יחיד סגולה שידעו שבע מצות הללו עם כמה מצות עשה, ועם יתר המדות המוסריות, ועל היסודות הללו נבנו מאז ומקדם כל הדתות הפילוסופיות וזולתן מהדתות שבעולם. אך ההמון שבאומות הללו העלו קמשונים והבלים ונשתבשו הדעות; כי לא ירדו לסוף כוונת מחוקקיהם ואנשי הסגולה שבהם, וכה הלכו ונשתבשו במעט וברב, לפי שנווי הזמנים והמקומות והאקלימים והזמנים והמקריים שקרו לכל עם ומדינה נוף ואקלים. אך יסוד הדתות הללו בהעביר מהם כל הוספה הבלתי רצויה וכל קמשוני השבושים, ישארו כלם על יסוד מצות הללו השבע שהם מצות ה' והברך שצוה עליהם, וכה יקרו דברי חז"ל (סנהדרין דף ל"ט ע"ב בסופו) ח"ל: "ריב"ל רמי כתיב וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם לא עשיתם (יחזקאל ה' ז') וכתוב וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם עשיתם (שם י"א י"ב)? כמתוקנים שבהם לא עשיתם כמקולקלים שבהם עשיתם" עכ"ר. וזה עדות על מה שאמרנו שהיו באומות אנשים מתוקנים ג"כ, והרי הנביא מוכיח את ישראל על זאת שלא עשו כמהם, וכן מעיד פילון היהודי שמשו רבינו בעצמו למד במצרים את סודות חכמיה וכל מדעי המצריים ומדעי אומות וזולתן, וגם הנוצרים בספרם הב"ח מספרים זאת על משה.

והנוצרי הקדמון אריגנענס בספרו נגד צעלווס (Origen. contra Celsum) (ספר א' צד י"א) כתב על המצריים בענין ידיעת ה' ח"ל: החכמים שבמצרים יש להם ידיעה נשגבה ממציות ה' וממדותיו, אך מעלימים הסודות הללו בפני המון, וישימו על סודותיהם הללו מעטה, "המשל והחידה" עכ"ל¹ וימבליכוס (Jambli-chius) שהיה תלמיד מובהק של פאָרפִיריוס (Porphyrius) הגדול ונכבד מאד לנוצרים, והוא קרא כל הספרים הקדמונים לאנשי מצרים מן הערמנים מרי-סמניסטא² (עיון ספרנו תעודה בישראל צד 122 וזולתו) כתב בספרו החמאה "מסודות המצרים" (דפוס ליואן משנת 1552 בצד 153 ועד 154) ח"ל:

¹ וכמוכס נהגו חז"ל בל נדו מיהם, כמו שהזכרנו לטיל דברי הכן מריה והמנ"ס.

² Hermes Trismegistus

„המצריים האמינו שאל אלהים היה מתבודד באהדותו לבד קודם הבריאה, הוא מקור וראשית כל שכל ומדע, הוא ראשית כל נמצא, לא ישיגנו כל רעיון, והוא אב לכל נוצר" עכ"ל יאמבלוכיוס. ועוד כתב הוא (בספרו זה שם), וז"ל: גם הערמעס (Hermes) אמר שרות אלהי אשר המציא כל דבר, יש לו ג"כ שמות רבים לפי מדותיו ולפי מעשיו, יקראוהו בלשון המצרית בשם אמון; מפני שהוא חכם מכל, ויקראוהו בשם פתא; כי הוא החיים לכל דבר, ויקראוהו בשם אזיריס; כי הוא ארון כל עושר וטוב" עכ"ל י. וכן היו למודי צאראאסטער (Zoroaster) הפרסי הקדמון טובים ומחוכמים מאד בענין מציאות ה' (צאראאסטער היה בזמן עזרא הסופר), ועיין היטב בספרנו בית האוצר (מחברת השניה במאמר קורות עבודת אלילים). והגדול לנוצרים הקדמון איזעביוס בספרו הנקרא הכנה אל ה"ה (Euseb. praepar. Evang.) כתב: שקרא בעצמו בכפר אחד של זה הפרסי צאראאסטער, שהיה עוד הספר הזה מצוי בזמנו, ושם הספר הזה: „קבוץ ענינים קדושים מהפרסיים הקדמונים", ומעתיק איזעביוס אות באות מספר זה מאמר אחד המדבר ממציאות ה', וז"ל: „אלהים הוא ראשון לכל ההווים הנפסדים, הוא נצחי ולא נברא מוולתו, אינו מרכב מחלקים, אין לו דמיון ואין בעולם נמצא אשר ישווה לו, הוא אבי כל אושר וטוב, הוא שלם בתכלית השלמות, נשגב על כל נשגב במציאות והכס מכל חכמת הטבע, הוא אבי הצדק והיושר והממציא חקים ישרים ומשפטים צדיקים לא למד מוולתו, מתענג בעצמו והוא היוצר כל יש ונמצא", עכ"ל צאראאסטער ועכ"ל איזעביוס (עיין ספרו הנ"ל דפוס פאריז ספר ראשון צד 24).

והנה קורא משכיל! הראיתוך לדעת אך אפס קצוהו מלמודים המתקונים של אנשי הסגולה מהמצריים והפרסיים הקדמונים בעדות גדולי הנוצרים בעצבן, וגשוב הפעם אל דברינו הקודמים, ונאמר:

ויהי כאשר נתן ה' אלהי ישראל את תורתו הקדושה לעם סגולתו, קבלו יתרו ובניו וכל משפחותיהם הערביות הרבה למודי התורה הזו מדת הנגלית, ונשתיירו עד היום בין הערביים מן יסודי הלמודים הללו, ומהם (רצוני לומר מן הערביים) נתפשטו גם להפרסיים הנ"ל, ויתר האומות בארץ קדם, עד שלבסוף (זה היום כשתים עשרה מאות שנה) קם מחמד הערבי (בן אשה ישראלית והמגודלת בדת היהודים) ובנה על יסוד תורת משה והנביאים את דתו החדשה (Islamismus).

(¹) וכדומה לזה אמרו הז"ל (שמות רבה ג', ובתנחומא): כשחמד משה ואמרו לי מה שמו מה חומר אליהם? ה"ל הקב"ה משה! שמי אתה מבקש לדעת? לפי מעשי אני נקרא, כשהני דן את הכריות אני נקרא אל הים, וכשהני עושה מלחמה כרשעים אני נקרא לצאת וכו', וכן שדי, וכן רחום עיי"ש.

וכן המחמד המזכר לעיל „היה מתבודד באהדותו לבד קודם הבריאה" הוא ממש דברי אחד המיוחד מקדמוני הכמי המסנה, והוא רבי אליעזר צפקו וז"ל: קודם שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה „הוא" ושמו לבד" עכ"ל.

עד שנתפשטה דתו בחלק גדול מהעולם, וספרם הדת הוא הנודע בשם אלק אראן (ר"ל המקרא), ונמצא בו מאחדות הבורא וממדותיו וסודות טובים, גם נמצאו בו מוסרים נכבדים וטובים, המסכימים עם תורת משה, לבר איוה ענינים, כגון בענין ההשגחה, ומאיות הגכול לעוה"ב וכדומה לקמשונים שערבו בדתם שאין דעתנו נוחה מהם, וכן דת השמרנית ודת האביסיניים, ודתי הצדוקים והקראים. כלם יסודתן תורת משה. ואין להזכיר פה דת הנוצרים הכבודה לכל כתותיה, הנודע לכל שיסודה הוא תורת משה, וכמו שהרחבנו לדבר מזה אחר זה, וכמו שכבר דברנו מזה פעמים רבות.

וכבר בררנו שהרבה אומות קדמוניות קבלו למודים הרבה מן היהודים הקדמונים, ומעת שעשו היהודים היכרות עם הפרסיים והיונים בהחלת בית שני ואחר כן עם הרומיים, קבלו אלה הרבה למודים ומוכרים מהיהודים.

מיד אחר מות אלכסנדר המקדוני מצינו שהסופר הגדול המפורסם החכם היוני העקאטעאוס (Hecataeus), שהיה בהצג המלך תלמי מלך מצרים (Ptolomeus Lagi) ⁽¹⁾, כתב ספר דברי הימים כללי וגם ספר דברי הימים לישראל מזמן אברהם אבינו עד זמנו, והוא מהלל מאד עד אין הקר בספריו אלה את היהודים ואת דתם, ומספר שם, שהיה אז איש יהודי ומבני הכהנים החשובים היה, מתושבי עיר אלכסנדריא של מצרים, כי הרבה יהודים גרו שם אז כנודע, שם הכהן הזה הזקיקה (Esechias) והיה איש חכם ומלומד ומליץ (אייך בערעהואמער מאנן) והיה אז כבן ששים שנה, שע"י התחברות עם זה היהודי קבל ממנו הרבה ידיעות מדת היהודים וממלכתם, גם כחקי היהודים ומכל דבר יקר שהיה ליהודים. הכל כאשר לכל למד מן היהודי זה. גם הראה לו היהודי זה ספר אחד שבו נרשמו כל הענינים הללו שהזכרנו (עייך פלאוויאוס בספרו נגד אפיאן שנוכר להלן ספר א', ועייך בספרו של החכם הנוצרי (Petr Zorn) כי בו לקט ואסף זה החכם כל מאמרי העקאטעאוס זה המפורסם בספרי קדמונים).

וכן עברו הרבה יהודים אז בחיל היונים אצל תלמי זה, ומהם חכמים ואנשי מדע כנודע מן היהודי מ שלם, ומוכירו ג"כ העקאטעאוס זה, (והוא האיש שרמזנו עליו בספרנו שרשי לבנון מחברת א' שורש קסם בהערה).

וכן אח"ז בזמן תלמי השני בנו של תלמי הראשון (Ptolomeus Philadelphus) היה אצלו החכם היהודי מבני הכהנים, אריסטובלוס ⁽²⁾ והוא היה מורה בני המלך, וגם חבר ביונית ספר גדול באור על תורת משה, לכבוד

⁽¹⁾ הסופר הזה העקאטעאוס היה מיער אבדערה (Abdera) עיר יונית בחרץ מלאציע (Thracien) וזס נולד. היה העיר שבה נולד ג"כ החכם היוני הנודע דעמאקריטוס (Demo-critus) (וכפי הנראה לי היה ג"כ בזמנו של הסופר הזה, כי ידענו שדעמאקריטוס היה נכבד בעיני דריוס). הסופר הזה העקאטעאוס נתגדל עם אלכסנדר המקדוני שהזכרנו (והוא הוא אלכסנדר שגלה את דריוס) ונסע במלחמותיו עם אלכסנדר, ואחר מותו של אלכסנדר לקה חותנו הלמי המלך שהזכרנו, וזיה עמו במלחם; כי שם היה מושב הלמי אז.

המלך הזה, ואומרים שבזקנתו היה רבו של תלמי פִּילֶאָמֶט (Ptolom. Philo-metor) וגם נעהקו אז ע"י שבעים הזקנים הכהנים התורה בלשון יונית, עפ"י פקודת המלך תלמי זה הנזכר כנודע; וכן נתפשטו אחר זה זמן רב בין היונים והרומים ספרי פילון, הוא ידיריה האלכסנדרוני שחבר ביונית, ואח"י ספרי פלאוויואוס (Flavius) (הוא יוסיפון) שכתב בלשון היונית.

ומכל אלה והדומה להם קבלו היונים ידיעה רבה מתורת משה ומדתם.

וכבר הראה פלאוויואוס זה בספרו נגד אפיאן שהוכרנו (Flav. Joseph. con- tra Appion B. 1 § 22) שהרבה אומות קדמוניות שהעמידו להם פילוסופים ומחוקקים דתות וחקים ומשפטים, כמו ליקורג (Lykurg) וסאלאן (So-lon) וזולתם הרבה, קבלו לרתם מרת היהודים וממנהגייהם, וכן פיטאגוראס (Pythagoras) וסאקראט (Socrates) ואריסטוטלעס (Aristoteles) וזולתם הרבה מגדולי חקרי לב' מחכמי יון קבלו למודיהם הטובים והמחוכמים מן חכמי ישראל ומתורתם.

והמכובד הגדול לנוצרים איזעביוס בספרו רכנה שהוכרנו לעיל (Euseb. praepar. Evang.) מברר שהיונים בכלל קבלו גם החכמות והמדעים מן היהודים, והסופר הקדמון הקדוש לנוצרים אָרִיגֶנֶס בספרו הנזכר (Origen. contra Celsum) הביא עדות בשם הסופר הקדמון הערמיפאס (Hermip.) שהחכם הגדול ליונים פיטאגוראס (Pythagoras) שהוכרנו העתיק לספריו הרבה מחכמת היהודים ולמודיהם עיי"ש. ובאמת היו להיונים חכמים רבים ונבונים מאנשי הסגולה שהי' להם באלהות למודים טובים, וכבר נודעת עדות קדמונית מחכמי ישראל הובא בזוהר (שמות דף רל"ז ע"א) שחכמי היונים הקדמונים היו קרובים לאורחא דמהימנותא ע"כ, וגם למודי קאנפוציוס הכיני (Confucius) היו טובים מאד ומחוכמים, וגם בין הרומיים היו חכמים מופלגים שלמודיהם ומסריהם היו מחוכמים ואמתים, כמו למודי ציצערף וזולתו. ועוד גדולה מואת שכתבנו פה נמצאת ברברי הגדול לנוצרים הוא קלימענטי האלכסנדרוני (Clem. Alex.) מה שהביא בשם המשולח פאול, ח"ל קלימענטי בספרו Stromat. libr. VI pag. 635, המשולח פאול בשליחותו אל האתונים אוטר, שהיונים ידעו וכברו את ה' זה אשר אנחנו ידענו, אך באופן אחר. גם לא אסר פאול לכבד את אלהי היונים אשר יתפללו אליו, אך אסר להתפלל באופן זה שהם מתפללים, פאול צוה לנו להחליף את האופן שלנו אך לא הענין של עבודת התפלה" עכ"ל.

וכן נמצאו הרבירים הללו של קלימענטי האלכסנדרוני שהעתקנו פה, מעתקים בלשון רוסיא, בספר Нов. коресп. съ приложен. разговор. о Богослов. и пр. здан. третье, часть II, стр. 250. Москва, въ Унив. типогр. 1820. והעתקנו פה מלה במלה, ח"ל: „Св. Павелъ, по объявленіи Св. Климента Александрійскаго, въ посланіи своемъ къ Авиньянамъ увѣряетъ (кн. 6 стр. 635), что Греки знали божество. Онъ пред- полагаетъ, что сіи народы почитали то же Божество, какъ и мы, токио инымъ образомъ. Онъ не воспрещаетъ намъ воздавать честь

тому Богу, которому Греки молятся, но запрещаетъ молиться Ему такъ, какъ они. Онъ повелѣваетъ намъ перемѣнить нашъ образъ, а не предметъ Богослуженія.

ונראה מכל הנ"ל שיסודי דת משה רבינו נתפשטו בכל העולם מאז ומקדם בין הרבה אומות ודתות שונות שבעולם (הכל בהפך דעת המחבר הזה שלפנינו), ובפרט השבע מצות בני נח וכל אבורייהו שהיו עוד מאדם הראשון שנתן לו ה' ודומה לזה כתב החכם הגדול ציצערא שהוכרנו (בספרו De legibus ח"ל: "לפי דעת הפילוסופים הגדולים והיותר מהוכמים, החקים הטובים שבכל עם איננה המצאה אנושית, כי אם באו מאת ה' מקור החכמה השליש בעולם" עכ"ל.

ח"ל החכם הנוצרי הסופר שרעק בספר "ד"ה שלו" א).

"השם והפרסום הגדול שיצאו אז בעולם על עם ישראל מכל המאורעות הגדולים שלהם, גם לשונם (לשון העברית) שהיתה משותפת לפי יסודה עם לשון הערביים והכנענים והסוריים והכשדיים ועם יתר לשונות האומות המזרחיות, גם מקום ארצם (ר"ל גבולו של ארץ ישראל) שהיה מונח באמצע השלשה חלקי העולם הנודעים ובין האומות הראשיות (והגדולות) שהיו בימי קדם, כל הדברים הללו היו סבות גדולות אל (פרסום) דת ישראל בעולם, ואף שהיה אסור לישראל לבוא בברית והתקרבות גדולה עם האומות הללו, בכל זאת לא מנעו התקרבות עמהם מכל וכל, כי היה "דבר בלתי אפשר" עכ"ל. וכן כתב הסופר הזה שם בספרו זה אחר כן (והוא בצד 81) כתבנית דברים הללו, ח"ל: "על ירי שנתפורו עם ישראל (אח"כ) בין הגוים אומות עובדי אלילים, הכירו עם ישראל יותר ויותר איך מחויבים לתעב את אלילי הגוים ועבודתם, כי אז ראו בעינים פקוחות, כי הבל המה, ומה נצמחה ג"כ טובה רבה להאומות הללו עובדי אלילים שנתפורו בהם בני ישראל, כי הכירו האומות הללו יותר ויותר את אמונת דת בני ישראל. ואמתתה" עכ"ל. ובהערה שם למאמר הזה הוסיף לאמר, ח"ל: "מכל הדברים הללו והקדומים (שהוכרנו לפני זה) נראה גלוי שהידיעות השלמות והטובות ממסר השכל והכמת המדות (זיטמען) הרבות שאנתנו מוצאים היום מעתקים מספרי קדמוני האומות כגון הכבליים והמצריים הערבים והיונים, חולתן, כלם ממקור ישראל נובעים, ומהם למדו וקבלו הסופרים הללו, והאומות הללו למדו אלה הלמודים היקרים מפי סופרי ישראל או מספריהם, והעלימו תחת חכם בפני העם מאין באו להם הלמודים הללו", עכ"ל. (וכן דעת הו"ל (פסחים דף פ"ו) לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גוים, שנאמר וזרעתיה לי בארץ (הושע א') אדם זרע סאה להכניס ממנה כמה

1) ויען שאין בידי כפרו בל"ל העתקתי דבריו מלפון רוכי"א מן העתקה זו, חס שמו:
Древ. и нов. всеобщая исторія Шрека, въ 3-хъ част. Изданіе
6-тоя. С.-Петербургъ 1833. Часть 1-ая стр. 49.

כרוין, עיי"ש, ופ' להוסיף גרים כתב המהרש"א לפרסם האמונה גם בשאר אומות).

מכל הנ"ל נראה די גלויי שכל הדתות ולמודיהם, יסודתם היתה דת ישראל, ואין אנו אחראין פה לבאר כל דת ודת מהנמצאות היום, ולתת לכל אחת את גדרה, ומכ"ש להתוכח בהן ולהוכיח מי ומי מהן הטובה מתברותיה; כי ריב להי הוא ולא לבני אדם! אך זאת ידענו שכל אחת ואחת מהדתות הללו יש לה הוכחות ורמזות על תתה שהיא הטובה מזולתן; כה יאמרו השמרונים וכה יאמרו הקראים, חולתין, אך יסוד כולן הוא יסוד תורת משה, וע"ז נאמר לאברהם והיית לאב המון גיים (בראשית י"ז) והתברכו בזרעך כל גויי הארץ (שם כ"ב), וע"ז נאמר על עם ישראל בכלל: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים (שמות י"ט) ר"ל מורים לכל העולם.

מידעת השארת הנפש ושכר ועונש לעולם הבא, המקובלת לאומה הישראלית באז, הגיע גם להכמי האומות, ובזמן קדום מאד וכערך שלש מאות שנה לפני הישבון הנוצרים), כי סאקראט ואפלטון למדו ידיעה זו ברבים וחוקקה ע"י מופתי השכל והפילוסופיא, וכן דברו מידיעה זו הרבה מחכמי קדם, וכן ציצערא הרומי מדבר הרבה מזה.

ובערך זמן הנביאים כבר התחילו לשלוח פעם בפעם שלוחים אל האומות להחזירם למוטב, וימיה נבא הרבה נבואות אל האומות וכמו שנאמר אצל "נביא לגוים נתתיך", וכן ישעיה, וכן עמוס ועובדיה ונחום, וה' אמר ע"י עמוס על שלשה פשעי דמשק, צור, מואב וכדומה. ומה נראה ג"כ בעליל שידעו אלה האומות כבר ההיוב משבע מצות וממדיעות וממוסר; דאל"כ איך צוה ה' להוכיחם על פשעם שפשעו, הלא אין עונשין אלא א"כ מזוהרין, ואיה הזוהרין? אם לא שכבר ידעו מהשבע מצות (וכל פרטיהן הרבים הכלולים בהם) שהכה קדושים לה'. וכן נשלח יונה אל נינוה שיעשו תשובה, ואיך רצה ה' לענשם במשפט מות אוהם ונשיהם ובניהם וטפם, אם לא היו מצוים מקודם על איסור החטאים הללו? ואין עונשין אלא אחר אזהרה. מכל אלה נראה די גלויי שהיו לפעמים שלוחי העברים הולכים לאומות העולם שכניהן לעוררם על קיום השבע מצות עם פרטיהן, ולעוררם על התשובה, וקבלו מה' סליחה על חטאתיהם.

ובנתויב היקר הזה הלכו אח"כ גם שלוחי הנוצרים, ויקראו בעולם בין האומות לתשובה ולקיום השבע מצות ואבווריהו, והודיעו למו עשרת הדברות וחולתן, והשארת הנפש ושכר ועונש לעה"ב, וה' הצליח בידם לעקור את עבודת האלילים מהרבה אומות, ולהקים דת טובה מידיעת ה' וכו' וכו', וכמו שכבר העירו על זאת הרבה גדולי חכמי ישראל מהטובה והחסד הגדול שעשו אלה המיסרים, כמו שהעתקנו דברי החכמים הללו כבר בספרנו אפס דמים (שיחה ז') ונאמר עם הרב ההכם החסיד הספרדי ר' יוסף יעב"ץ "ברוך ה' אלהי ישראל אשר הותיר הפליטה הזאת (דת הנוצרית) אחר חורבן בית שני". (עיין ספרו מאמר האחדות פרק ג'). ומי סכל אעקש שיכחיש זאת ולא יודה עם זה ג"כ שיסודי דת הנוצרית מיוסדים על דת תורת משה, ובפה מלא נקראה בשם "תולדות תורת משה".

ומה שחשבו קצת מהבלתי בקיאים (והמחבר הזה אחד מהם) שספרי
התלמוד וספר הב"ה מחוברים על סגנון אחד, אף שהם שונים בענינם.
החשוב כן אומר לכל סכל הוא, ובאמת התלמוד בכללו הוא "ספר עניני-
קלא פנימי" (Encyclopaedia).

ולתכלית זה בחרנו לדבר מעט בענין הזה, ולהראות הברלם זה מזה, הק
בחומר, והן בפועל, והן בצורה.

ונבוא נא לבאר בקצרה ההבדל מצד החומר והפועל והצורה שבין דת הנוצרית
לבין דתנו (הבנויה על התלמוד), מלבד ההבדל הגדול בין נושאי הדתות האלו,
רצוני לומר בין היהודים ובין הנוצרים: הנוצרים יושבים בארצותיהם והמשרה בידם,
ודתם היא דת המושלת בכל (ממלכות) אירופא, ועל כן יכולין לקיימה כפי
כוונת מחוקקם, או כפי חפצם, ואנחנו היהודים משוללים היום מכל אלה. ונבוא
לבאר הברל דת מצד החומר, ונאמר מצד החומר:

דת הנוצרית כוללת רק הטעאלאגיע וצערעמאניעל (Ceremoniel) אבל
משפטי הנהגת המדינה, ודיני המשפטים בשלי ושלך וכדומה, אינם כלל בכלל
דת; כי דת הנוצרית הולכת בענין הזה בעקב ספרה הב"ה, שאין בו כלל הלכות
מהנהגת המדינה, ולא דיני המשפטים בשלי ושלך, ולא הלכות מאוזה למוד
מדעי (וועטליכע וויססענשאַטען) כי אם כולל ספורי תולדותיו של מחוקקם, ומעשיו,
ומעשה המשולחים, וכולל דברי מוסר ותוכחות וכדומה מענינים כאלה הנוגעים רק
לדת אלהית, ואינו באור פרטי על תורת משה כסדר על כל מצוה ומצוה
ועל כל פסוק וכדומה. מחוקקם אמר: שבא לתקן המדות והמוסר, ולקרוא
לתשובה, ואמר: שלא בא לטובים שבהם כי אם לתקן הרעים. וזה לשונו
(מקום ד' י"ז): "לא באתי לקרוא לצדיקים כי אם לחטאים להשובה". אבל בדיני
המצות המעשיות והלכותיהן לא התערב כלל, וראויה לזה שלא כתב,
לא באור פרטי על תורת משה, ולא ספר משפטים (קאָרעקס) בדיני
נזיקין ויתר המשפטים שבתורת משה, בשלי ושלך, ולא בדיני נשואין, ולא
בדיני קדוש החדש וכדומה, אין זאת שעל כל אלה הסכים אל דברי
הסנהדרין והסופרים שהתנהגו בהן או מאמיני דתו, ובאמת בתורת משה נכתבו
הדינים הללו בקצרה, ובכל יום ויום מתרבות שאלות שונות בדיני המשפטים
המתחדשים וכדומה כמבואר כבר לעיל. ובפירוש מצינו בב"ח (לוקוס י"ב) כאשר
בא אחד מן הקהל אל מחוקק הנוצרים בדבר איזה משפט בענין ירושה,
אמר מחוקקם לאמר: "איני איש שופט", וכמה פעמים מצינו בב"ח שהוא
ותלמידיו היו מורים באצבע בכמה דברים אל תורת משה לאמר: "כי כבר שם מבואר"
וכמו שיראה הקורא להלן בפרק ה' בהערה, וע"כ חשבו למותר להזכיר עוד הפעם
בב"ח, כי גם לדעתם התורה (ומצותיה לישראל) קיימת לעד, ובפה מלא צוה
מחוקקם ליהודים לתת און שומעת אל חכמי הסופרים בהוראה ובדינים,
כמבואר בב"ח (מתיא כ"ג), וכמבואר להלן¹); כי הסופרים הם השופטים

¹ ונתלמד (שנת קמ"ז) מסוה לפי חומו, שדייני הנולדים הכהשונים אז שפטו בדיני

שצוה ה' בתורתו (דברים ט"ז) שופטים וישירים תהן לך וגו' ובאת וגו' אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו' (שם י"ז), היינו לשימוע אליהם בכל דיני התורה (התורה) ואיש ישראל הבלתי שומע או בזמן הבית אל השופט ביטוי, יומת כב"ד, ולא כן אם לא ישמע אל הנביא שאז אינו חייב מיתה בידי אדם, אך ה' לברו יענשהו, כמבואר בתורה (שם י"ח).

ואחרי אשר העמדנו לעין הקורא גרדי דת הנוצרית ועפ"י ספר הב"ח מצד חומרה, נבוא להראות גרדי דתנו ועפ"י התלמוד מצד חומרה, ונאמר: דת התלמודית היא ממש תורת משה, (כי התלמוד הוא פירוש ובאור על כל מצוה ומצוה שבתורה) והכוללת יחד טהעאלאגיע צערמאניען, ומשפטי הנהגת המדינה, ודיני המשפטים בשליו ושלך, וארוסין ונשואין וכדומה, גם מדות ומוסר, ובאור איזו מלות עבריות שבתורה, ובאור איזה מאמרים שלמים בסגנון הלשון ובדרכי ההגיון, וענינים מרעיים כקדוש החדש וחכמת החוכבים חולתם, גם כל הלך הצערמאניען שבה הוא מקושר עם הנהגת המדינה ודרך ארץ, וכן בהפך. כלל דבר אלו ואלו התורה ודרך ארץ הכל כאשר לכל, אהויים בתלמוד יחד זה בזה, ומחזקים זה את זה, וכבר אמרנו שספר התלמוד בכלל הוא ספר עניקלאפעדיא.

ויען שעל ידו פרוד הדעות וההנהגות בעניני הצערמאניען תוכל האומה להתחלק לכתות שונות, ופרוד הכתות גורם שביתת הסדר הכללי, ומשביתת הסדר הכללי תרד האומה פלאים ותשבת מדינות גוי; ע"כ צוה ה' בתורתו ואמר: תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם (במדבר ט"ז), ופירוש משפט פה "הנהגה" "סדר", ומוטב לסבול באומה הנהגה אחת (ויותר) הבנייה על הבל, ואפילו הנהגה אחת רעה שמתנהגת בה האומה בכללה, מלסבול הקונים טובים ומועילים והנהגות טובות הנעשים כרצון איש ואיש לפי דעתו ושכלו, מבלי הבט על הכלל. באופן הראשון התקשר בקשר אמיץ כל האומה יחד כאיש אחד חברים, ובאופן השני יתפרדו זה מזה פרוד עצום, ואף בין אחים יפרא, ובחלוף זמן קטן ישבת זכר האומה, ונאמר ע"י הנביא האלהי: "הבור עצבים אפרים הנח לו" (הושע ד'), ובהפכו נאמר: "הלך לבם עתה יאשמו" (שם יו"ד). להנהגה אולת או רעה באומה, יש תקוה שתבטל בזמן מהזכנים, אם אך האומה קיימת ואנשיה

המשפטים על פי תורה משה דוקא, וכפה מלא חמר דיין נוזרי אחד לרצן גמליאל, שצדי המשפטים הולכים הנוזרים עפ"י תורת משה ממש, והזכיר לו הדיין הזה מהמרו של מחוקק הנוזרים שכתב בספרו צוה הלשון: "הלא לא למיפק מאורייתא דמשה חתיי ולא לחוספי על אורייתא דמשה חתיי", וזהו ממש מה שנמצא במתיא י' "לא הרשבו שנחתי לבטל התורה וכו'".

(1) ראה נא ח"ך דקדק מחוקק הנוזרים בלשוננו והאמר ממש בלשון החוקר, התורה הלא אמרה (שם) צוה הלשון, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך וגו' ושמרת לעשות וגו', וכן אמר צוה הלשון ממש מחוקק הנוזרים: "הכופרים והפגוש יושבים על כסא משה, לכן כל אשר ילוו אחכ ש מרו ועשו". ומכאן נראה די גלוי שמטרת כוונתו של מחוקק הנוזרים היטה אל הפסקים הללו בתורת משה שהזכרנו.

נאמנו בברית החברה, אך אם תשבת האומה כהיות גוי, מה יועילו לנו אחר זה כל התקונים הטובים?

לפנים בהיות האומה הישראלית בשלמותה ובמקומה וממשלתה, והיו כלם אנשי מלחמה כנודע, לא היו מקיימים או בתמידות כל הצערמאָ-ניען הדתיות, כי לא היו לפעמים יכולים (ואף מכבה מצות ואזהרות שלמות פטורים אנשי החיל), ורק הכהנים והלויים (להיותם או שבט פנוי מכל עסק ומתפרנס מן הכלל) המה קיימו כל אלה הצערמאָניען, ולעכת אלה היתה האומה בכלל (ר"ל אנשי חיל האלה) מקיימים מצות אחרות, ובכללן ללהום מלחמות ה', ועסקו בתכסיסי מלחמה, ללמד יום לקרב ואצבעותם למלחמה, ולשמור את המדינה מכל צר ואויב; כי המצות הללו גם הנה מצות ה' בתורתו, ומצות גדולות הנה כמצות זולתן אין הפרש ביניהם, כי ע"י מלחמותיהם נתחוקה האומה ונתגדלה ונתגבר הקבוץ ועמד על כנו גם המקדש ועבודת הכהנים. וכמו שהכהנים היו פטורים ממצות אלה של אנשי החיל, כן היו פטורים אנשי החיל בעת התעסקם במלחמותיהם בלמוד תכסיסי מלחמה ושמידת המדינה וכיוצא בהם, מאלה המצות הצערמאָניעלין, כי העוסק במצוה זו פטור ממצוה אחרת¹). גם ראשי האומה ומנהיגיה הטובים עיקר השגחתם היתה על הנהגת המדינה שיהיה הקבוץ בשלמות ובהצלחה, ואם ראו שירדה לפעמים האומה בכלל כמה מעלות בעניני הצערמאָ-ניעל, לא היו משגיחין כל כך על הפסדה, בירעם כי ישאר זכרה וקיומה אצל הכהנים והלויים, והזמן יתקן את הכל. ועיקר הרבר היו משגיחים לתקן המדות באומה, ולנטוע בלבם אהבת ה' ויראתו, ולהרחיק מעבודת אלילים; ושני הרברים האלה, היינו הכפירה בעבודת אלילים ותקון המדות, היינו "דעלך פני לחברך לא תעביר" שהוא "ואהבת לרעך כמוך" המה מאו ועד עתה שני היסודות והפנות הגדולות בדתנו²).

והיה כאשר גלה עם ישראל בבית ראשון ונתפורו במדינות שונות, תחת ממלכות שונות ואומות שונות ודתות שונות, ולא שב אז לארץ ישראל בזמן הגאולה כ"א חלק קטן ממנו, אז ראו ראשי המדינה ומנהיגיה החכמים להעמיד

¹ ועיין בחדושי הגדוה למהרש"א (ערכין דף ל"ג) נד"ה ולא עשו סכות וו"ל: אפשר דבימי הזקנים אחר יחושע ושמואל ושאול היו ערודים במלחמה, ולא היה אפשר להם לעשות כלם סכות וכו' הדטרוד במזה פטור מן הסוכה וכו' עיי"ש במהרש"א, ועיין בדברי רבינו שמעון ז"ל בפירושו למשנה (פרק ששי דשבוט מנה א') מה שהביא מן הידועלמי בענין זה.

² המחמיר הזה המוצא בתלמוד "מה דעלך פני לחברך לא תעביר" בשם הלל הזקן, דע קורא נעים! שהמחמיר הזה כבר היה שגור פני הכמי ישראל מלזו ומקדם ליסוד בדהו, תמלחו מווכר בשפר טוביה (ד' ט"ז). והוא מהספרים הנוכחים, וכן נמלה המחמיר הזה ג"כ בשפר ארכיטיסיה, ומשפר שס, שאלח מן הזקנים של היהודים הביב כן אל המלך תלמי, עיין שם בהשבות הזקן ה"ג, וחילי להיות הדבר הזה שגור מלח כפי הלל הזקן ונחר בו, לכן נקרא על שמו

הקונים הנהגות ולחוק יותר מצות המעשיות (צערעמאניעל געזעטצע), בכדי לקשר את היהודים הרחוקים מארצם עם אלה אשר בארצם, להיות כלם רב אחד, ותחת אשר לפנים היו המצות של הנהגת המדינה (דיא פאליטישע געזעטצע) מקשר אותם יחד, נרקשרו הפעם ע"י מצות המעשיות (צערעמאניעל געזעטצע), ותחת שרי האלפים ושרי המאות ועשרה שהיו ממונים עליהם או בהיותם במצב החילוי (אים מיליטערישען שטאנד), פקדו עליהם אח"כ רבנים והכמים בכל מדינה ובכל פלך ובכל עיר; כי בכח מצות הנהגת המדינה לא היה אפשר או לקשרם יחד, כי הרחוקים היו מארץ ישראל ופזורים זה מזה, גם לא הניחום אויביהם בארץ לא להם להיות מקושרים אל ארצם, גם לא יכלו לקיים בנרותם אף החלק הצערמאניעלי על אופן זה ממש כמו בארץ, ומה נקל היה בעבור זה שיהיה מתחלק כל בית ישראל במעשים הללו, כהתחלקות הארצות והאומות הללו השונות, ואם היו מניחום על דעתם לכל חלק וחלק מן היהודים בארצות אויביהם השונות שוקיים כל קהל וכל קבוץ קטן כחפצו ובעדתו או כאפשרותו, או היו מתרבות כתות שונות, ופרוד הכתות הוא הכפריד הלבבות, ומעורר השנאות והנקמות בין כת לכת, עד שהיו כישתקעים בין האומות; ועל כן היתה מחכמת ראשי המדינה ומנהיגיה החכמים השלמים, והמה אנשי כנסת הגדולה שהיו בהם ראשונה גם נביאים, והמה בחכמתם השתדלו ראשונה לעקור עבודת אלילים מן האומה בכלל ולשרש אחריה, כנודע לכל שאו חדלה עבודת אלילים מן האומה מכל וכל, ונמח שמה מבין היהודים לגמרי, וזה לא היה באפשר רק בהרחקה עצומה מן הנהגות של האומות שגורו תחתן, ומה בהיותן בארץ ישראל. רק כגבולי האומות, נצטוו על ההרחקה מהם בכדי שלא ילמדו ממעשיהם, ואעפ"י שהיו מובדלים מהם במקום, גם לא היו משועבדים תחתיהם, מכ"ש שהיו צריכין הפעם (להיותם גרים ביניהם ובתוכם ותחת ממשלתם) להרחקות עצומות, ולא היה די להם הפעם אלה ההרחקות שבתורה לבד כמו שהם, אולם בהוספה יתרה ובתקונים ידועים הנאותים לפי הזמן והמקום ומטע האומות הללו ואמונת דתם והנהגותיהם ומדותיהם, כי ההרחקות האלה שצותה התורה היו רק נגד האומות הכנעניות והמצריות, שצמצמה התורה באזהרותיה הנאות והמכוונות אל האומות הללו ממש, אבל בהתחלת בית שני באו בין אומות עובדי אלילים אחרות הרחוקות בטבעיהם ובעבודת אליליהם ונימוסיהם והנהגותיהם בהבדל עצום מאלה האומות הכנעניות, כל זה היה צריך לשנוי רב¹), ולזאת

¹ וכמוצא לקמן שאף הרבה מצות שצמחה לא קיימו כנראה, ובמונה עמומה דקדקה האורה במלותיה שמשנה תורה ואמרה לא תהא ופסוקי הלל המצות והחקים והמשפטים: "לעשות חרץ" (דברים ו' ס"ג וזולתן מהמקומות), ועיין רמב"ן בפסוק ולא תקיף החרץ אתכם (פסוק אחר), וכן בפסוק אשר תשמרון לעשות חרץ (שם הזכרנו), ועיין הפסוק ההפוך (כימן קל"ד) וז"ל: עיקר המצות כלן חרץ עד שמקאתן אינן נוהגות כ"א בה עכ"ל. וז"ל היבולמו (פסוקים פסוק ששי) אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות חרץ, חרץ אתם הייבוס לעשות ופי' אתם הייבוס בחון לחרץ, עדיין אני חומר מצות. המצוות חרץ אינן נוהגות אלא

השתדלו להברילן הפעם הבדל גדול ועצום מאלה האומות ההרשות באכילה ושתייה ונשואין וכדומה, על צד ההרחקה המופלגת, ולקשרן יותר אל המצות המעשיות בסעיפי סעיפיהן, בידי שבת, סוכה, פסח, תפלין, ציצית וכדומה, בכדי לקשרן יותר אל חקבוני הישראלי, ויהיה תמיד כל איש ישראל כרוך אחר מורי הדת, לבלי יניע ידו ורגלו זולתם, ומורי הדת הללו עמדו להם במקום שרי כאות ושרי אלפים ושרי הצבא אשר היו למו ראשונה, וביחוד בחרו במורי הדת או שהיו לא לבד חכמים בתורה, אבל גם בדרך ארץ, וביתר החכמות, ובקיאם בלשונות שונות, ואשר היה כח בהם לעת הצורך לעמוד בהיכל המלך והשרים, ולהיות בקיאם בטוב הפאליטיקא המתהלכת בבתי המלכים הללו. גם היה מההכרה או לתקן כמה תקונים ולהתיר קצת מהאיסור; כי לא היה באפשר שוקיימו היהודים הרבים היינו החלק הגדול מהאומה שהיה מפוזר בארצות אויביהם השונות, ממש כמו שהיו בארצותם, ואף אלה שבארץ ישראל לא היו יכולים לקיים או ממש כתורת משה; כי אז היה פרוד בינם ובין אחיהם הגרים בארצות אויביהם, והתורה אמרה: הקהל חקה אחת לכם וגו', תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם (במדבר ט"ו), ובפרט שגם אלה שגרו או בארץ ישראל, היינו בזמן בית שני, אף על פי שהיתה להם ממלכה, בכל זאת היו משועבדים רוב זמנם תחת ממשלות אחרות, ולא היה להם לפעמים כח לכל דבר לעשותו ממש כפי התורה. וביחוד אתר זה כאשר נחרב הבית השני ונהפזרו כלם.

והתקונים האלה בדת שהעמידו אנשי כנסת הגדולה והנביאים שביניהם והסופרים, נעשה בהשכל רב על אופן שהוכל כל האומה להתנהג בדת על אופן ומנהג אחד, וגם היתה בחכמתם, שאעפ"י שנעשה קצת שנוי לפי המקום והזמן, בכל זאת יסוד תורת משה עם כל יסודי מצותיה נשארו על כנם, ולא נעשה במקצתם קצת שנויים כ"א בסעיפיהם, ד"מ: יסוד מצות מילה, שבת, פסח, סוכה, שופר, איסור אכילת חזיר ועופות ובהמות טמאות וזולתן, כמו שהיו בתורת משה ככה נשארו אח"כ בתקפם עד היום, ומעולם לא עמד קהל אחד בכל הגולה שיבטל יסודם, רק קרה לפעמים שקהל אחד נהג לפעמים בסעיפיהם להוסיף כמה תזמרות

בארץ, יכול הפילו מצות שאין תלויות בארץ לא יהיו נוהגין אלא בארץ, ה"ל השמנו לכם פן יפחה וגו' וצמחה את דברי ה'לם הפילו חסם גוליס, וצמחה את דברי ה'לם, מה חית לך, (כ"ל כל מה שיש ציולתך לעשות בחזון לארץ עשה, כי אין הקב"ה חפץ מן ההלם כ"ל מה שצולתו), כגון תפלין והלמוד תורה וכו' עיי"ש. ועיין עמון רחם מזה דרכיו כמזון ז"ל בכירובו למטה (בציעית פרק שבו משה ה') הדרך מאד לענינו, והדברים הרבים מהם ע"ע לא העתקו פה, והקודם החפץ ידוע ע"ה"ס במקומם, ועיין קדושין (דף ל"ו) גד"ס כל מזה שהיה תלויה בארץ, ועיין רפ"י ותוספות שם, ועיין גד"ס שבהלכות קטנות הלכות בלחיים שבהלכות ובמפרשים שם, ועיין ספרי (דברים סימן מ"ד) מחובות הגוף המהגות אף בה"ל ועיין דמב"י (סוף פרשה עקב) שפסקו וצמחה את דברי ה'לם. וכלו לכל קודם חסם לעיין במקומות הללו.

יתרות או לגרוע כמה סעיפים, אולם ביסודי המצות לא נשתנה עד הנה, (ואולם בדיני המשפטים (ר"ל בשליו ושלך) קבלו היהודים בכל מדינה הכמה ומתוקנת את חקי המדינה, וע"כ אמרו "דינא דמלכותא דינא", כי בחלק המשפטים שבתורה רשות לשנות (עיין חלק ראשון מספרי בית יהודה כפרק מ"ם והלאה).

וביחוד נעשו רוב התקונים והגזרות בזמן ההשמונאים, למען לגרור הפרצות שנעשו אז בדת, כי בזמן קט היתה כל הדת הלילה נאבדה לגמרי אז, ולכן כאשר היה ה' בעזרם להשיב הדת על תלה, הוסיפו תקונים וגזרות חדשות לקיום הדת ושלא תשוב להפסד כבראשונה.

ואם לא היו אלה התקונים במצות הזכרון והחקים שהזכרנו לעיל, היה עם ישראל כבר נשקע בין האומות; והיתה זאת ברצון השם למלאות דברו ע"י ישעיהו: "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם" (ישעיה ס"ו). מעתה כל הגזרות והתקונים שתקנו הכמור ישראל חובה עלינו לקיימם, לא לברד בכדי קיום גוף מצות התורה, כי עיקר עשית רוב המצות החקיות המה רק בארץ, ונעשה אותם פה רק לזכר שלא יהיו אח"כ כחדשים בעינינו (עיין ספרי שם י"ג וגם הובא ברש"י דברים י"א י"ח), ואמרו חז"ל (סוכה פרק ג' משנה י"ב) "ובמדינה אחד, ומשחרב בית המקדש התיקין ר' יוחנן ב"ז שיהיה לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש", ועוד הרבה מצינו כאלה זכר למקדש. וא"כ עיקר רוב עשית המצות החקיות הללו היום מצדם, אף אם נאמר שאינם חוב, אולם בזה יש לנו חוב גדול בעשית אלה המצות החקיות היום, יען המה מחזיקים את האומה הישראלית יחד כאיש אחד חברים, כי באלה המצות המעשיות והחקיות, בהם לברד נבדל איש הישראלי, ואלה סמניו, כי לאומה הישראלית הן, וע"י המצות הללו תתקיים האומה שלא תאבד ותתערב בין האומות זולתן, וגרם קיום האומה המצוה הגדולה שבכלל המצות (1).

וגם מחובתנו בעבור זה לקיים המצות הללו על סדר אחד דוקא, שלא יהיה פרוד, שהיא הסבה לאברן האומה, ואין לך חטא גדול בעולם כחטא הזה מר שגורם לאבד אומתו מן העולם, והוא החטא הגדול בכל אומה ולשון שבעולם, הגורם הוא פושע באומתו (איין לאנרספֿעררֿאָטהער) (2).

(1) ולי מה יקרו דברי הסופר המפורסם לרומיים, קאלראמון, בלמוז:

„Великое гражданское общество, вѣками утвержденное, есть святыня для добрыхъ гражданъ“ (письмо русск. путешеств. Часть V стр. 5. Москва 1801.

(2) ובעבור זה החירו לפעמים על איזה זמן דברים האסורים בכדי לקיים על ידי זה הכלל סיני שלא יהיה פרוד באומה, וכמנו על הקרא עם לעשות לה', והלכה למעשה מצינו בתלמוד

לכן לעול יחשב מי שמפריד א"ע אפילו ממנהגים המוחזקים בכל האומה¹, אם לא שכל האומה יחד תהיה מסכמת על בטולם, כי אין הצלחתנו ותורתנו תלויות במנהגים כי אם בהסכמת הקבוץ וחברת האומה בשלמות, וכמו שאמרו חכמי התלמוד (ב"ב פרק חזקת הבהים) על ענינים דומים לזה, "שאין גזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולים לעמוד בה", וממנו זה כדרכם על פסוק, במארה גו' הגוי כלו" (מלאכי ג') אי איכא, גוי כלו" אין, אי לא לא.

וכבר אמרנו שאף רוב גוף המצות הללו שבתורה היינו הזכרונות והחקיות המה היום רק לזכר, כי עקדם בארץ, מעתה אם נסכים אפילו כרגע למתנגדינו אלה האומרים, שאנחנו מקיימים היום הרבה מצות שבתורה מאלה החקיות והזכרונות בהוספות ובגרעון בסעיפיהם, מה בכך! כי הוא רק הוראת שעה, עד שיבוא משיח. ובאמת מי שמעיין בענין פקוזה בכל התלמוד על הסדר (לא כאלה המעיינים רק לסירוגין) ימצא, כי כל תקונייהם ודבריהם בענין המצות והדת לפי מעמד האומה היום, המה בנויים בחכמה נפלאה, ולא יחשבוים לסכלות כי אם המבקשים תואנות, ועיין היטב חלק ראשון מספרנו בית יהודה מפרק ארבעים והלאה הרבה פרקים על הסדר, ומשם יתבאר לך ג"כ איזה חלק מהמצות הוא קיים בכל זמן ומקום, ואיזה חלק מהמצות יכול להשתנות לשעתו כפי הזמן והמקום, ועל איזה אופן, ומי יהיו המשנים וכו' וכו', ועיין שם בפרק ס"ג דברי הכותב בירושלמי דשלהי ערובין שהעתקנו שם בצד 124 עמוד ב' בסופו.

והנה קבוץ פזורינו מארבע כנפות הארץ אם יתמהמה נחכה לו, כי דבר זה והבטחתו לא ישוב ריקם, באמרו: "ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה, אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך וגו'" (דברים ל'), ואז נקיים תורת משה ממש כפי כוונתה הראשונה, וגם אז יהיו האורים וחמים, ונרע אז מי הם הכהנים והלויים המיוחסים, וישובו הכהנים והלויים על כנם, תחת אשר היום לא נתנהג עפ"י הכהנים והלויים, רק עפ"י המלומדים בתורה וחכמה ויראת ה', יהיו

(ברכות ס"ג ע"א) שר' יוסי בן כיסר וכן בנו של זכריה בן קנוטל הסירו את האיסור לשעתא וזכרו את הטמא, לבטל דעת חנינא בן אחי ר' יהושע, עיין שם היטב בתלמוד.

1) ומה שאמרו "מנהג עווקב הלכה" כבר כתבו הטוסקים (עיין בקצור כללי הגמרא שבש"ס) וז"ל: המנהג שאמרו מבטל הלכה, דוקא מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו רחיה ולא טעם מנהג טעוה הוא, עכ"ל. ומכ"ש מנהג שפות שגשג בין העם בודאי מזה למנוע, כמו שדברנו בהריכות בספרנו העודה בישראל ממנהגים כאלו החדשים (עיי"ש ט"ז 42 וז' 43 בהערה, ובהל' השני מציה יהודה פירק קמ"ה). ובפרט איזה מנהג עול העומד נגד הקו המדינה שמחוספס כלל, שבדאי אין לך מזה מוצ' ולקעקע אחריו מכל וכל, כמו שדברנו מזה בספרנו הקודמים כמה שיש בו די. וכל זה מוטל על הכז והב"ד והמוכח או המגיד להודיע לעם פעם בפעם מגודל זה העול, ולהורות להם הדרך הישרה; כי איש המנוי אין יודע להבחין דברים הללו, יהוא לא ידע ואשם.

כהנים או לויים או ישראלים. תלמידי חכמים הללו שבכל דור היום המה אצילינו (אונוער ארעל), והמה העומדים לנו היום במקום כהנים מאז, ובמקום שרי הצבא אז.

(ב) מצד הפועל:

הברל בין התלמוד לספר ב"ח מצד הפועל; הב"ח הוא בעיני בעלי ברית הנוצרים הרבה יותר במעלה מן תורת משה, ומכ"ש מן הנביאים והכהובים (מפאת הפועל הגדול אצלם במעלה רבה וכמבואר אח"ז), ואולם התלמוד אצלנו הוא למטה מאד במדרגה, לא לבד מתורת משה אף מספרי הנביאים ואף מן הכתובים, ואף מכהלת ושיר השירים (מן הכתובים), שהמה (ר"ל קהלת ושיר השירים) נתחברו (לפי התלמוד) לא ברוח הקדש אלא מחכמתו של שלמה. גם אנחנו מאמינים אפילו על קדמונינו ראשי חכמי המשנה שהמה פחות במדרגה אפילו נגד הפהות מהסופרים קדמוניהם, וכמו שאמרו חכמי התלמוד על עצמם „אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים“, אף שמספר התלמוד, שהיו בין התנאים והאמוראים בעלי מופתים גדולים. ומה שאמרו בתלמוד: „חביבין דברי סופרים מדברי תורה“? או מה שאמרו: „תלמוד אין לך מדה גדולה מו“? הרי זה כמו שאמרו על מפרשי ספרי אקלידעם שהמה חביבין מן ספר אקלידעם עצמו, כי ספר אקלידעם בלא פירוש הוא כספר החתום, וא"כ לתכליתה חבה זו היתרה האמורה על מפרשי ספר אקלידעם יותר מעל ספר אקלידעם עצמו, איננה מרימה מעלת הפירוש על גוף ספר אקלידעם, אולם בהפך, וכבר יסופר שחכם אחד גדול ומהולל נתן לרבו הדרדקי יותר כבוד מאשר נתן לרבו אשר למדו תורה והכמה, ואין הכבוד הזה מורה שלמוד האלפ"א בית"א הוא יותר במעלת החכמה על לימוד התורה והחכמות, אולם מורה שבלי ידיעת האלפ"א בית"א לא היה יכול להגיע אל קריאת ספרי החכמה. ומהראוי היה באמת שלא לדבר פה מענין זה יותר, יען שכבר דברתי על זה הרבה בספרי הקודמים שהוצאתי לאור, הרוצה עיין שם וימצא תשובות מספיקות, ובכל זאת ראיתי להעתיק פה דברי חכם וסופר מפורסם לנוצרים מה שכתב הוא בענין הזה¹⁾ (וכמובא משמו בספר הנזכר פה למטה בהערה²⁾) *Accusantur vulgo Judaei quod Talmud suum sacrae scripturae ad latus ponant quin prae-*

ferant וכו' וכו'.

זה העתקתו ללשה"ק:

„יש שמחייבים את היהודים שהתלמוד אצלם במדרגת כתבי הקדש, וגם נעלה מהם, ובאמת מי שיחשוב זאת ליהודים לאון, לא קרא מעולם את התלמוד וזרים לו כל עניני היהודים, וגדולה מו אוטר, שהאיש המחייב בזה את היהודים, הוא איש אשר לא הרגיל את עצמו מעולם לעיין בשום רבר על דרך הגיון, או מראה

¹⁾ *A. G. Wachner de libris Judaeorum Symbolicis Antiquit. Ebr. Sect. 11, prooem. paragr. 6.*

²⁾ *Beleuch. d. w. Theor. du Judaïsme v. Dr. J. M. Jost Abs. 7.*

בלבו לנצח את מתנגדיו בשקרים ובכזבים בלי בוז וחרפה ; ומה נקל לנו להראות בראות ברורות שלא בצדק מהייבים כזה את היהודים, ונאמר :

(1) היהודים כאמינים כמונו הנוצרים שסופרי התנ"ך כתבו אלה הספרים הקדושים ברוח הקדש, וע"כ בודאי לא מעו הסופרים הללו ולא היה באפשר שיטעו כלל, כי רוח ד' דבר בס, ולכן מי שמהרהר שיש ספק כל שהוא אף בסופרי המעשיות או בתכונות הארץ לגבולותיה הנמצאים בתנ"ך, לחומא גדול יחשב להם, ועל כן אין ספק כלל ליהודים אפילו על אות אחת שבתנ"ך פן יצאה בטעות מיד המעתיק חלילה ! ואולם לא כן התלמוד אצלם כמו שכתבנו לעיל (מזה¹), והמה בעצמם מודים שחכמי המשנה וחכמי הגמרא לא היו בעלי רוח הקדש, ואדרבה חושבים אותם למטה במדרגה הרבה מאד מן הנביאים ואפילו מן אנשי כנסת הגדולה (עיין בבא קמא דף נו"ן, סנהדרין ד' י"א).

(2) היהודים מודים שסופרי התנ"ך אי אפשר בשום אופן שיהיו כותרים זה לזה, יען שה' בעצמו ובכבודו היה עם פיהם ועם עטם, והוא הרריכם וינהלם בכתיבתם, ואולם בחכמי המשנה והגמרא מצינו שהמה כותרים ומתנגדים זה לזה בענינים, וראינו בתלמוד, שיש מי שדעתו מתקבלת ויש מי שלא נתקבלה דעתו.

(3) ראינו בתלמוד כאשר יגיד לפעמים חכם אחר את דעתו באיזה דין ודעתו מתנגדת אף כל שהוא לאיזה תבה שבתנ"ך, מיד יכרו עליו חבריו ומראים לו התבה הזו שבמקרא, ואז אם באמת אין דעת החכם הזה מסכמת ממש עם כוננת התבה הזו של המקרא, אזי דעת החכם הזה תעלה בתהו ותאבד (עיין פסחים דף ב', הליכות עולם פרק ב"ה).

(4) בדעות הנושאים ונותנים בתלמוד באיזה דין, הולכים אחר רוב הדעות, כמצווה בתורה: „אחרי רבים להטות" (עיין בבא מציעא דף נ"ט).

(5) ואפילו ההלכות המקובלות באומה הישראלית הנקראות אצלם בשם: הלכה למשה מסיני, אין קדושתן אצלם בקדושת ההלכות המפורשות בתורה בפירוש, ואם ההלכות הללו סותרות דברי תורה, ניכל שכן שאין מקבלים אותם.

(6) היהודי אינו מניח ספר התלמוד על התנ"ך, ואם ימצא מונח התלמוד עליו, כורידו, או מניח את התלמוד תחתיו.

(1) „התלמוד קדוש אצל היהודים רק דברים והלכות שבו, אבל יתר ענינים זולתם המלאים בתלמוד אין קדוש אצלם, וכמות לכל יהודי להתנגד על דבריו, ואפילו בנאור המקראות שבתנ"ך שנובחר התלמוד שאין בו דין והלכה, רבות לכל יהודי לפרש בחופן הגלות לו ונגד התלמוד, כמו שיראה הקורא דוגמאות כלה כד"ק ובא"ש עורא ובא"כרנגאל וזולתן הרבה".

חומר המהגלל המעתיק לעברית דברים הללו: וגם רש"י המפרש את התלמוד הוא בעצמו בפרשניו על התנ"ך חולק לפעמים על פירושי המקראות שפרשו חכמי התלמוד בפשטות המקראות, אך בעת שהוא מפרש את התלמוד, אז אינו אלא כמפרש דברים, ואז לא יתוה דעהו אם יש בשינוי או לא, וכזה יב טלו דברי המהפך בלפינו בספרו הויכוח' כשמעתיק איזו אגדה מהתלמוד אומר, ראו כי הדבר הזה הוא כפשוטו, והלא כזה וכזה אומר שם המפרש הגדול רש"י.

תנועה אני שאלת השואלים האומרים: הלא התלמוד בעצמו אומר העוסקים במקרא מדה ואינה מדה, העוסקים במשנה וכו', והעוסקים במקרא אין לך מדה גדולה מזו, אך אני אינני רואה בכאמר הזה שום דבר רע, וגם אנחנו הניצרים אומרים כן, ד"ס: על איזה חכם נוצרי המלומד במשפטי הדת (טהעאלאגיא) שאם קרא הכתבי קדש ולא ירד לעמקם, לא עשה עדיין מאומה, אולם גדול ממנו זה שקרא את כתבי הקדש והוציא מהם ידיעה רבה ורחבה, מה הכה יסודי הדת ומה הם עיקרי חובותינו, אולם מה גדלו מעשי האיש הזה היודע לחזק בראיות ומופתים יסודי דתנו. ומן המאמר הזה העוסק במקרא וכו' (שהוזכרו) אין אנתנו שומעים ממנו שקדושת התלמוד היא כקדושת המקרא". עב"ל החכם הנוצרי הזה.

ג) מצד הצורה

עוד יש הבדל עצום בין שני הספרים הללו, הב"ה והתלמוד:

הב"ה הוא לנוצרים מהחל ועד כלה, כל מה שנמצא בו כתוב הכל כאשר לכל הוא קדש יותר מהתנ"ך, וכל הכופר אפילו באות אחת בו איננו נוצרי, גם מאמינים הנוצרים: שלא נכתב בו שום דבר ע"ד הפלגה וגזומא או משל ומליצה, וכדומה, רק הכל דברים ככתבן וכמשמען. אך אמונתנו בתלמוד אינה כלל ע"ד זה, ונאמר:

העיקר מספרי התלמוד (כמו שהם לזינו היום) הוא המשנה (והיא הכוללת באור המצות עשה ולא תעשה שבתורה) ועיקר המשנה הוא רק ההלכות פסקות שבה, כל זה העיקר שהזכרנו הוא קדוש לנו, וקדושתו אך במדרגה השניה אחר ספרי הכתובים (עיין להלן במחלקה השלישית ממדרגות הקדושה שבספרי התנ"ך), ואולם יתר דברי המשנה שאינם פסק הלכה, ומכ"ש דברי הגמרא האלה שאינם פסק הלכה (והמה רק השקלא וטריא בהלכות שבמשנה), כל אלה נחשבו כיתר שיחות חכמים המדברים באיזה ענין לפי שכלם האנושי לבד. ורשות נתונה לנו ג"כ לפרש אף את המשנה בדבר הלכה לפעמים באופן אחר נגד הבאור שבארו בה חכמי הגמרא (עיין לעיל במחלקה הראשונה).

עיקר המשנה זה שהזכרנו הוא הנקרא הלכה, והיא לבריה נקראת תורה שבע"פ, ואולם החלק שבתלמוד הנקרא הגדה או אנדה, אינם בכלל תורה שבע"פ, ורשות לכל חכם להלוק עליהם, ולקבל מהם רק מה שתסכים עליו דעתו (כמבואר לעיל במחלקה הראשונה).

מעתה כל איש בעולם האומר שהוא מאמין בספרי התנ"ך, שהם דברי אלהים חיים, (וכמו שאמר ג"כ בפיו המחבר הזה שלפנינו), והוא בוא יבוא במענות נגד התלמוד, לא יוכל לערוך מענותיו רק נגד פסקי ההלכות שבתלמוד, היינו המשנה, ומבאורי ההלכות שבמשנה הנמצאים בתלמוד להלכה, כי כל זה לבד נכלל בשם תורה שבע"פ. ולא יותר, ומכ"ש שלא יוכל להקשות מאיזה מחבר שאחר התלמוד ולכלול את כל דבריו בכלל השם תורה שבע"פ, ואפילו:

הרמב"ם ז"ל אינו פסק הלכה אצלנו¹, וכבר הורה הרמב"ם בעצמו שיש בספרו יד החוקה לפעמים שגיאות נגד התלמוד, ובקש שהמעיינים יברקו אחריו בגמרא, לראות הכנים דבריו אם לא, ובפירושו נתן רשות לחלוק עליו, עיין אנרתו להחכם ר' יהונתן הכהן². ובאמת מעת שיצאו ספרי היר דוחוקה של הרמב"ם, (ויתר ספריו בהלכה) קמו עליו פעם בפעם לוחמים, והראו לבעמים מעותיו נגד השמש, ופסקו להלכה בהפך פסקיו³. גם תדע שהרמב"ם הוא עפ"י רוב מן המחמירין⁴, וידוע שבדברי סופרים הולכין אחר המקיל, וא"כ ממילא בכל דברי סופרים שהחמיר הרמב"ם ואחרים מקילין, אין הלכה כמותו. ואף הבית יוסף והרמ"א שבל בית ישראל קבלו אותם לפסק דין (לפי שהיו אחרונים ובררו היטב כל דברי הקדמונים), בכל זאת רשות ניתן לכל חכם להשיג עליהן בטוב טעם ודעת. עיין בדברי החכם הרמב"ם ז"ל שהעתקנו מדבריו לעיל.

עוד יש הברל עצום בענין בית התפלה וסדר התפלה בין שתי הרתות הללו: להנצרים בית תפלותיהם הטה לרעתם ממש בית המקדש שהיה

¹ וז"ל החכם הרמב"ם ז"ל (הנקרא מענדעלזאסן) בהקדמתו לספרו (Ritual-Gesetze der Juden) ר' משה מיימונסאסן (הרמב"ם) וכו' האם דעם תלמוד מיט וועג-לאססונג אלער שטרייטיקייטען אונד אונטערזוכונגען בלאסס דיא געזעטע איינטיגלעך וכו', איבער איין מאנלעך ווידערשפוך געפונדען, אונד דאהער ניכט דורכגעעהענדס דיא איינטיגלעך ערלאנגט האט, עכ"ל.

² וראה דבריו אל תלמודו החשוב ר' יוסף ש"ן, וז"ל: לא תפאר שלא עשיתי מעולם, אלא תדע מה גתבאר לי זולת מה שהצדתי ומה שכתבתי וכו' אחזור בי ממנו וכו', עכ"ל. ועיין מה שכתב מעיין זה לראש השיבה ר' שמואל הלוי, גד"ה אין ספק אללו וכו'.

גם לא ישכח הקורא שכל מה שכתב הרמב"ם בספרו יד החוקה מענייה שמהם מן האגדות, היינו מה שכתב בהתחלה ספרו שנקראו בשם "מדע" הוא בעלמו לא כוון גם לפסק הלכה, כי אשכנזים מן ההלכות המובאים שמה, כמו שכתבנו לעיל במהלכה הראשונה ובמקומות זולתן, וזכור זה הכלל כי בזה יבטלו כל טענות של המחבר הזה שאנחנו עושין נגדו בהכרח זה הנוכחי.

³ וראה עוד יותר דבר נפלא שאפילו בדבר שהיה הרמב"ם מופלג בדורו היינו בהכמת סתמה (אחטאמיט), ובמקום שכתב נגד הגמרא בהכמה זו כמה שנוגע לדין, לא קבלו דבריו, כדליתא בהשבות הריב"ש (בימן תמ"ז) וז"ל: "והרמב"ם ז"ל אמר, שצמח הגידין הס בעגס התהתון, ולא הודו לו; אחרי שלפי סוגית הגמרא נראה שהס בעגס האמשי, ואע"פ שהרמב"ם ז"ל סיה הכס בהכמת הדפואה והטבע ובקי בנתוח, אנהו על חז"ל כמורך וכו', שהס קבלו האמס ופירוש המלוח אש מפי אים עד אשרע"ה" עכ"ל.

⁴ וכן משיב הרמב"ם (באגרת התלמודו בעד הרמב"ם, הוודעת בשם "אגרת הרמב"ם") שהרמב"ם החמיר בדמים יותר הרבה משורת הדין, עיי"ש, וכבר נערכו בספרו יסוס פט טעם הדבר שהחמיר הרמב"ם יותר מההלכו בדמים, עיי"ש.

או בירושלים לא הסד דבר, וזררבה עוד גדול מן בית המקדש הלו, וסדר עבודתם גדולה בעיניהם מעבודה שבמקדש הלו.

גם אצלם כל ענין בית התפלה הוא יסוד הדת ועיקרה, גם כל הנוצרים שהמה מכת אחת יש להם עבודה אחת בלי שום שנוי מנהג כל שהוא מעיר לעיר וממדינה למדינה, וכל נוצרי אשר יכחיש אף בקוצו של יו"ד מכל הנ"ל, הוא אינו נוצרי, וכל כהן אשר ישנה כל שהוא, הוא כופר, וכל נוצרי צריך לקבל מן הכהן התקרובת (האָסטיאַ) והזריקה, וצריך להתודות לפניו וכו' וכו'. גם כל איש פשוט מהנוצרים הוא מחוייב להיות מקדש לבית תפלה ידוע ולכהן ידוע. אך אצלנו אין הבית הכנסת כ"א קצת זכר לבית המקדש הלו, ונקרא מקדש מעט (עיין מגלה פרק בני העיר ד' כ"ט) ונבנו הבתי כנסיות רק על הנאי (עיין שם דף כ"ח), ורוב ישראל מתפללים בבית המדרש או במנין עשרה שמקבץ, כי העיקר אצלנו הוא בית המקדש בירושלים בהיותו על מכונו, ואין לנו היום לא כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו, וע"כ רשות לכל איש ישראל להתפלל בכל מקום שירצה אף בביתו וביחוד, ורשות לכל אחד מישראל יהיה מי שיהיה להיות שליח צבור; גם קדושת בית הכנסת אינה מן התורה אך מדרבנן, וכל איש ישראל שאין לו מניעת תורה ולא מניעה אחרת מחולי הגוף ודבר גדול הכרחי בפרנסתו, או שאין לו מצוה אחרת התלויה באותה שעה, ראוי וישר הוא שיתפלל בקבוץ ובמקום קבוע שקבעו לזה. ומגדולי חכמי המשנה היו כגון ר' שמעון בן יוחאי שהתפלל רק פעם אחת בשנה, ורבינו הקדוש רק פעם אחת בהרש, כי היתה תורתם אומנותם, כי אצלנו למוד התורה גדול מן התפלה, וכמה מגדולי חכמי האמוראים היו שלא התפללו כמה ימים בבואם מן הדרך, ומתם שלא התפללו ביומי דעוביא, וכמה גדולים מחכמי התלמוד התפללו ביחידות, (עיין תלמוד ברכות ואלפסי שם ורבינו יונה ברכות פרק א' דף ו') והגאון מהר"ם חאגיז התפלל בביתו כל ימיו (עיין ספרו המצות) והגאון מהר"ל בלקוטיו (הלכות ערובי הצרות) כתב וז"ל: "להתפלל בעשרה אינו כל כך מצוה, דיכול לכוון תפלתו בביתו, ולא אשכחן אשר הצריכו חכמים להתפלל בעשרה" עכ"ל.

ומצות התפלה בכלל, אינה מדאורייתא, אך הוא תקון שתקנו קדמוני קדמונים מחכמי הסופרים¹.

ונוסח התפלה ועיקרו שמוחייב כל אדם מישראל להתפלל (לפי התלמוד) ערב ובקר, הוא רק קריאת שמע, (ועיקר הק"ש הוא רק פסוק ראשון, שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד) ותפלה (ר"ל שמונה עשרה ברכות המסודרות לני מחכמינו ז"ל בעלי התלמוד), ובשעת הדחק יש תפלה קצרה מאד, ואמרו בתלמוד (מנחות דף צ"ט ע"ב) "לא ימוש ספר התורה הזה כיפוך ויהישי א' אבר רבי שמעון בן יוחאי אפילו לא קרא אדם אלא קריאת ש"ט עהרת וערבית קיים מצות לא ימוש, עכ"ל עיי"ש.

¹ ומהם קבלו גם מחוקקי המזרים, ופניה לשיקר.

ואף שבמקום אחר מן הגמרא משמע שק"ש הוא דאורייתא, אולם ביתר מקומות מן הגמרא נראה בפירוש שק"ש הוא מדרבנן (ר"ל כחכמי הסופרים), וכן כתבו התוספות (ב"ק דף פ"ז ע"א) בד"ה וכן היה ר' יהודה פטרו. וז"ל המדרש רות: אמר ר' יוסי ב"ר משמיה דר' עקיבא חסידים הראשונים (הקנו קריאת שמע כנגד עשרת הדברות וכו' עכ"ל). ועיין אבודרהם, ועיין תשובות מר"ם אלשקר וקריאת שמע הוא יסוד כל התורה לפי דעת חז"ל.

ואולם הפיונים והשירים וכדומה הנודעים בשם הכולל פיוט או מחזור, לימים נראים ולחגים וכדומה, הנה מאוחרים מאד בזמן, חברו אותם יהודים איש איש בביתו ובזמנו, ורק למענו, וכמו שנדבר מזה א"ה בפרקים הבאים באריכות, ואין להפיוטים הללו קדושה באומה, ורשות לכל אדם למנוע אמירתם, או לחבר להם שירים כאות נפשו, וכבר קמו על רוב הפיוטים הללו מתנגדים גדולים ואסרו גם אמירתן, כגון הבן עזרא והרד"ק, וכן רבינו הגאון ר' זרחיה הלוי מורה להם מעותם (עיין ספרו המאור יומא פ"ב). ובכל מדינה ומדינה יש פיוטים אחרים.

הפיוטים הללו זה דרכם לגזם ולדרבן בהידות ומשלים, בדרך כלל השירים, הכי קראו שמו פיוט! (ובלה יונת ורומית היא, ומקורה בלשון העברית כמו שבררנו בספרנו השרשים כחברת ב').

רוב הפיוטים הללו שבכתוזרים וכדומה נתיסדו על מדרשי הגדרות הנמצאות בתלמודים ובמדרשות, כי גם מדרשי הגדרות בעצמן הנה לתכליתן רק פיוטים. ואין הבל ביניהם, רק בלשון המליצה והמשקל בשיר, כמבואר לעיל. וכן אונתחברו אלה הפיוטים ונתפשטו אח"כ באומה, זה זמן כשש מאות שנה, בכל עת שהמון העם קורין הפיוטים הללו, נוהגים אז מרחמנים ומחלומרי תורה לעיין בזמן הזה (תמורת הפיוטים) באיזה ספר מתורה או חכמה או מוסר, ויש שאומרים או תמורתם, תהלים. וכמו שמוכרים זאת גם כמה פוסקים, וכן נוהגין היום, ואפילו מכת החסידים היום נוהגין בכל המקומות למנוע קריאת המחזור, ומכ"ש היוצרות. וכבר מוסכם מרוב הפוסקים האחרונים, שאמירת תהלים במקום אמירת המחזור והיוצרות הוא מן המובחר.

ובכל זאת ראוי לדעת, שהכתוזרים והיוצרות והסליחות כלם מלאים אהבת ה' ויראתו והודות יקרות ליוצרים, וספורי חסדיו ועוזו ונפלאותיו אשר עשה בעמו, ושבתים יקרים, ולפעמים קינות על הרבן הבית וכדומה, המשבר לב האדם ומעוררו לתשובה, ומהם שירים נשגבים אין ערוך לפיהם, והיו רוב כחבריהם אנשי שם וגדולים חכמי לב, וצדיקים יסודי עולם, כגון: רב האי גאון, והגאון שטאנאי, והר"י גאות, ור' אליעזר הקליר, ור' שלמה גבורול, ור' משה בן עזרא, והר"י הלוי, ור' אברהם בן עזרא, והרמב"ם וזולתן, כלם אנשי שם גדולי חקרי לב, וזכר צדיקים לברכך

(¹) עיין להלן במהלקה ג' כי שם נבואה, שהחסידים הראשונים המה חכמי הפרושים הקדמונים שחיו בזמן התלמודאים, שקנאו קבלת ה' נבואה והרפו לה נפשם ללחום נגד הויזיהם אז.

ונחזור אל הראשונה ונאמר : ואם ישאל השואל לאמר : א"כ היום בהעדר המקדש בירושלים ובהעדר עבודת הכהנים והלויים וכרומה , במה היתודי היום יהודי ? נאמר :

מחובותיו ההכרחיות של איש היהודי היום , הוא : ראשונה חובות הלב להכיר בוראו בכל פגיעה ושעלו , וללמיד תורה חכמה ומוסר , ולתקן מדותיו איש איש לפי כחו וחכמתו ומעמדו , לאהוב ולירא את ה' הנכבד והגורא בכל נפשו ומארו , ולקיים בלבב שלם כל המצות שהם חובות הגוף (הנהגות בארץ ובהוצאה לארץ) כגון : שבת , ציצית , תפלין , שופר , ככה , כוזה , צדקה לעניים ווולחן , ולבקש מאת ה' , אחר הק"ש והתפלה בשכבו ובקומו ובכל ערך וזמן , כפרה וסליחה על חטאיו לעולם הבא , ולתת לו תודה וברכה על הטוב ועל הרע , ויבטח בו בתמידות , ויחכה על הפרות והפרקן ובנין בית המקדש וכדומה . וכל המצות זללו והרומה למו יוכל כל אדם מישראל לקיים בינו לבינו , „ורחמנא לבא בעי" אמרו חז"ל , ואמרו : אחד הכרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לכו לשמים .

ומכל שכן שנחוייב לקיים כל המצות שבין אדם לחבירו , להיותו אדם ומדיני , וגם הן מחובות הלב והגוף , וכבר אמרו חכמי התלמוד שהמצות שבין אדם לחבירו גדולות מהמצות שבין אדם למקום , וקשה ענין (ב"ב דף פ"ח) , ובפרט לקיים הפקודות מהממשלה , המיוסדות לקבוץ המדינה שהוא מתגורר בה ולמזכותה , ולא אהוב את נסיך המדינה או המלך או הקיסר אשר ישכון תחת כנפיו , בלב תמים , ויעברוהו בגוף ונפש ובכל מאדו , ולהתפלל בעדם , כמצווה מן חכמי המשנה והגמרא , כמו שדברנו מזה באריכות בספרינו הקודמים , ולגמול חסד עם כל אדם מאווה רת שיהיה , ולדרוש שלומו וטובתו כל הימים . כמצווה עלינו ⁽¹⁾ .

ומכ"ש שאסור ליהודי לגרום איזה רעה חלילה אל מלכו ונסיכו המושל במדינה , אבל יעברוהו בלבב שלם , כי נזר אלהים על ראשו , ע"כ כל פקודותיו קדש לנו , וכמו שהרחבנו בענין הזה כמה פעמים בספרינו הקודמים , ובשני חלקים הראשונים מבית יהודה .

(1) ואשילו על עובדי ע"ז או חז"ל כן , מכל שכן דכ"ש האומות המסוקנות היום כחמנו הנזכרים , חז"ל התלמוד (נישין ל"ט) : אלו דברים וכו' מפני דרכי שלום כהן קורא להשון וכו' וכו' , ונמנהר שם (כ"א ע"ה) : ח"כ מצרנטין עני עובדי כוכבים עם עניי ישראל ומבקין חולי עכו"מ עם חולי ישראל וקוברין מתי עכו"מ עם מתי ישראל מפני דרכי שלום , ובהסתתח מוסף : ומספידים מתי עכו"מ ומנהמים אבליהם . וכל המאמר הזה מן התלמוד שהזכרנו , הוא פסק הלכה , וע"כ הוצא להלכה בהלפס , וכן ברה"ש ובש"ע , והרמב"ם מסיים זה המאמר בזה הלשון : הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו , ונאמר דרכי דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום , עכ"ל (רמב"ם הלכות מלכים פרק ו'). והשלום הוא שמו של הקב"ה ועין היטב פרק ס"ב מהלק הראשון מצית יקודה , ודוק בדברי .

ויהיה משאו ומתנו באמונה, וגם עסק הפרנסה ולמוד סלאכה היא מצוה רבה וגדולה מאד, כמו שאמרו חכמי התלמוד: איזה הוא העושה צדקה בכל עת, זה המפרנס אשתו ובניו הקטנים, ואמרו: טוב תורה עם דרך ארץ, ואמרו: אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, ואמרו גדול הנהגה מיגיעו יותר מירא שמים, והמונים מאמרים כאלה, כמו שהרחבנו בספרנו תעודה בישראל במה שיש בו די. ודע שהמאמר הזה שהבאנו מהתלמוד בבא בתרא שהמצות שבין אדם לחבירו המה גדולות מהמצות שבין אדם למקום, הוא פסק הלכה, עיין יד החוקה להרמב"ם (הלכות גנבה פרק ז').

וכיוצא בזה אמרו (קדושין פרק קמא) וז"ל: אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו (ישעיה ג'), וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב? אלא טוב לשמים וטוב לבריות זהו צדיק טוב. וכן הביא הרא"ש ז"ל (בפירושו להר"ש במשנה א' דמסכת פאה) את המאמר הזה, ומסיים בזה הלשון: כי הקב"ה חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצות שבין אדם לקונו, עכ"ל. והתאר "בריות" בתלמוד, הוא הכולל כל אדם באין הברדל בדתו, עיין ספרנו תעודה בישראל (צד 185) ובספרנו זה בכמה מקומות. ואמרו במכילתא על הפסוק והישר בעיניו תעשה (שמות ט"ו) וז"ל: והישר בעיניו תעשה זה, משא ומתן, מלמד שכל הנושא ונותן באמונה, ורוח הבריות נוחה הימנו, מעלה עליו הכתוב כאלו קיים כל התורה כלה. (עכ"ל המכילתא שם בפרשת בשלח).



מחלקה שלישית

מקדמות תורה שבע"פ, סופרים, סנהדרין. חכמי המשנה, דרוש בדבר הכתנים, ועוד ענינים יסודיים המסתעפים מכל הנ"ל.

משנאינו ומשמיני תורה שבע"פ, וכל הנלוים עליהם, ראשית ויסוד מענותיהם הוא: מדוע לא נמצא בתנ"ך ולא בספרים אחרים מסופרים קדמונים כיהודים כבלתי יהודים שום זכר ורמז לאיזו תורה שבע"פ, ולא שום זכר ורמז לדברי סופרים, וכי כל אלה בכלל המה המצאה מחכמי התלמוד המאוחרים שברו מלבם, ואשר כל תורת התלמוד מהחל ועד כלה מתנגדת אל תורת משה והנביאים, וכמו שמועין זה המחבר פעם בפעם בדרכה

פרקים לסירוגין, בכל מקום אשר מיצא יד לזכרו, וביחוד בפרק עשרים ואחד, כמו שיראה דבריו איה' הקורא בבואו אל הפרקים הללו.

ועוד מטענות זה המהבר, שהיהודים עוברים גם בזה על תורת משה שמאסו בכהנים הלויים (שבט המקודש והנבחר מאת ה' מכל שבטי ישראל) והורידום מגדולתם וממשלתם ענתן למו ה' להיות רק הם לבדם המורים והמלמדים באומה, ורק אליהם ישמעון בכל דבר תורה ומצוה, וזולתם כל חכם ומלומד או סופר שאינו משבטם לא ירים את ידו להורות בישראל, וכל איש זר וזולת כהן או לוי אשר יויד להורות תורה בישראל, למכרה יחשב, ויומת. ובני ישראל בחרו נגד מצות ה' ברבנים, יהיו מאיזה שבט יהיו, ולא נזכרו כלל הרבנים בכל תורת משה והנביאים, לא יזכרו ולא יפקדו, לא ידע מהם משה והנביאים. כלל דבר בטלו כל משרת הדבנים בדבר ה' ותורתו, וישומו עטרתם על ראש הרבנים, מורים זרים אשר ה' לא צוה, ומקבלים מהם תורה אשר זרה בעיני ה', תורה חדשה המתנגדת אל תורת משה והנביאים. המהבר כרחיב בענין הזה טענותיו ואמתלאותיו, לערות על ידן עד היסוד כל תורה שבע"פ וכל דברי קבלה וסופרים, כמו שיראה הקורא דבריו בבואו אל פרק הארבעים, אשר יסדו על טענה זו.

ועוד מטענותיו הכוללות והיסודיות לפרוק על ידן כל גדרי תורה שבע"פ דברי סופרים והקבלה, המה טענותיו בדבר הסנהדרין בכלל, שהמה אצלנו יסודי הקבלה. ועליוס כל הסמיכה והמישענת, והוא מרבה דברים באריכות ומטענת מטענות שונות, יצבור להוכיח שכל המישענת הזאת היא משענת קנהרצין, ומבטלה ברוח שפתיו ואומר שהסנהדרין לא נזכרה כלל בתנ"ך, וכי נתיסדה זו הסנהדרין בבית שני מאת אויבי ה' ותורתו, היינו מאת היונים (גריכען) ושמה היוני הלא מעיד עליה. ולכן בנפול יסוד הסנהדרין יפול עמו כל מבצר חומת תורה שבע"פ, כמו שיראה הקורא טענותיו הארוכות בפרקים מ"ב ומ"ג ומ"ד.

ואף שבעור המלמד דעת עמדרו נגד כל פרטי טענותיו אלה לבטלם אחת אחת במקומה ובפרקה, אך להיות באמת הענינים הללו יסודות לכל תורה שבע"פ להימין או להשמאל לבנות או להרוס, לזאת הקדמנו לאלה העיקרים מאמר מיוחד ונבנה לו מדור בפני עצמו ושמוהו במאמר הכולל, והוא הבא פה למחלקה השלישית.

במחלקה זו השלישית, בה אקוה להרוס כל גדרי טענותיו, אף שכבר במחלקות הראשונות הסרנו משוכתו בעור השם, ופרצנו גרריו עד היסוד.

ולא לפני החשוכים בעם אדבר דבר, ולא אחזק פה דברי רק בטענות דברים לבד (כמו שנהג זה המהבר בכל ספרו אדבר בכל לבלב הקוראים הבלתי בקיאים בשפעת אמריו), אך נגדה נאל לכל חכם וסופר מבין עם תלמיד, אדברה, כעברי כנוצרי, כקראי כישמעאלי, וכנהוג אצלנו תורה לה' בכל ספרינו שהברנו בעז"ה וגם בזה הספר על פני כלו, ולאט לאט אחווי יד אתהלך עם זה הקורא המבין, ואשר רק האמת מגמתו מבלי פנות אל שמי כזב, עמו אבוא אל גן התורה והנביאים והכתובים.

ואחר נלך החוצה לשרה חמד, שרמת סופרים קדמונים יהודים ונוצרים וזולתן, מהיותר מפורסמים לסופרים נאמנים, ודברי התנ"ך ודברי אלה הסופרים האמתים נפלם במאזני השכל, כל מאמר, כל דבור וכל רעיון, ונלמוד מדבריהם המהוכחמים והנגלים גם את הצפון תחתיהם ללמוד הסתום מהמפורש וכהכללים על הפרטים ומהאבות אל התולדות.

ואז אקוה כי תתגלה האמת כשמש בצהרים וערפל התולדה אשר שמו עליה רהבים ומוכיחי כזב, יברח כצל ולא יעמוד.

ואחרי שמתו בה' מבטחי, ואחר בקשתי העזר מאתו להיות עם הגיוני ועם פי לדבר אך נכוחות ואמת, אען ואומר ⁽¹⁾:

כל החכם הבקי בקדמוניות לאומות שונות קדומות ומתקנות, כבר הלא יודע שלארבה אויבות מתקנות היו שתי תורות, אחת בכתב ואחת בע"פ, ונשארו הפרושים והטעמים בע"פ ליחידים הסגולה מזקני העם שהגיעו לשלמות השררה וההנהגה והראוים להיות מנהיגי הדור, וכן נהגו בתורותיהם סולון וליקורג (Solon u. Lykurg) שני המהוקקים המפורסמים בלאומים וזולתן, שכתבו בספרים מצותיהם בלי באורים וטעמים. ואולם הבאורים וטעמים לא ניהנו ליכתב, אבל מסרו בע"פ לחכמיהם וחקניהם, כמו שבררנו כבר בחלק הראשון מספרנו בית יהודה.

וראיתי להחכם הנודע קראממער (J. Ander Cramer) המעתיק לאשכנזות ספר מבוא לד"ה להכנה המפורסם לנוצרים באסוויט ⁽²⁾ שמביא במקומות שונות (בחלק שני שהוסף) שגם לנוצרים היתה קבלת תורה שבע"פ לרתם דת הנוצרית הנקראת טראדיציאן ⁽³⁾.

והמבקר הגדול החכם הארומי (בפרק י"ד מאמרי בינה) כתב וז"ל: ראה כמו כן בין הנוצרים, אשר מדברי המהוקק אליהם בשני אגרותיו הששית והשביעית למדו התייב באמונת דברים על פה, כתב ראש חכמיהם ⁽⁴⁾ בספרו נגד אגרת מאנ"י ⁽⁵⁾ שאם לא היה מאמין במקובלות לעדהם, יכחיש כמו כן את הנמצא לשליחיהם על ספר, עכ"ל.

⁽¹⁾ ידע הקורא כי צעזעז זמן רב אחרי כתיב זאת המהלקה השלישית מלאחי בספרים שלשה יארכענה גנרנים בדבר קדמותה של תורה שבע"פ מעין רעיונונו בזה, כגון כדכינו הרחב"ע ז"ל ונמצאנו ומקדישו ידידי הרב הגדול מוהר"ן כהן ז"ל וזולתו, והשבתי זאת לזקקה להקדים פה הדברים הללו.

⁽²⁾ J. B. Bosuet Einl. in d. Ally Gesch. d. Welt. Leipzig 1857.

⁽³⁾ והדו"ה לעיין בכל המקומות הללו, בנקל יבוא אל מקומם בשלום, אם יעיין ראשונה בנוף ספרו במסחה, בערך "Tradition".

⁽⁴⁾ דע קורא מבטל! שכוונתי זה החכם הארומי תמיד המחולק "ראש חכמיהם" אל הקדוש לוגריס S. Augustinus המחבר ספר הנודע "vitas Dei" (כ"ל עיר האלהים).

⁽⁵⁾ הוא Manes שתי צפרים מאתים וחמשים שנה אחר חרבן בית שם, שייך עמו כספרנו 'תעודה בישראל (נד' 92 בעהרה).

הנה במענה זו לבדה שהנחנו פה ליסוד מוסד, כבר היינו יכולים להתגלגל בעלינו שאלות משטינינו, המכחישים את כלל מציאות תורה שבע"פ אצלנו. אמנם לא נקרר בזה עוד את דעתנו; כי תורה לה' יש ויש אתנו היגונים ראיות ומקורים ומעניות ויצאים לנו בבקעה ובהר ובכל מדרך קף וגליו אשר נסע ונלך בשם ה' צבאות.

כאשר נעיין במשנה תורה על הסדר (שנתחברה בשנת הארבעים אחר קבלת התורה), נמצאו הרבה באורים בענין המצות שלא נמצאו כלל בתורה (ר"ל בספרים הראשונים), גם נזכרו שם בכפר דברים כאמרים כאלה שאם נעיין בספרים הראשונים לא נמצאו כלל, ד"מ: "רק לא ירבה לו סוסים וגו' וה' אמר לכם לא תוסיפו לשוב בדרך הזה עוד (דברים י"ז). פה נראה גלוי שכבר היתה זאת אזהרת לא תעשה לישראל, שלא לשוב בדרך הזה, ולא מצינו כלל בספרים הראשונים שיוהיר את ישראל בלא תעשה זו, ורק מצינו שכאשר ראו בני ישראל את המצרים על ים סוף, חרדו ויצעקו, ואז דבר משה על לבם דברי תנחומין שאל יפחדו מהם, כי זאת היא הפעם האחרונה אשר יראו אותם, ואמר: "אל תיראו וגו' כי אשר ראייתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם" (שמות י"ד); ור"ל כי הם יטבעו בים סוף ואתם תלכו לדרככם לרשת את ארץ כנען, איה פה אזהרה שאסור לשוב בדרך הזה עוד? ואינו אלא הבטחה ונחמה, (ועיין דברים י"ח בפסוק והשיבך) (ודברי חז"ל בזה ידועים, ואנחנו פה עם שונאי קבלתנו נדבר, אשר אל הפשט לא יוכלו תת כתף סוררת).

וכן, תמים תהיה וגו' כי הגוים האלה וגו' אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך, נביא מקרבך מאחוך כמוני יקים לך ה' אלהיך וגו' ככל אשר שאלת מעם ה' אלהיך בחורב ביום הקהל וגו' ואמר ה' אלי היטיבו אשר דברו נביא אקים להם וגו' (דברים י"ח), ולא מצינו (שמות כ' ט"ז) כל הענין הזה. ועוד הרבה מאד המצא כאלה במשנה תורה כמו שזכיר להלן מזה עוד.

איסור התון עם השבע אומות נמצא בתורה (שמות ל"ד ט"ז, דברים ז' ג'). וכן ביהושע (כ"ג י"ב), ועוד קודם מתן תורה נראה מספר בראשית שהיה נחשב להועבה לבני אברהם להתחתן בשבע אומות הללו (בראשית כ"ד ד' מ"ח, כ"ז מ"ו, כ"ה א"ב, כ"ט י"ט) וע"כ היתה למורת רוח ליצחק ולרבקה, כאשר נשא עשו נשים מאלו (בראשית כ"ו ל"ד, ל"ה, כ"ח ו' ח'), ולא נמצא בתורה אחר כך באיסור זה מפורש, מה דינה של אשה זו אם עבר איש ישראל ונשא אשה כזו? ומה דין הילדים שנולדו לו מאשה זו? (כי אזהרת "לא יבא ממזר בקהל ה'" אינה מבררת מי הוא הנקרא ממזר?), ואח"כ בעזרא ונחמיה נמצאת הלכה למעשה שצו לגרש את הנשים הללו עם הילדים; מכאן נראה גלוי שהיתה מתורה שבע"פ. וכן כתובה בתורה המון אזהרות, ר"ל לאוין, ולא מפורש בהן ענין עם ועבור עליהן, ובודאי היה ענין מסור בעל פה להשופטים והדיינים בספר יחזקאל (בפרשה ארבעים וחמש) נמצא שאיש רשע או ערל בשר לא

יכנס למקדשה', וזה לא נמצא בתורה¹), וכן ביחזקאל שאסור לכהן הדיוט לקחת אלמנה מישראל רק מכהן, וזה לא נמצא בתורה. ועוד ענינים מהורת משה ביחזקאל בדיני הכהנים שלא נזכרו כלל בתורת משה, נאמר בתורה (בראשית י"ג): ואנשי סדום רעים וחמאים לה' מאד, ולא מברר לנו כותב התורה מה היתה רעתם? ומה הטאתם? כי התורה כתבה בקצרה, אבל המעשה הארוך מכל הטאתם והנהגתם היתה בקבלה באומה בע"פ, עד שהוכיח קצת מזה יחזקאל בספרו באמרו (יחזקאל ט"ז): הנה זה היה עון סדום אחותך: גאון שבעת לחם ועלות השקט היה לה ולבנותיה יוד עני ואביון לא החזיקה ותגבהינה ותעשינה תועבה לפני. וזה מוכיח יחזקאל כלאחר יד וכדבר הנודע כבר באומה. וכן נמצאו בספר ד"ה ענינים וספורים קדמונים מוזמן האבות, כמה שלא נמצא כלל רמו בתורה, כגון מהריגת אנשי גת את בני אפרים: ויתאבל אפרים אביהם ימים רבים ויבואו אחיו לנחמו (ד"ה א' ו' כ"ב), וכן מוכיח זאת אסף המשורר (תהלים ע"ה) ברמו וכלאחר יד כדבר הידוע לכל: בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב, ועוד כיוצא בם דברים וספורים בד"ה שלא נזכרו בתורה, וכמו שנדבר מענין הזה להלן א"ה.

בספר תהלים (שנתקבץ לכל הדעות בזמן שמעון הצדיק, ויש בו גם הוספות מאוחרות) מצינו שם תפלה שחבר משה (תהלים צ') וכן „יושב בסתר עליון“, ולדעת קצת כל האחד עשר קאפיטלען שם על הסדר, המה למשה, ואין רמו כלל מזה בתורת משה²), וכן ספר אויב שנתחבר אל ההנ"ך בזמן אנשי כנסת הגדולה ושמעון הצדיק, ודבר זה מקובל ליהודים ולנוצרים שמשה רבינו חברו, ואין רמו מזה בתורה ולא בכל הנביאים, ומדוע לא נאמין שהיו עוד ענינים בע"פ ממשה רבינו מקובלים באומה? ומוזמן משה עד שמעון הצדיק הוא זמן ערך אלף שנים ובכל הזמן הרב הזה לא מצינו רמו וזכר מזה.

מעתה נשפוט נא אם לא היו כותבים אותם בספר כמאתים שנה אח"כ, ותפלה למשה וכדומה בספר, והיו כותבים אותם בספר כמאתים שנה אח"כ, האם היו בעבור זה נחשבים לספרים בדויים? והנה משמעון הצדיק עד זמן ראשי חכמי המשנה והפרושים לא עברו עדיין מאתים שנה; מעתה מה לי אלף ומה לי אלף ומאתים; (ומכ"ש דכ"ש שכבר מוכח בראיות גמורות שכמה ספרי כתובים שבידינו נשלמו ונקבצו יחד בספר בזמן החשמונאים, ע"י חכמי הסופרים והחכמי הפרושים, ר"ל חכמי המשנה, וכמו שנדבר מזה באריכות א"ה להלן).

עוד שם בספר תהלים (ק"ו) מספר המשורר מאנשי דור המדבר שעשו את העגל ואמר: ויאמר להשמידם לולי משה בחירו וגו' וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות, וגם יחזקאל מוכיח

¹ ונראה שמה במשנה (כלים פרק ח' משנה ה'): החל מוקדש ממנו שאין עכו"ם ושמה מח נכנס לשם.

² רק חז"ל מלאו חיזה רמו למה בתורה (שמות ל"ט פסוק מ"ד) עיין רש"י פס.

זאת אמר: „גם אני נשאתי את ידי להם במדבר להפיץ אותם בנוים ולזרותם בארצות“, ולא מצינו כלל בתורה שנשבע ה' לישראל שבועה זו בעשותם את העגל? אבל כל זה היה בקבלה בעל פה או באזהה ספר.

וגם בספר הב"ח מצינו כדוגמאות הללו שהוכרנו, ד"ס: הב"ח מספר שבתנו נולד מרחב הזונה, שהיתה אשת שלמון אביו, וזה לא נמצא בתנ"ך, והו"ל אמרו שהיתה אשת יהושע, (וכאן צריכים ג"כ לדברי הקבלה, שרחב לא היתה משבע עממין, כי החתן בהם אסור), וכן אמר בב"ח שבמצרים בזמן הגלות קמו שני חרטומים יני ויטברי על משה (וזה נמצא גם במדרשים ובתלמוד (מנחות דף פ"ה ע"א), ונקראו יוחני ומ"רא, והבל אחד הוא; כי בספר הב"ח מביאו במבטא היונית). גם אמר הב"ח שמושה רבינו למד אצל חכמי מצרים החכמות והמדעים (ונמצא זאת גם בפילון היהודי בחבורו חי משה) וגם כל אלה לא נמצאו בתנ"ך; וא"כ הנוצרי המאמין לספר הב"ח, בעל כרחו הלא יודע שהיו הדברים הללו מקובלים בע"פ, מומן משה עד זמן כותבי ספר הב"ח, זמן ערך אלף ושלוש מאות שנה ויותר.

וכן נזכרים בתנ"ך עצמם כמה כפרים, כגון: ספר הישר, ספר מלחמות ה' חולתם, גם נזכרים שם ספרי מדרשים כגון מדרש הנביא ע"דו, וזולתם רבים כנודע.

וכן מזכירים סופרים נאמנים מקדמוני חכמי הערביים והפרסים משלמה המלך, הרבה ספורים וענינים ודברי חכמה, וגם כמה מהידותיו ושיתותיו עם המלכה משבא, מה שלא נזכרו כלל בכתבי הקדש. ובדרך כלל מפורסם אצל גדולי סופרי אנשי המזרח משלמה המלך חבר הרבה ספרים (הזן אלה השלשה ספרים הנמצאים בכתבי הקדש), וכבר מזכיר גם פלאוויאוס יוע"פוס (הוא היוסיפון לרומיים) ספר אחד משלמה המלך שהיה ביד איש עברי אלעזר שמו, שהראה ממנו ענינים נפלאים לפני הקיסר וועספאזיאנוס, וכן מצאו בגנזי מלכי פניציע אגרות רצוא ושוב שהיו בין חירם מלך צור ובין שלמה המלך, כמו שמזכירם פלאוויאוס הנזכר.

והרבה סופרים נוצרים קדמונים מזכירים (ומחוק דבריהם גם הסופר הנכבד לנוצרים Origenes) שעוד בזמן כותבי ספר ברית חדשה היה נמצא ספר אחד שחבר אליהו הנביא (טרם עלה השמימה), והיה הספר הזה מסור ביד חכמי ישראל ונסתר מן ההמון, ואומרים שספר של אליהו היה גם כן ביד כותבי ספר הברית חדשה תלמידי מחוקק הנוצרים. וכן מזכיר הקדוש לנוצרים עפיפאנוס כמה ספורים שלא נזכרו כלל בתנ"ך, לדוגמא מה שמספר ממופת גדול שהיה ביום שנולד אלישע הנביא, עיין בספרו „מחיי הנביאים“ (Epiphanius de vitis prophet. pag. 137).

ולכן אין ספק שהיו הרבה דברים באומה הישראלית מסורים בע"פ לחכמי הדור, ובפרט לראשי השופטים, ראו כי משה מספר בספרו משנה תורה (דברים א' י"ח) „ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשון“. והנה המעיין בארבעה ספרים הקודמים למשנה תורה, לא מצינו הצואות הללו לשופטים.

זרק בדרך כלל שאמר לו יתרו בעצה טובה: והזהרתה אתה את החקים ואת התורות והודעת להם את הדרך וגו' (שמות י"ח), אך בפרוטרוט מה ומה היו אלה האזהרות והודיעות, לא נזכרו שם. וכן לא נזכר שם אפילו דרך כלל שמשנה הנהיגים והודיעים מדרכי המשפט, ופה במשנה תורה אמר משה (דברים א' ט"ו י'): „ואצוה את שופטיכם בעת ההוא לאמר שמוע בין אחיכם וגו' לא תכירו וגו' ואצוה אהם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשון” ואמר ג"כ בדרך כלל ואינו מזכיר מה היו כל אלה הרברים והצוואות.

ומזה עדות ברורה שמכר משה אל השופטים הרבה דינים ובאורים בע"פ, וזהו תורה שבע"פ (פ' י), וכמו שנבאר א"ה להלן די באר. וכן מצינו כמה דינים ותומרות שבת בספר ישעיה, ירמיה, יהואל ונחמיה, כגון שלא לשאת משא ביום השבת, ועוד הרבה דינים מדיני שבת נזכרים שם כלאחר יד, הדברים שהיו אלה הדינים בע"פ בקבלה באומה, ולא נזכרים בתורת משה.

נאמר בתורה: ויאמר ה' אל משה כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמהה וגו' (שמות י"ז), מהמליצה „שים באזני יהושע” נראה שאמר לו עוד איזה דבר שבע"פ, מענין עמלק; כי כבר אמר ה' למשה שיכתוב בספר לזכרון, והוא מה שנאמר במשנה תורה: „זכור את אשר עשה לך עמלק” (דברים כ"ה). והנה לא לבד יהושע יוכל לקרוא בספר, אבל כל מי מהשופטים שיעיין? אך מסתמא מסר לו איזה דברים בע"פ, ובאמת בספר שמואל (א' ט"ו) נמצא במחית עמלק יותר דברים, כגון: שלא להחיות אפילו בהמותיו וצאנו (2).

וכן מן הספורים והגדות היו מסורים בע"פ כמה וכמה דברים. והחכם הקרמון פילון בהתחלת ספרו „חיי משה” אמר בפה מלא, שהרבה ענינים וספורים שם שמספר ממש רבינו, למד מן הזקנים שבישראל.

(1) וכן בלשון הזה „והזהר ה'” הכוונה זו הנאמר (ערקלערען), מלשון זהר (קלאר), ג"ל יברר להם נטעמים ונבאורים רחבים, וממש בלשון הזה אמר יהושפט אל הכית דין הגדול „והזהרם חותם” (ד"ב ב' י"ט), וד"ל שהכית דין הגדול יבאר לבית דין הקטן כל חומר בדוים ונדבני חוכה, עיין שם היטב וכמונבאר מאתנו בעז"ל להלן (ועיין היטב על הסדר (שמות י"ח) שם בעלת יתרו והשוכח משה חלוי, ואם מדקדק היטב תמצא שקבל משה חמיד מאת ה' באורים ופירושים). וכלל הלשונות בא הלשון זהר על הבאור והפירוש, ד"מ: בלשון השכמות ערקלערען הוא מן קלאר וכן נקרא בלשון התלמוד הבאור והפירוש בשם „ה"ר”: לא שהריסו (קדושין ל"ט), ועיין בספרנו שרשי לבנון מחברת ח' שורש ביר בהערה שם.

(2) ודע שיש מופשטי הפשט עברים ויוצרים שאומרים, שמה שאמר ה' אל משה כחוב זאת זכרון בספר, שהיה איזה ספר מיוחד כמו ספר הישר, ואולי הוא ספר מלחמות ה' שמכר במורה.

מספר מלכים (ב' כ"א) הלא נראה שמנשה היה רשע עד יום מותו, וכן מראה שם הכותב ספר מלכים באצבע אל ספר דברי הימים למלכי יהודה, ואמר ששם נמצא מפורש הטאתו אשר הטא, ואין רמז כלל לאיזה תשובה ששב מנשה, ומכ"ש רמז לאיזה סליחה שפלה לו ה'. והנה ספר מלכים בשני הלכיו הוא בכלל נביאים הראשונים, ולהם יתר שאת ויתר עז על ספרי הכתובים. והנה בספר הכתובים האחרונים היינו בספר דברי הימים (שירוע לכל שנשלם הבורו בבית שני, ובאו בתוכו הרבה מדברי קבלה שבע"פ כמו שבארנו זאת באריכות בסוף מחלקה השלישית הזאת), ושם בר"ה הלא יסופר שעשה מנשה תשובה שלמה, וה' קבל תפלתו וסלה לו, ועוד ועוד, וגם שם בר"ה הוא מראה באצבע אל ספר מלכים ששם נזכר שהתפלל לה', ובאמת אין רמז שם במלכים כלל מזה, וגם מראה שם בר"ה אל איזה ספר דברי תווי ששם נמצאת תפלתו של מנשה, וכי נעתר לו ה'. ובספרי הביבליע ליונים מצינו מעתקת תפלת מנשה זו. הרי נראה מזה די גלוי שהיו דברים רבים בקבלה ובעל פה, ולפעמים אף נגד דברי הנביאים מהקצה אל הקצה, כמו שנראה פה מספרי הנביאים שמת מנשה רשע גמור, ומדברי הקבלה אח"כ נראה ההפך, שמנשה מת צדיק גמור בלי הטא ועזן כלל, כי חזר בתשובה שלמה, וה' מחה כל הטאיו, וכבר הראנו (בסוף מחלקה זו השלישית) די ברור שספר דברי הימים נשלם בזמן הלל הנשיא אחד מגדולי המשנה, שהיה קודם חרבן בית שני זמן קצר. וא"כ מדוע נקבל קבלה זו של תשובת מנשה אשר הגיעה אלינו באמצעות חכמינו הקדמונים מבעלי הספרים והמשנה, יותר מקבלה אלתה שהגיעה לנו ג"כ באמצעותם? גם מי יודע עוד כמה וכמה דברים היו כתובים בזה הספר דברי תווי, שבאו אח"כ מהם הרבה מאמרים בספרי המשנה והתלמוד.

גם ראה נא קורא משכיל I יחוקאל הנביא הולך ומספר איך הוכיח ה' את עם ישראל בהיותם במצרים בזמן הגלות, שישליכו מידם את אלילי המצרים, ולא השליכו ולא אבו לשמוע בקולו, ורצה ה' להרוגם במצרים, אבל הניחם בעבור שמו שלא יחולל (עיין יחוקאל כ'), ולא נמצא בתורה שום רמז מזה (ועיין יהושע כ"ד י"ד), ומזמן גלות מצרים עד יחוקאל היה כאלף שנים.

וכן מספר הושע הנביא, שהמלאך שפגע ביעקב בכה ויתחנן לו (הושע י"ב), ולא נמצא איזה רמז בתורה, ומזמן יעקב עד הושע היה יותר מאלף ושלש מאות שנה, והיו כל אלה הספרים בעל פה זמן רב כזה.

וכן בספר חכמת שלמה (הנשפל בתנ"ך אצל הנוצרים) יספר לנו כמה ספורים מיציאת מצרים שלא נזכרו כלל בתנ"ך, והקורא על הסדר ספר יוסיפון לרומיים (המפורסם מאד לסופר נאמן ודובר אמת לכל גדולי חכמי הנוצרים, ומזהם הקדושים לנוצרים¹), מלבד מה שמעיד הוא שהיתה בבאור המצות שבתורה קבלת

¹ כגון: חיזעביוס (Eusebius), הירחנימוס (Hieronimus), פליניוס (Plinius), ומן האחרונים: סקאלינער (Scaliger) וחולטס כנע.

תורה שבע"פ ממש, הנד גם בספורי מעשיות שבתנ"ך הוא מוסף הרבה ספורים שלא נמצאו בתנ"ך כלל, או מה שנמצאו בתנ"ך רק ראשי דברים מהם, והוא מספרם באריכות רב, וכל אלה היו מקובלים באומה בע"פ, (או היו כתובים באיזה חבורים שנאבדו היום מאתנו, והיו ביד קדמונינו) וכן נמצא בספרי פילון היהודי הרבה ספורים ובאורים שלא נמצאו בתורה, ממה שהיו בקבלה בע"פ, כמו שהזכרנו לעיל. התורה אמרה: ולא תחום עיניך נפש בנפש עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל (דברים י"ט וזולתו במקומות אחרים בתורה), וחכמי התלמוד אמרו שיש להם בקבלה שהכוונה בו ממון, ומי יוכל להכחיש קבלה זו? כי אם נכחיש זו הקבלה ונאמר שהדברים ככתבן וכמשמען, אין לך עול והבל כמותו! וכן מודים באמת כל חכמי הנוצרים לקבלה זו, שאין הדברים כפשוטן. מעתה אם כתוב בתורה בפירוש עין תחת עין וגו' ומכל מקום יובן בו מ מ ון, ומדוע לא יצויר שמה שנאמר בתורה „לא תבשל גדי בחלב אמו" שהכוונה בו „בשר בחלב"? ואדרבא המלות הללו פה יותר מבוארות שיש בהן הכוונה בשר בחלב, מאשר יובן במלות „עין תחת עין" ממון. וכן מודים הנוצרים לקבלתנו שספר שיר השירים אינו כפשוטו, והוא קדש קדשים.

וכן החשבון המקובל לנו בסוד העבור, והשתוות שנת הלבנה עם שנת החמה, ע"י הוספה חרש אחד עבור, היינו שבעה עבורים בכל י"ט שנה, וזולתן מענינים המקובלים בענין הזה (מה שדברנו בזה החבור ברחבה בפרק י"ג), שלא נזכר זה בתורה כלל, וחכמינו אמרו שיש להם בזה קבלה, הנוכל להכחיש זאת? ואם נכחיש זאת יבטלו ע"י זה כל מצות החגים בזמנם, וכמבואר להלן באריכות, האפשר שישמיט משה רבינו דבר גדול כזה, שרוב התורה ומצותיה תלויות בו? גם המסורה בקרי וכתוב (שקבלו מאתנו אף הנוצרים) והיא הלא קבלה בע"פ! ולפעמים יש הברל בין הקרי והכתיב מהן ללא ומלאו להן, כגון: ולא אנתנו (תהלים ק') והקרי לו בוא"ו. הן יקמלני לא איחל (איוב י"ג) והקרי לו בוא"ו, ולא אחד בהם (תהלים קל"ט) והקרי לו בוא"ו.

גם כמה ספרי נביאים וכתובים היו כמה מאות שנים בע"פ, כמו שהזכרנו כבר, עד שבאו אנשי כנסת הגדולה (ומהם שמעון הצדיק ראש חכמי המשנה) והעלו אותם בכתב. ולפי מה שהזכרנו נשלמו קצת מספרי הכתובים (היינו תהלים וד"ה) ונקבצו בספרים בזמן מאוחר (והוא בזמן החשמונאים, על ירי ראשי חכמי המשנה והפרושים).

גם הידיעה והבקיאות בקריאת התבות בתנ"ך, שהוא היסוד הגדול בספרים הללו, היתה גם היא בע"פ¹) וכן רוב באור התבות:

שהעמקו עדותם בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (פרק פ"ו) ובספרנו בית האזרח מחברת שניה, ובהקדמתנו להעמקת היוספון נגד אפיאן, ועיין משם.

¹) ידוע שהתנ"ך לא היה מנוקד כלל, כי הנקודות המה המלאה מאוחרת מהיהודים, זולגא בזה בקבלה הקדישה איש מפי איש, לא היינו יכולים לקרות אף פרק אחד, ד"מ: ואש נקבה חלד ועמאה שבעים כנדחה וששים יום ושש ימים על דמי טהרה.

וא"כ גם ספרי התנ"ך כמו שהם, גם אופן קריאתם, הכל כאשר לכל באר לנו מחכמי הסופרים והכמי המשנה הקדמונים שמסרו לנו ואמרו לנו "קחו מירינו הספרים הללו; כי ירושה הם לנו מאבותינו הנביאים הקדמונים, ודעו כי הספרים הללו קדש הם, בספריהם, בפרשיותיהם, בפסוקיהם, ובתבותיהם, ואותיותיהם ואופני קריאותיהם" ומאין אנו יודעין שלא הוסיפו ולא גרעו בהם אלה החכמים שמסרו לנו? וא"כ אם נאמין להם על כל אלה, נאמין להם על זה ג"כ, שיש בידם תורה שבע"פ שאמרו לנו בעת שמסרו לנו התנ"ך, היינו "באורי המצות". גם מי הגיד לנו שהתנ"ך נפסקו עם ספר מלאכי? הלא הם אמרו לנו! ומי הגי' לנו שהתנ"ך נתחלק לשלש מדרגות: תורה נביאים וכתובים, וכי שונות המה בקדושתן? כמבואר להלן באריכות א"י"ה. ולולא חכמי התלמוד לא היינו יודעים עד הנה הרבה באורי המקראות, היינו פשט הפשוט, ובאורי כמה תבות על בורין, וכמו שהעתקנו לעיל גם ערות של חכמי הנוצרים החדשים, וגם כל מעתיקי הנוצרים שהעתיקו את התנ"ך ללשונותם, והכמיהם החדשים דורשי לשונות קדם, קבלו מחכמינו הקדמונים הנ"ל הרבה באורי המקראות והתבות; כי ידוע שיונתן בן עוזיאל ואונקלוס (שתרגמו לנו התנ"ך בהעתקות הארמיות) היו מחכמי המשנה, ואונקלוס שהעתיק לארמית, ועקילס שהעתיק ליונית, שניהם העתיקו לפני ר' אליעזר ור' יהושע ומפיהם, וכן המעתיקים הראשונים שהעתיקו התורה ליונית היינו השבעים זקנים, היו בזמן חכמי המשנה הקדמונים (כגון יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן וכדומה), וכן כל המעתיקים שהיו אחריהם שהעתיקו ליונית ורומית (ומהם היו יהודים שהתנצרו) כלם קבלו מחכמי המשנה, וכמו שבררנו כבר באריכות במקום אחר. גם המעתיק הגדול בלשון לאטינא, הוא הגדול לנוצרים היראנימוס (ושהעתקתו הוא היותר מקובלת והנודעת בשם וואולגאמי) אף הוא למד לשה"ק מחכם יהודי מחכמי זמנו בר-חנינא שמו, כמו שהעתקנו בחלק שני מספרנו בית יהודה (צד 256 בהערה) דברי חכם גדול מחכמי הנוצרים החדשים המעיד על זה.

גם האמונות המקובלות (ליהודים ולנוצרים) היינו חדוש העולם (1) והשארית הנפשות הית המתיים (2) ומשיח, הבאות בתלמוד ליסודי אמונה בדת בכל מדרך כף רגלם של חכמי התלמוד, כל אלה האמונות מהמקובלות המה, רצוני לומר מקבלת תורה שבע"פ, וכמבואר אחר זה גם בעדות גדולי מלמדי תורת הנוצרים וחכמיהם. ולא נמצא מפורש בתורה משה די באר לאמר: וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל ויאמינו בחדוש,

(ויקרא י"ב), ומאין נדע שהקריאה פה שְׁצַעֲיִס, אולי שְׁצַעֲיִס, וכדומה, עיין מגן אבות להש"ך

(1) עיין מורה ועקרים, שהאמונה בחדוש אינה מן התורה אלא בקבלה (מורה חלק ב' פרק כ"ה).

(2) ומה שאמרו (במשנה חלק) האומר אין תחית המתים מן התורה וכו'? כבר נאמר שהכוונה זו מורה חכמי הסופרים, (עיין אמרי בינה לנ"ע מהאדמו"ר ש"ך ז').

בהשארת הנפש, ובמשיח ובתחית המתים¹). אולם חכמי התלמוד העידו לנו
למצוא רמזים בהנ"ך לאמונות הללו המקובלות מתורה שבע"פ. ולולא
באו הפנות הגדולות הללו ממשיח וכדומה בקבלה לקדמונינו חכמי המשנה, לא
היו יכולים חכמי המשנה לעבור על ולא תוסיפו; כי איך יערב לבם להוסיף אמונות
הללו, משיח, השארת הנפש ותחית המתים, אשר לא צוה ה'
בתורתו מפורשות באר היטב? ובאמת הצדוקים לא רצו להודות על התחיה
והשארת הנפש וכו' וילחמו בחוקה קבל עם נגד האמונות הללו ואמרו: "הן
התורה גלויה לעינינו, ונאמין בכל נפשנו כי מאת ה' היא, וכל אמרותיה קדושות.
הנה ואמת, ובכל התורה נחפש בחפש מחופש, ולא מצינו רק גמול עולם
הזה, הרי אשר והצלחה לצדיק, והיי צער ופגעים אין חקר לרשע, וזולת שכר
ועונש בעולם הזה וזולת עולם זה הגשמי, לא נדע ולא נקבל, כי התורה
אינה מזכרת כלל מכל אלה, לכן נשליך קבלות כאלה אחר גזונ".

והראשון מחכמי ישראל שהגיעו דבריו אלינו מזכרון השארת הנפש,
הוא בעל המהבר ספר "חכמת שלמה" (הנוסף על התנ"ך אצל חכמי הנוצרים)
ואחריו ירדיה אל כסנדרוני (הוא פילון היהודי), וזה ירדיה חי לפני זמן
התחלת הנוצרים הרבה שנים. וכבר העתקנו להלן דבריו של החכם הכומר הגדול
באסוויט (J. B. Bosuet) שמברר די באר, שכמה שנים לפני דת מחוקק הנוצרים
היו חכמי הפרושים משתדלים מאד ללמד את העם מהשארת הנפש.
וכבר הראנו לעת שהיתה תורה שבע"פ בכלל חביבה מאד בעיני מחוקק
הנוצרים (כמבואר די באר בספרנו אפס דמים, מפי סופרים גדולים וחכמים,
יעיין משם), ומחוקק הנוצרים הלא בפה מלא צוה לטמוע אל דברי הסופרים
והפרושים (ר"ל חכמי תורה שבע"פ). ואמר מחוקקם שם הטעם לזה; מפני שהסופרים
והפרושים יושבים על כסא משה רבינו (ר"ל ממלאים את מקומו). וכן הלך
מחוקקם בכון לירושלים לקיום חג החנוכה, והנוכה הלא מדברי
סופרים הוא! וכן שתה הוא ותלמידיו יין בפסח בסעודת הערב, ושתיית יין
בליל זה הלא מדברי סופרים הוא! (ובשהית יין זה ואכילת המצה, רמז לתלמידיו
אח"כ ענינים מיסודי דתו), ועוד ועוד ממצות הסופרים שמצינו שקיים מחוקקם,
וכמו שהארכנו בזה במקום אחר, ובררנו שגם הלל (שתקנו הסופרים על אכילת
קרבת פסח) אמר הוא ותלמידיו (על הקרבן פסח שאכלו אז בלילה ההוא),

¹ כבר השתדלו גדולי הקרי לב לפשר הפליאה שהתפלאו עליה רבים, היינו: הלא האמונה
במשיח וכדומה המה יסודות גדולים בדת, ונדוע כל המצות שבמורה מפורשות באר היטב, ונאמנו
ושנו לפעמים כפלי כפלים, כגון מילה, שבת, המן וכיוצא בהן (שאין בהשיבות גדול אצל המהבר הזה
שאמנו מתעסקים אמו בהבור הזה) ולאמונות הללו, משיח וכדומה, בלא רק ברמז דק מן דק? ואף
עמיים וכפורים הקמים בליכותן, בלא לפעמים בחורה בהרחבת דברים, כגון המעשה של עבד
חנכה עם דקה וזולתן? והאכס המבין המעיין על הסדר ספרנו צים יהודה בשני חלקים
הראשונים ובכפרנו זה על הסדר, נקל הלא ימצא פשר דבר בעו"ה

וזברנו זאת מנוף ספר הב"ח בלשון היונייה, והראנו לדעת שהמעתיק לוסטור בהעתקהו האשכנזית לא ירד לכוונת רברי הב"ח, וכן לא ידעו ולא הבינו בהעתקתם המעתיקים את הב"ח ללשון העברית, והצעתי את דברי אלה לפני נוצרים מלומדים, ושהעאלאגנען גדולים, והראיתי להם בנוף הב"ח ביונית והורו לדברי בעז"ה.

ועוד לנו בעזר ההונן לאדם דעת, הבלות ראיות על מציאות תורה שבע"פ

ונאמר:

(א) כתיב אצל המקושש (במדבר ט"ו) "כי לא פרש מה יעשה לו", ויפה דקדקו חכמי התלמוד באמרו: והלא כבר נאמר "מחלליה מות יומת"? אלא לא היה יודע (משה) באיזה מיתה ימות (עיין ספרי שם בפרשה זו ובתלמוד סנהדרין דף ע"ח). ומכאן נראה די ברור שהתורה היתה צריכה לפירוש בהרבה מצות, וזו עדיין לא נתפרשה למשה, ע"כ שאל על פירוש את פי ה'. והפירוש על המצות בכלל היה נקרא אח"כ בשם "משנה" והוראתה "פירוש", וכמו שזכרנו מזה בחלק הראשון מספרנו בית יהודה בכמה מקומות, וחכמי המשנה יכוננו בעבור זה בתאר פרושים, כמו שהרחבנו לדבר בזה בעז"ה באריכות להלן אחר זה.

(ב) עוד נביא ראה לדוגמא מן תקיעת שופר בראש השנה, וכי היום הזה הוא יום הדין, כמקובל באומה, ומתנגדינו הלא ילעיגו לנו בכל הדברים הללו לאמר: התלמוד בודה לו מלבו דברים כפי העולה על רוחו (ועיין להלן בפרק ל"ד מה שמוען זה המחבר על כל הנ"ל). ואנחנו אמנם כאשר הקרנו היטב במקראי קדש ובלשון העברית ויסוד שרשיה, מצאנו כי האמת אתנו בכל הדברים הללו, ונאמר:

לא מצינו צווי ברור בתורה לאמר: תקעו בראש השנה בשופר! וכן תאר זה "ראש השנה" לא נמצא כלל בתורה, ומכ"ש שאינו נזכר בתורה שהוא "יום הדין" וכל אבווייהו שקבלנו בו, ורק סכלל נראה מהתורה שצריך ביום הזה (והוא ראשון לחדש השביעי) לתקוע בבית המקדש בחצוצרות, ועל הקרבנות דייקא, (כיר"ה הוא גם ראש חדש, גם מועד יום שמיחה¹) וכמו שנאמר: "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם וגו' והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם (במדבר י').

אבל מצינו באחד לחדש השביעי (היינו בראש השנה) ביחוד שאמרה התורה שהוא יהיה לנו "זכרון תרועה" (ויקרא כ"ג), ויהיה לנו "יום תרועה" (במדבר כ"ח), ומזה נראה שיש ביום הזה חוץ התקיעות בחצוצרות על הקרבנות (שבכל המועדים ור"ח) עוד תקיעות מיוחדות לזכרון לפני ה', ויקרא בעבורו היום הזה בשם תאר מיוחד "זכרון תרועה" "יום תרועה". ולא נרע עדיין

¹ וכן מצינו במשנה שהיו תוקעים כ"ה במקדש ג"כ בהעלאתם חוץ השופר (עיין ראש השנה פרק ג' משנה ג').

באיזה כלי שיר יתקנו? אם בשופר; כי מצינו לשון תרועה גם אצל שופר, כמו שנאמר אצל היובל (ויקרא כ"ה) „והעברת שופר תרועה“, או אולי בחצוצרות הללו; כי גם בחצוצרות נמצא לשון תרועה לפעמים, כמו שנאמר (במדרבי) „והקעתם תרועה וגו' וכו' תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורך אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאויביכם. גם מצינו שם שיש הפרש גדול בין הקולות, בין תרועה ובין תקיעה, עיין שם הישב בכתובים הללו. ומצינו לשון תרועה בשניהם יחד בשופר וחצוצרות (תהלים צ"ה) „בחצוצרות וקול שופר הרועו לפני המלך ה'“.

היוצא לנו מכל הנ"ל שבראש השנה צריך לתקוע ביחוד לחובו של יום, והוא יום תרועה מיוחד, ויום זכרון מיוחד, היינו שנזכר בו עם ישראל לפני ה' בזכירה מיוחדת, נוסף על הזכירה לפני ה' הכללית הנזכרת אצל המועדים ור"ה בתקיעת החצוצרות על הקרבנות. ובכתובים הנזכרים עד הנה אם יעיין הקורא, יבין כי זכירה זו לפני ה' תלויה בתקיעות הכלי שיר, וזכירה זו מה היא? כבר מבואר בכתובים הללו שהיא לישועה.

ונראה מכל הנ"ל שכראש השנה יש בו עוד זכירה מיוחדת לפני ה', ובעבור זה עוד ישועה מיוחדת מאת ה', והישועה הזאת השניה אין זאת כ"א ישועת הנפש ממלחמת היצר וגם הוא הצר הצורך אתכם⁽¹⁾ וממש כמו הישועה קן מלחמת האויב הגשמי והצר הצורך הגשמי הנזכר לעיל.

ומזה יובן שכלי שיר הזה של ראש השנה, שהוא יום תרועה, הוא דוקא בשופר; כי השם תרועה בלשון עברית וכן הפעל מכנו, מורה בלשון עברית אם לשמחה ואם לתוגה. ולהיותו פה כפי שאמרנו על הישועה והחרות של הנפש, ע"כ קבלו חז"ל שהוא בשופר, כמו שמצינו אצל היובל שהוא החרות הגשמי, שנאמר „והעברת שופר תרועה וגו' וקראתם דרור בארץ לכל יושביה“ (ויקרא כ"ה) (ופירוש דרור ידוע כמו ישפתרגם אונקלוס „חירות א“, וכן העתיקו כל המבארים „דרור“ „חופש“⁽²⁾). ואחר הדברים האלה שכתבנו פה ע"ד השערה ורמז⁽³⁾ בתורה, נבוא להראות

⁽¹⁾ ומה הנזכר גם המלצה בשמונה עשרה של נוסף ראש חדש „והטענה נפסח מיד מנח" הוא היצר הנזכר הזה.

⁽²⁾ והמשנה (ר"ה פרק ג' משנה ד') מספרת לנו, שגם בחטיות היו חוקעין בשופרות חזן החצוצרות, עיין שם.

⁽³⁾ כבר הקדמנו לאמר שהרמז הזה שהזכרנו הוא רק ע"ד השערה ואומדנא, ואינו מדברים הרמוקס והזכיר, וביחוד לא יהיה זה בעיני בעלי דת הנוצרים אוהבי הרמז, שאמרו שכל המזות שממורה המה רמזים לעיני הנפש והשטן. ולריך שחזק עוד שכמה מן חכמות הכנסיות של הנוצרים (קורטענשטער) החזינו, מו"ט של ראש השנה זוש ה' לזכר קבלת התורה, שהיו בה קולות רעם ותרועה קול שופר, עכ"ל. (עיין *Holb Jüdische Gesch. 1. 1* S. 206) כן נראה קצת מהשערה שאמרה „זכרון תרועה ה' וכן נראה מההשערה הזאת נגלות.

מקור אל קבלה זו בכרבי קדש שאחר משה רבינו, ונאמר: מצינו בספר תהלים שאמר אסף המשוור (תהלים פ"א): תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא וגו'. במרס נשים לב להקור אחר ההוראה האמתית של תבית "חדש", "כסה", ומי זה הוא החדש בין הרשי השנה? ומי הוא זה יום החג הזה בין החגים שבשנה, על כל פנים דרך כלל אם נעיין בו נמצא זאת: שאמר שיש לישראל יום אחד חג ידוע או חדש ידוע בשנה שהוא חק מאז קבוע להם לתקוע בשופר, כמו שצום אלהי יעקב. ואם נעיין בכל תורת משה בראשי הרשים בחגים ובמועדים שקבע ה' חק לישראל שנה בשנה, אין זכר לתקיעת שופר לחג ידוע ולא לחדש ידוע, ונבין מזה שאף שאינו מפורש בתורה חג או חדש כזה שמצוה בו לתקוע בשופר, מכל מקום היה נהוג באומה בקבלה; אך איזה הוא החג הזה מן החגים שבשנה הנמצאים בתורה או בחדש אחד מחדשי השנה? לא נדע לעת עתה.

ואם נעיין עוד ביהר עיון ודיוק בכתובים הללו דאסף שהוכרנו, נמצא (להיותו משורר ודובר במליצה נשגבה) שיש בהם כפל לשון במלות שונות, והיה פה חדש וכסה ליום חגנו אחד הוא, כאלו אמר: תקעו בחדש שופר, תקעו בכסה ליום חגנו שופר, או החלק השני הוא כבאור על הראשון, ומפרש תבת "חדש" בבאור של "כסה ליום חגנו" כנהוג במליצה. (וכן הפסוק השני כי חק לישראל הוא ג"כ על זה האופן), ולא נוכל לפרש באופן אחר פה תבת "חדש", לא חדש ימים כי אם "יום ראש חדש" כמו: מחר חדש (שמואל א' כ'), חדש ושבת קרוא מקרא (ישעיה א'), לא חדש ולא שבת (מלכים ב' ר'), והרבה כמותן שהוראתן "יום ראש חדש". אך איזה ראש חדש בשנה הוא ג"כ חג? אין ספק שהוא ראש השנה, וכמו שאמרנו שהחדש (ר"ל ראש החדש) הנוכר פה, הוא הוא יום חגנו הנוכר פה, גם פת"ח הידיעה בתבת בחדש, תורה על ראש חדש המיוחד בשנה והמציין בעבור חגו (וכן מבארים חכמי הנוצרים השלמים את הפסוק: מתי יעבור החדש ונשברה שבר, עמוס ח') פי' "החדש" "ראש השנה". גם יוכל להיות שפת"ח הידיעה במלת בחדש, המורה על זמן הידוע, היא היא הבאה אחר כך תבה שלמה והיא תבת "כסה" שהוראתה (לפי דעת המפרשים רש"י רד"ק והבן עזרא וזולתם) "זמן ידוע" או "זמן קבוע" (איינע בעשטיממטע צייט), וכן ליום הכסא (באל"ף) יבוא ביתו (משלי ז'). או יהיה פירוש הפסוק כך: תקעו שופר בראש חדש הידוע, והולך ומפרש יותר לבאר שהוא הידוע, ואמר: בכסה ליום חגנו, ר"ל בראש חדש הזה המזומן והקבוע להיות בו יום חג, ויובן בו שהוא ראש השנה; כי אין ר"ח שבו חג כ"א ראש השנה, ולא ישכח הקורא שהוא נאמר מפי משורר המדבר בדרכי המליצה וחרמו ובקצרה, וסוכך על המבין, ובפרט שרמזו הסתומים היו אז לזמנו ידועים שעל ראש השנה מרמו.

היוצא לנו מכל הנ"ל שתקיעת שופר בר"ה הוא דבר המקובל

באומה סתורה שבעל פה. ויש לקבלה זו יסוד במקרא והווק גזול בעדות המשוור אסף בכפר ההלים.

ואולי לא היתה זאת בקבלה ממש רבינו, אך תקנה הדרשה שחדשו חכמי ישראל מבית דינו של אהרן השופטים הקדמונים שלפני דוד המלך, או מבית דינו של יהושע והזקנים, או מסופרים אחרים שהיו בישראל לפני דוד ואסף.

וזוה נראה מה שמחדשים הבית דין ותכמי הזמן, הוא דבר שמסכים עליו ה' כאלו הוא בעצמו תקן, וכמו שנראה מן העבור שעשה הזקיה, וקביעות החג של פסח ע"י הבית דין וגם ההוספה שהוסיף שבעה ימים של שמחה. (ומה צדקה בזה קבלת חז"ל שאמרה שקביעות המועדים תלויה בב"ד, וכמו שמצאו לזה אכמכתא בפסוק אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם). וזהו שהוסיף בה אסף המשוור ואמר: **כִּי הִקְלִישׁ אֱלֹהֵינוּ הַחֵק הַזֶּה לְתַקְוָה וְגו' שׁוֹפֵר, קָבְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֵצְמָם, וְהָרִי הוּא כְּאִלּוּ קָבְעוּ ה' בְּעֵצְמוֹ, וְהוּוּ שֵׁאמַר: „מִשְׁפַּט לֹא אֵל הֵי יַעֲקֹב", וְכִבְר בְּרַנּוֹ כְּמֵה פְעָמִים גַּם בְּסִפְרֵנוּ זֶה, שֵׁשׁ „מִשְׁפַּט" בְּתַנְךְ פְּעָמִים רַבּוֹת שֶׁהוֹרְאֵתוּ כְּמוֹ „חֵק".**

ונקרא החג הזה בשם „ראש השנה", גם זה שייך לתורה שבע"פ, או שהוא בקבלה כך ממש, או שחדשו שמו חכמי ישראל כערך זמן חרבן בית ראשון, והראשון שמצינו במקרא שקרא את החדש השביעי הזה בשם „ראש השנה" הוא יהוואל (עיין בספרו פרשה מ'), ועיין מה שכתבנו מזה בחלק ראשון מספרנו בית יהודה בפרק מ"ח ובהערה שם, (וכן הגנו הרוסים חג זה, והיתה התחלת שנתם בחדש אקטאבר, שהוא חדש תשרי אצלנו).

ועל דבר הקבלה ביד חז"ל שראש השנה הוא יום הדין, כבר דברנו מזה ג"כ בחלק ראשון מספרנו בית יהודה שם בפרק הנ"ל במה שיש בו די, ועיין שם הקורא. ומה ששואלים שלא נזכר בתורה מיום הדין הזה הוא שאלת הבל; כי מלבד התשובה הכללית שיש הרבה דברים בקבלה, כי על זה אנו דנין פה, יש עוד תשובה פרטית על זאת השאלה; כי בתורת משה לא נמצא שום דבר מענין העולם הרוחני, וכן לא נזכרת בה השארת הנפש וכדומה מטעם זה, כי התורה שהוא לקטן כגדול ולבלתי מבין כמבין, אין שם המקום לדברים כאלה מהרהגיים; וע"כ יבואו בתורה גם מהשכר והעונש רק מהגשמיים.

ואולי יש ג"כ רמז מן יום הדין בראש השנה במקראות הללו דאסף שהזכרנו בתבת „קָה" ויהיה כמו קָה⁽¹⁾ או כסא (וכמו שנבאר אחר זה א"ה באריכות), והכוונה „יום המשפט" ר"ל ששופט ה' את העולם; כי הכסא תאר אל משפט בתנך, וישב שלטה על כסא ה' (ד"ה א' כ"ט), כלומר למשפט ה'

(¹) כבר נזכרו בספרנו הספרים שבלשון העברית וערביית ויחד לטעות המזרחיות המסתעפות מן העברית, הנקודות יש לזו הכוונה שגויה ממהו למחז, וע"כ יש הבדל בין כוסב נוספר, וניהוד נמלא זאת בהבנת הסוק והחולס, הצרי והסגול והחיק, שמחליפים זה בזה.

וולתו הרבה, ואולי יש רמז ג"כ במליצה זו כי הק לישראל הוא משפט לאלהי
יעקב (שם), והוי קוראין או בימי דוד ושלמה את ראש השנה בשם כסא".
והני בסוף הענין הזה לבאר באריכות קצת שרש כסה שדברנו כמו שהבטחנו
לעיל, ונאמר: שרש כסה, עיין ראשונה בספרנו שרשי לבנון (מחברת א' שרש
כסה), ודע שכמה משקלים יש לזה, (א) כסא. (ב) כסה, שש מעלות
לכסה (מלכים א' י'), וראש עגול לכסה (שם), מאחו פני כסה (איוב כ"ו)
וולתן. (ג. כס. ד.) (לדעתנו) כָּסָא, ליום הכסא יבוא ביתו (משלי ז').
(ה) (לדעתנו) בכסה ליום חגנו, שאנחנו עוטים בו, וגם במשלי (שם שהוכרנו) היתה
הכוונה שיבוא על ראש השנה, שהוא יום המשפט.

והנה באכת רבו הבאורים על תבת כסה דאסף וכסא זה במשלי, מהם
אמרו: שפירושו זמן קבוע או זמן ידוע, כמו שהוכרנו לעיל מזה. תרגום
הירושלמי (במשלי שם) מעתיק "יום הכסא" "יומא דעדא", נראה לי שכונתו
"יום החג" (היינו יו"ט); כי התג (ר"ל היו"ט) יקרא בלשון ערבית בשם "עד"
או "עיד" ד"מ: "אלעד אל כאביר" (ר"ל החג הכביר היינו יו"ט הגדול).
"אלעד אל סגיר" (ר"ל החג הצעיר היינו יו"ט הקטן), וכן נקרא גם בלשון
התלמוד עד או עיד (עיין מסכת עבודת אלילים דף ב' א'). ודע שגם אצל הרומיים
היה חג ביום י"ג או ט"ז בכל חדש, והיה נקרא אצלם היום הזה בשם "אידוס".
ואולי זהו שאמרו בכטונה שם "לפני אידיהן", ובגמרא שם: רב ושמואל חד תני
בא' וחד תני בע', עיין שם². והחכם אבן עזרא בפירושו למשלי ותהלים שם מפרש
בפירושו השני כסא גם כסה, ראש חדש, מפני שהלבנה מתכסה בו, וכן
הוא דעת חז"ל ותרגום הירושלמי בתהלים שם, וזה חווק לדברינו לעיל. והחכם
געזעניוס מפרש "זמן מלוא הירח" מלשון סוריא "כסא", וג"כ החג שהוגנים
בזמן הזה נקרא כן בלשון סוריא, עיי"ש בדבריו.

ובזה תם הדרוש הזה של ר"ה, וכיננו יחד ומיננו פנה על אמתת תורה
שבע"פ וקדמותה, ונבוא הפעם בעזרה' להעמיד לעין הקורא עוד ראיות חדשות ביד
ה' הטובה עלינו, ונאמר:

¹ ואמרו שם בתלמוד שהוא מלשון עדות עיי"ש, ואולי מזה גם מלת עדות המוצא
שם בדברי חסד כי הק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב עדות זיהוסף
שמו", ר"ל חג אשר עשהו ביוסף, שם יוסף הוא פה שם לכלל ישראל (ועיין בקהפטל הקודם
לחסד זה, כמו שנקרא גם יעקב וגם ישראל). וכבר נזכרו בספרנו תולדות שם, שכן המאמר
שם "באלתו על ארץ מצרים וגו'" מתחיל ענין אחר שאין לו שייכות עם הענין הקודם.
² ויכל להיות שפיה נעלם כל ענין חג הרומיים מן האמוראים מהבני התלמוד,
כי בצבל גרו בין הפרסיים; ולכן באלו אלה האמוראים אה דברי רב ושמואל שלא ככוונתם.
ואין ענין זה מן ההלכות והדיוטים שהמה מדברי קבלה, אבל בדברים כאלה רשות לכל אדם
לחזות דעתו, כמו שהורו לנו הגאונים, ועיין מה שדברנו מזה לעיל בראשית ספרנו זס.

ג) בתורה נאמר רק הצוררת לתקוע בהן במקדש ה' על הקרבנות, ודוד ושמואל תקנו סדר המשוררים ובהרבה מיני כלי שיר (ד"ה א' ט). גם חלק דוד את הלויים אל כ"ד משמרות, והלא כל אלה היא הוספה על מצות התורה?

הקורא בספר אריסטואה היוני (המספר לתומו, ואשר דבריו מקובלים מאד להנוצרים) ימצא הרבה דברים חדשים בסדר עבודה במקדש מה שלא נזכרו כלל בתורה, עיין דבריו על הסדר בדבר הכהנים, וכן הקורא בדברי הקונסיל הרומי מארקוס (שהיה שופט על היהודים בירושלים, מהרומיים) מה שהולך ומספר מן הפראצעסמאן שעשו הכהנים והלויים וכדומה (עיין חלק א' בית יהודה צד 30) ואין מזה כלל בתורת משה, (ולא אזכיר הפעם פה מה שמואב בתלמוד מעבודת יו"כ וכדומה). מעתה אם נאמר שלא היו אלה הדברים נהגים כלל עד זמנם, ורק מדעתם הוסיפו, וא"כ נראה מזה שהדברים הללו וכיוצא בהן לא נקראו הוספה, וא"כ היה רשות גם לחכמי המשנה הקדמונים שישבו על כסא משה, כמליצת מחוקק הנוצרים, להוסיף מדעתם דברים כיוצא בהם, והוספתם קדש. ואם נאמר שהיו הדברים הללו מכבר עוד ממש רבינו אך לא היו בכ"ב ורק בקבלה בעל פה, א"כ הלא היתה תורה שבע"פ!

ד) מי נתן רשות לעורא להעביר מנין החדשים מניסן לתשרי, והיא מצוה ראשונה בתורה?

ה) עורא היה נקרא סופר (ר"ל מלומד) מהיר בתורת ה', במה היתה מהירות הכי הקריאה לבר ופירוש המלות, הלא גם התינוקות יודעין לקרות להבין פירוש המלות? אין זאת כיהיה חוקר ודורש בהלכותיה ובפירושיה הכלולות בתורה, וידע בקבלת פירושיה, והיא תורה שבע"פ¹).

ו) ה' צוה שישאל חגיאת הכהנים תורה, (וכבר בררנו שלשון זה "תורה" פה, הכוונה ענין מתורת כהנים, וכמבואר שם בחגי, וכמו שיבוא להלן), האם היתה השאלה אם יודעים לקרות בתורה? הלא אף התינוק היודע לקרות ומבין פירוש המלות, הלא הוא ישיב על כל שאלה ושאלה שבתורה ככתבה, אם לא שנאמר, שישאל אותם שאלות עמוקות הצריכות סברא וחקירה ודרישה הרבה, ועפ"י כללים ועפ"י מסורה (הנקראת תורה שבע"פ). והנה הכתוב מעיד שם שלא ידעו הכהנים, עוד נראה שם שהכהנים ענו ראשונה: לא! ר"ל אינו טמא; ונראה מזה שרביעי בקדש הוא טמא, ואם נעיין היטב בספר ויקרא שהוא תורת כהנים, לא מצינו כלל רביעי בקדש שהיה טמא! אין זאת, כי זאת היתה הוספה מתורת

¹ החדשים הללו נקראו מאז בשם מדרש, ר"ל מה שהקרו ודרשו (אונטערזוכט) כמו שנאמר: כי עזרה הכין חם לבנו לדרוש את תורת ה' (עזרה ז'). ונראה קראו חם"כ כל חקירה בהמנות שבוחר בשם מדרש. וחם"ז שאלו שם זה לכל חקירה, וזה היה בזמן האמוראים שקראו כל דבר שחדשו לשפתם המגידים (פרעדיגער); כי כן דרך הלשון להשתמש בזמן מהזמנים שחורים שהונחו ראשונה רק על דבר אחר, חם"פ שהענינים רמוקים זה מזה.

שבע"פ, זה שאמר להכהנים: ועתה שימו נא לבבכם וגו', ר"ל למרו האטב וחקרו ודרשו, כי על הקריאה לבריה ועל פירוש המלות לא תפול מליצה זו, ונקל היה להם לקרות ספר ויקרא ולעיין בו¹.

ומה ששואל המחבר הזה והדומים לו, שלא נזכר כלל בתנ"ך שם חבר תורה שבע"פ? אני בעניי בעור התונן לאדם דעת מצאתי הרבה אחרי החקירה והדרישה בתנ"ך:

(א) בדברי הימים מצינו שמוכיר תורה שבע"פ, ונקראת שם בשם "העתקה" (ר"ל: קבלה, מסורת), כמו שנאמר שם: והדברים עתיקים (ד"ה א' ד'). ר"ל: והדברים הללו הם מדברי קבלה, בעל פה², וכוונת עזרא באלו הדברים לאמר אף שלא נזכרו מהם בנביאים הראשונים, מכל מקום כתבתי אותם; מפני שהמה אצלנו מדברי קבלה, עיי"ש רד"ק ורש"י ויהר הפשטנים³). וכן מעתיק לוטער (Dr Luther) שם בד"ה והדברים עתיקים: וז"ל דיא אלטע רעדע לויט עט, והכוונה בו, וז"ל דיא מינדליכע טראדיציאן לעהרט":

(ב) הבאור על התורה והנקרא אח"כ בתאר "תורה שבע"פ", הוא הנקרא לקדמונינו בתלמוד בהאר "שמועה" בלה"ק (ובארמית שבתלמוד "שמעתא") (ועיין היטב בחלק שני מספרי בית יהודה צד 266 בהערה מה שכתבנו מענין הזה), ויקרא כן, לפי שבאור התורה הוא בקבלה מפיה שמועה, ונכלל במלה זו גם הבנת הענין עיי"ש שקלא וטריא, וכאשר נעיין בעיני חודרת נמצא שנזכר באור התורה זה בלשון הזה ממש "שמועה" בדברי החוזה ישעיהו (כ"ח ט'): את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה, כוון במלות "יורה דעה" אל המקרא שבתורה (מעקסט) כפי פשוטו, ובמלות "יבין שמועה" אל הלמוד של השקלא וטריא בבאור התורה, והוא הנקרא בעזרא בשם "בינת מקרא" כמו שנאמר שם: ויבינו במקרא. וכבר כתבנו משרש ירה (בחלק ראשון מספרנו בית יהודה בפרק מ"א) על מה הונח: עיי"ש היטב ותבין כוונתנו פה ביתר שאת.

(ג) ספר קהלת כבר מבואר שהוא נכתב בספר בושן גלות בבל, והוא היה ראשונה בע"פ משלמה המלך שחברו, ונתוספו עליו כמה פסוקים בסופו מעזרא וחבריו או תלמידיו, והמעין בפסוקים הללו האחרונים בסופו, יראה בעליל,

¹ הכינוי ז"ל במסכת פסחים (פרק א') חקרו חקירה עמומה מאד צענין הזה, ולאמנו אמנם הלכנו פה בדרך פשט המקרה, ועיין שם בהני בהרגוס יונתן ובאטן עזרא, בהש"י ורד"ק, ובשכחים לרד"ק שרש קדש.

² וכן בא מזה ההאר אל הסופרים הקדמונים: מעתיקים, ר"ל מעתיקי השמועה. ומזה הפעל: אשר העתיקו חזקיה (משלי כ"ד), ר"ל מהדברים שהיו בע"פ ראשונה, הציאוס בכ"ב.

³ ובאמת כמעט כזו ד"ה ונפרט יהוסי הדומות כלם עמוטס חדשים צעך התורה.

שכבר הו' או קבוצים של חכמים מבארי התורה, הם הנקראים שם בתאר „אספות“, ובלשון המאוחרת היינו בלשון התלמוד נקראים אלה הקבוצים בשם „בתי ועד“ גם „בתי מדרש“. והחכמים אלה נקראו שם בקהלת בשם „בעלים“ ר"ל „אדונים“, ובלשון הארמית והתלמודית „רבנים“, כי תרגום ארמי של ארון „רבין“, ועיין תרגום הירושלמי שם. וכן נראה גם מדברי החכם הנוצרי געזענוס בשרשיו בערך „אספה“ ו"ל: „אספה ר"ל קבוץ, וביחוד קבוץ חכמים (קהלת י"ב"א) בעלי אספות „ראם הייסט מיטגלידער דער ווייזענפערזאמלונגען, זאָ פֿיל אלס דאָס פאַראַלעלע חכמים בייא דען ראבבינען (ר"ל בלשון התלמוד) קאָמט דער אויסדרוק (אסופה) אין דער זעלבען בעדייטונג פֿאַר, פֿערגלייך מוּעדי אל (תהלים ע"ד מ'), פֿלייכט פֿאַן איינער אָנהילבען זאָבע“, עד כאן לשון געזענוס. וכן מעתיק ליטער שם בקהלת בעלי אספות „מייסטער דער פֿערזאמלונגען“ עכ"ל. וכונת לוטער ג"כ אל מה שנקראו אח"כ בשם „רבנים“; כי „מייסטער“ שלפנינו הוא רבי, אורב, ועיין תרגום שם בקהלת ובן עזרא ורש"י, ועיין גם בבאור להחכם יבן מנחם (מענדעלסואהן).

ובאמת המעיין בפסוקים הללו בקהלת בעינים פתוחות על הסדר, בהכרח הלא יודה על קבלת תורה שבע"פ ודברי סופרים, כי הכתובים הללו בפה מלא מזכירים את אלה, ומצויים לשמוע אל הקבלה.

ובספר תהלים כבר אמרנו שנזכרו בתי מדרש הללו בשם „מועדי אלה“ (תהלים ע"ד) וכמו שהעתקנו דברי געזענוס, ודבריו אלה של געזענוס לענינים ממפרשים קדמונים עברים ונוצרים (עייין Hebr. Alt. H. E. Warnekros).

(ומזמור זה בתהלים ע"ד שהזכרנו על פני כלו, יתן עדותו שנתחבר בימים מאוחרים בבית שני, בעת צרה וצוקה, ולדעת קצת בזמן מלחמת היונים, הוא זמן החשמונאים), וכן באשרי תמימי דרך על הסדר, מדבר שם רק מן תורה שבע"פ ומן החמיה, כמו שכבר הוכיח בראיות גמורות חכם גדול מעמנו, (יזעהקנו דבריו בתשובתנו על נפרשיר הירי) וכמו שנזכר מזה להלן. וכן נזכרו החכמים וטוב לקחם בספר שלי בכל הספר. וכן בבן סירא מזכיר בפה מלא הסופרים, וביחוד בפרשה ל"ט על הסדר, כמו שיבוא אחר זה א"ה, והשם התאר „תורה שבע"פ“ נתחדש בזמן האמוראים, ובפי חכמי המשנה היתה נקראת בשם „הלכות“ כמו שבררנו כבר בספרנו יהושפט די באר בעזר השם.

והתורה שבע"פ בכלל נקראת בתנ"ך בשם „לקח“ ויובן בו לדעתי מה שנקרא בלשון המאוחרת בספרי המשנה וזולתן בשם „מסורה“ „וקבלה“, (איבערליפֿערונג, איבעררייֿונג, לעהרע, אונטערווייֿונג, בעריכט, אונד ערצעהלונג) וממש מה שנקרא בלשון לאטינא בשם Traditio (טראַדיציִאָן), ואין לקח הקריאה בספר, אך הלמוד ההשכלי, והבנת דבר מדבר, ובאור רחב עפ"י שקלא וטריא, כמו: וידעו תועי רוח בינה ורונגים ילמדו לקח, (ישעי' כ"ט), ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון

החבולות יקנה (משלי א'), כי לקח טוב נתתי לכם תורתִי אל תעזובו (משלי ד'), וממש כמו השם מסורה או קבלה, והפעל: משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע (אבות פרק א'); כי השומע הוא המקבל, והמשמיע הוא המוסר, והדבר המסור והמקובל היא הקבלה או המסורה; ככה השם לקח (קבל ולקח נרדפים המה בהוראה), וזוה הפעל: הלוקחים לשונם וינאמו נאם (ירמיה כ"ג); כי בא לפעמים על הוראה זו שהוכרנו גם בענין רע, וכן המתו ברב לקחה (משלי ז'), שמשתדלת הזונה בהרחבת דברים להטותו מדרך וממחשבתו הטובה, כדורש חכם המשתדל להרחיב מליצתו ולבאר כוונתו בהרחבת דברים בשקלא ומראי ובהיקשים הגיונים, בכדי ללכוד לב שומעיו. וזוה הענין כפרש המדרש רבה, ויקח קח" (במדבר ט"ז), וכמו שהביא דבריו רש"י שם: משך ראשי סנהדראות בדברים, כמו קח את אהרן, קחו עמכם דברים, עיי"ש ברש"י. ויפה מרמה ההכם נעזעניום השם לקח אל תבה היונית Paralambano מן הוראת הלקיחה (נעהמען) אל הוראת הלמוד, עיי"ש בדבריו. ובאמת כאשר ירדתי אל עומק הוראת תבה זו בלשון היונית ויסודו העקרי, ראה זה מצאתי, שהוראתו העיקרית בתיבה זו. παραλαμβάνω בלשון היונית והוראתה ממש מסורה וקבלה לכל אופניה, וכן יבוא בעברית על הספור שרש תנה, וכן תרגם הירושלמי ולמען תספר (שמות י"ד) דתני, ויספר משה (שם י"ח) ותני, וזוה שם יתנו צדקות ד' (שופטים ה') פירוש יספרו, יענו, ידברו, וזוה בהלמוד הפעל תני, והתאר תנא, והשם מתניא, והעברית משנה, והפעל שנו והתאר שונה (עיין היטב בחלק השני מספרנו בית יהודה (פרק כ"ב) על הסדר שרברנו מזה באריכות) ועיקר שרש תנה" בעברית הוא לקוח משרש נתן (נעבען) ממש כמו לקח (נעהמען), וכמו קבלה ומסורה, וכמו משא ומתן (אונטערראנדלונג) של הלכה.

ואחרי שוכני אלהי חסדי בטובו הגדול, ויגל את עיני במעט זוהר להביט קצת נפלאות מתורתו, אחר העיון, ובררתי מקדמות תורה שבע"פ שלנו, ומהסופרים; אקוה כי עוד על אהת משנה כהנה וכהנה יחזו חכמים וטובים ממני, וכמאמר הכתוב: תן לחכם ויחכם עוד. ועתה אבין את לבבי בעור השם לחקור בדבר הסנהדרין והכהנים להשיב חורפנו דבר, ונאמר: כבר אמרנו לעיל בהחלפת המחלקה השלישית שמצינו (שמות י"ח) בפרשת יתרו שבחר משה מכל שבטי ישראל דיינים ר"ל שופטים, וכמבואר יותר בפרשת דברים: הבו לכם אנשים חכמים וידועים וגו' (ומכאן נראה גלוי שהעם בעצמם בחרו את השופטים הללו, ר"ל הדיינים, ולא נבחרו ע"י הכהנים) ואקח את ראשי שבטים אנשים חכמים וידועים וגו', ואצוה את שופטיכם בעת ההוא וגו' (וכל הצוואות הללו לא נזכרו כלל בפרשת יתרו, מכאן נראה ג"כ שהיו הרבה דברים בעל פה) לא תכירו פנים וגו' ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשון. מכאן נראה שאף פה בפרשה זו לא כתב משה את כל הכללים הללו והדינים שטסר לשופטים, אולם סנך על אלה שטסר להם בע"פ, ואין לך עדות ברורה יותר מזה, שהיו מסורים להשופטים מפי משה יסודות כוללים

ודינים רחבים ביחודי חכמת המינפמט בע"פ שלא באו בכתב; כי התורה נכתבה רק בקצרה.

השופטים הללו היו דיינים בדיני סמונות ודיני נפשות וכדומה, וכנראה מספרי התנ"ך על הסדר.

מלבד אלה השופטים המלומדים, היו אז ג"כ זקנים (סענאטארען) שבעים איש, כמו שנאמר: „ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' ונשאו אתך וגו' (במדבר י"א). ומקום מושב הזקנים (סענאטוס¹) היה האהל מועד, כנראה מן התורה, (ועיין חלק א' מספרנו בית יהודה פרק ה'), ופי' „אהל מועד“ „אהל הכנסיה“, ומה קראו אח"כ בימים המאוחרים בשם „כנסת הגדולה“ ואח"כ בשם סנהדריא (ופירושו ישיבת זקנים), כי נשתנו שמות התארים באומה לפי השתנות הלשון המדוברת מזמן לזמן²) והנימוסים וההנהגות וסדר הדיני. וכן תאר „שופט“ הוא הוא כמש תאר „דיין“ (ולשון מקרא הוא, ונמצא היחיד ממנו בַּיָּן, ובתרגום ארמית כל „שופט“ במקרא, בתורגם דיין) וגם „חכם“, כמו שנאמר: גם אלה לחכמים הכר פנים במשפט (משלי כ"ד), פי' חכמים פה, דיינים. וכן קראה התורה בעצמה את השופט בשם חכם, כי השחר יעור עיני חכמים (דברים ט"ז), וכן זקן (דער עלטסטע) „ורב“ (דער עלטסטע) אחד הוא, וכמו שאמר העברי „זקן ביתו“ (בראשית כ"ד) כן יאמר „רב ביתו“ (אסתר א'), וכן „מושיע ורב“ (ישעיה י"ט), „רב החובל“ „רב הטבחים“ וכדומה. ומה „רבי“ ובארמית „רבין“ והרבו „רבינים“ וכלו חד הוא, וכמו שהרחבנו לדבר מזה באריכות בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה (פרק ק"א) ובמקומות זולתו³) ומלבד אלה הזקנים או בומן משה, היו ג"כ נשיאים (שטאם פֿירכטען) מהשבטים, כמוזכר בתורה.

¹ בשמות התארים הלועזיים „סענאט“ השתמשו פה להיום תארים העומים יוצר מינוט אלה, והקורא יבנה את הזקנים הללו ומושבם איך שירצה.

² בהתחלה בית שני כאשר נחפסו היונים בעולם, דברו גם היהודים בלשון היונים, וכחצו בלשון הזה לפעמים ספריהם, ובפרט היהודים העללעניספען, כמו שדברנו מזה הרבה בספרנו הקודמים, וגם ספרי התורות כתבו בלשון היונית, ומהיהודים הללו שדברו בלשון היונית ובפרט בחלכסגדריא של מארים ומוחוזותיה, מהחדשה ביונית לשון חדשה הנקראת העללעניס, והם חדשו גם הרבה תבות חדשות, ומאלה השמות החדשים היה השם סנהדריא, והמונים המונים זולתו. ומה כמכל טענת זה המהבר על קריאת זה השם סנהדריא, ומהעדך ידעה דעת דעות של דופי והבל ויפלה פיהו.

³ וגם פה בספר הזה הרחבנו לדבר מזה כמה פעמים, יען כי המחבר הזה זה כסלף לשאול פעם בפעם שאלת הכל, לאמר: התורה נותה לבטוע לשופטים, איך לא לא דברים? וכדומה שאלות כאלה.

כל אלה השופטים והזקנים והנשיאים (ובכללם גם הנשיא הכולל, ר"ל המלך שעמד אחר כך בישראל), רובם ככלם הם ישראלים, לא כהנים ולא לויים. וכן צוה משה כשיבואו לארץ ועמדו שופטים ושוטרים בכל עיר ועיר, גם שופטים ראשים בכל שבט ושבט, והשופט הראשי זה היה הנמונה על בתי משפט אשר בעירות הללו שהיו משבט אחד, כמו שנאמר: "שופטים ושוטרים תהן לך בכל שעריך וגו' ל שבי"ך" (דברים י"ח¹) ובכל זמן בית ראשון מצינו בהנ"ך שאלה הנזכרים עם היותם עפ"י רובי ישראלים ולא כהנים ולויים, שפטו כל דין ומשפט באומה, ולא לבד דיני ממונה ונפשות, אף כי דיני מצות המעשיות לפעמים, כגון דיני שבת וגלוי עריות וכיוצא בו, כמו שמצינו גם אחר גלות בבל, שנחמיה בן חכליה הזהיר את העם על הלול שבת (וראשונה בהתראה כדן תורה) ואמר: שאם יהללו עוד את השבת ישלה ידכם (נחמיה י"ג); גם על דבר עריות היה מקלל ומכה, כמו שנאמר (שם): "ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרים וגו'", ולא זו שפט את הישראלים, אבל גם את הכהנים בני הכהן הגדול ויגרשם מהמתחם ביהודים, ונחמיה לא היה כהן ולא לוי כי אם שופט², וכן השופטים והדיינים שהעמיד עזרא בפקודת מלך פרס (עזרא ז') היו יכולים להמית ולשרש, וכן במצות הזקנים היו קונסים את נכסיהם ומחרימים כל אשר לא יבוא בפקודתם לשלשת הימים (שם יו"ד). מרדכי ואסתר העמידו לישראל יו"ט חדש, ותענית, ודינים, וקבלו עליהם כל ישראל, ומרדכי לא היה כהן ולא לוי כי מבנימין היה, ולא מצינו שמרדכי ואסתר שאלו את הכהנים והלויים בזה. וכמה שופטים היו בישראל אחר מות יהושע (וגם הוא בכלל) בזה אחר זה ערך שלש מאות שנה, ושפטו את ישראל ויעשו מלחמות, וענשו והרגו מבני ישראל אשר לא שמעו בקולם, וכגון המעשה של גדעון עם אנשי סנות ופנואל, חולתם, ולא היו אלה לא כהנים ולא לויים (זולת עלי ושמואל), וגם לא שאלו את פי הכהנים והלויים לפסוק פסקיהם של המורדים הללו בישראל.

והסמיכה לדיינים לדון ולהורות היתה ע"י ראש השופטים אה"כ (היינו המלך), כמו שמצינו אצל יהושפט (ד"ה ב' י"ט) שהוא בחר בעצמו את השופטים, ולא מצינו שם ששאלו את הכהנים בזה או שלקחו מהם הסמיכה. וגדולה מזו נראה גלוי בהנ"ך שאף לבחור כהן גדול ולתת לו הסמיכה לזה, לא היה דוקא ביד הכהנים כי אם גם ביד ראש השופטים, וגם היה

¹ ועיין למבין שם, ויפה מוכיח שם הכמ"ץ שנתון לארץ חן חטו חייבין במצות מנוי השופטים, עיי"ש. וכנה לאמר בית דין הגדול, היינו כהדריא, והממונים ב"כ על דיני נפשות, אבל בעלי הדין באיכות. והיחד היה מצוה חמידית חף בפתח לארץ; כי דיני איכות והיחד המה מהמצות ההנהגות בכל מקום.

² וע"כ לפי דעה המהבכ הזה יהיה גם נחמיה מן העובדים על תורת משה לפסוק לדון ולהורות, והלא היו גם כהנים חשובים ויקרים?

כח בידו לגרשהו ולבחור אחר תחתיו, כמו שנאמר: ויגרש שלמה את אביהר מהיות כהן (ר"ל כהן גדול) לה' וגו', ויהן המלך את בניהו וגו' ואת צדוק הכהן נתן המלך תחת אביהר" (מלכים א' ב'), ומי לא יראה פה בעינים פקוהות שהשופטים הגדולים אף שהיו ישראלים, היה רשות בידם לבחור כהנים גדולים, וגם לשפטים ולהורידם מכסאותם, ומכל שכן לשפוט את הכהנים ההדיוטים והלוים, ועלמה המלך לא היה לא כהן ולא לוי ולא נביא¹) אך חכם ומלומד גדול, וראש הסנהדרין, היינו נשיא הכולל²) דאש השופטים והזקנים, לכן היה בידו הכח הזה, וכן הוא בכל שופט הגדול, אם הוא ישר וצדיק והכס בתורה, הוא גדול מן הכהן גדול שאינו חכם ומלומד בתורה כמוהו, ואם היה הכהן הגדול יותר במעלת התורה והחכמה מן השופטים הגדולים, אין ספק שנעלה הוא על השופטים הללו, ובפרט שהוא כהן גדול.

ביד הכהנים היה תמיד המקדש, האורים ותומים, הקרבת קרבנות, טראות נגעים וזולתן מהמצות הנקראות חקים דווקא, הנזכרות בתורת כהנים, ר"ל בספר ויקרא, ואלו הרברים היה אסור שיתערב זר, אף אם היה נביא, חכם ומלך על כל העולם³) ושאלת חגי את הכהנים היתה ע"פ ה'.

ומה שבהר ה' שבט לוי ובכללם הכהנים להיות שבט מקודש? היה בעבור שכל השבט איש לא נערר מהם נשאר באמונת ה' בעשית העגל, וראשונה בחר ה' בבכורים (יהיה הבכור מאוהה שבט שיהיה) לעבודת ה' ולקדושתו, והיו אז הבכורים כהנים לה', וכיון שגם הבכורים לא היו יוצאים מהכלל שעברו אח"כ עבודה זרה, היינו העגל, בחרו תחתם הלוים, (עיין שמות ל"ב, במדבר ה' ול"ב). ומצינו שהקריבו הבכורים קרבנות קודם עשית העגל, כאשר בנה משה מזבח לה' תחת ההר, (עיין הרגום אונקלוס שם). וכן נקראו אז הבכורים בשם כהנים (שמות י"ט), ועיין רד"ק שרש כהן.

וליהוה הכהנים והלוים אז שבט מובדל וחפשי מכל עסקי העדה, וגם פרנסתם היתה מוכנת להם מאחיהם בני ישראל, שכלם היו אז עובדי אדמה, וגם הרבה נקנה להם, והיה לשבט לוי כלו או פרנסה בריוח מתרומות ובכורות בהמתם וצאנם וראשית הגז וכדומה, והאישי שהוא חפשי מכל עסקי וטרחי הפרנסה, ועבודתו כלה רק לה', האישי הזה ראוי לו שילמד תורה וחכמה, ויעמיק בהם, וידרוש בהם

¹) כי כן כפרו ונללו רק בכחזים ולא בני אדם. ואף שנאמר אלל שלמה שנראה אליו ה' בתלום ודבר עמו? כל זה הינו מורה שהיה נביא, וכן נאמר: ויצוה אלהים אל לבן הארמי בתלום הלילה (בראשית ל"ט), וכן: ויצוה אלהים אל אבימלך בתלום הלילה (שם כ').

²) וכפסד יחזקאל קורא את המלך בשם נשיא, וכן יקרא שם את דוד המלך בשם נשיא, ומן זמן יחזקאל והלאה, נראה שהתחילו לקרוא את ראש הסנהדרין בשם נשיא.

³) ונראה בתלמוד כאלה היו מוספקים המנוי התלמוד בליהוה דין הטיף לפלה התקום, סיו שאלים את פי כהן מלומד, (עיין בכורות דף ל"ט"ב).

יומם ולילה, עד שהיה מוכשר לכל חכמה ותורה יותר מולחו, וישפיע מתורתו וחכמתו לאחיו העוסקים רק בעסק פרנסתם, ומכ"ש בעבירת הארמה שאין להם פנאי ללמוד, ובפרט שהיה שבט לוי כלו או בזמן משה גם יראי ה' בכל לבם, ולכן נמצאו אז להורות את העם ג"כ מתורת ה', וכדומה, כמו שנאמר: יורו משפטך וגו', ובהרו או מהם עפ"י רוב מורים ומלמדים, ולפעמים שופטים, וגם שוטרים מהלויים, לא בעבור יחוסם אך בעבור כשרונם בחכמה וצדקתם. ואם היו מיתר השבטים לפעמים איזה אנשים שגם הם היו אנשי צדק ויושר, וגם הם נתנו לבם רק אל תורת ה' וחכמתו, בחרו גם מהם למורים ומלמדים ושופטים באומה, איש איש לפי כשרונו וחכמתו וצדקתו. ואם היו מהכהנים והלויים איזה אנשים הדיוטים ובורים, או רחוקים מיראת ה', הרחיקום ג"כ מלהיות שופטים או מורים, ולכן בזמנים מאוחרים כאשר נתקלקלו רבים מהכהנים הלויים, ובשבטים אחרים להיות רבים, נמצאו בהם לפעמים יותר חכמים ומוכשרים, או בחרו מהם; כי למורי האומה ומלמדיה העיקר הוא לבחור בעלי מרע וחכמה, ולזה יהיו ג"כ אנשי יושר וצדק, ואם יהיה המורה והמלמד רק מיוחס ולא חכם ומלומד, מה יתן ומה יוסיף יחוסו לזה. זehנה עזרא הסופר נבחר רק מחמת חכמתו בחכמת התורה בתכלית ההפלה, כעדות הכתוב שהכין את לבבו לתורה; דאל"כ אם רק היחס הוא העיקר, היו בוחרים או את הכהן הגדול שבזמנו¹, אך מסתמא הכהן הגדול או לא היה כל כך מהיר בתורה כמו עזרא, שהיה סופר מהיר בתורת משה. וכבר ידעת קורא נעים! הבאור של סופר, שהכוונה בו מלומד, וכמו חכמי הסופרים בתלמוד.

והנה בגלות בבל ובבית שני נתפורו היהודים בכל העולם, ולא נשאר בארץ ישראל מהם או כי אם מלך קטן מאד משבט יהודה ובנימין, כי מלבד עשרת השבטים (שבתוכם חלק רב מהלויים) שנתגרשו כבר והלכו לארצות רחוקות למדי, אלא אף משבט יהודה ובנימין לא שבו לארץ ישראל או כי אם חלק קטן, ועמם גם כמה מהלויים והכהנים, גם הביא עזרא אח"כ מנהר כספיה (בגבול ארץ מדי מגלות עשרת השבטים) לויים, ומזה החלק הקטן מיהודה ובנימין שבשו, התחילו רבים מהם כבר לעסוק במלאכה ובמסחר (ועוד מזמן שלמה החל המסחר בין היהודים), ועזבו רבים את עבודת הארמה וגידול כנף, וא"כ נתמעטה בזה פרנסת הכהנים והלויים, ורבים מהלויים נעשו בעצמם עובדי ארמה, כנראה מספר נחמיה (פרשה י"ג), ובבית שני מצינו שאפילו מכהנים הגדולים והחשובים היו בעצמם עובדי ארמה ובעלי מלאכות פשוטות, ומכ"ש הכהנים והלויים שגרו אז במדינות אחרות רחוק מאד מארץ ישראל. וכל השנתי הזה היה סבה גדולה למעוט

¹ הכהן הגדול אז היה יויקים, ואחריו אלישיב, (עיין פלואוויאוס קדמוניות ספר י"א פרק ה'). והרמב"ם שכתב שעורא היה כהן גדול, לא אמר כלום כמחילת כבודו, ועייך נחמיה (י"ג יו"ד י"א) סדר הכהנים הגדולים מן ישוע בן יהונדק עד אבי אביו של שמעון הצדיק.

התורה והחכמה או בין הכהנים והלויים, וזו מהכהנים הגדולים שבבית שני לפעמים יחידים שלא יכלו אפילו לקרוא בתנ"ך. ובראשונה אחרי מות הוקנים דיהושע והשופטים היינו בזמן עליהבהן, מצינו שהיו מהכהנים הנכבדים כמה יחידים שנתקלקלו ביראת ה' ובמוסר וטדות, כגון חפני ופנחס בני עלי הכהן, ובסוף בית ראשון מצינו שהיו הרבה מהכהנים והלויים עובדי עבודה זרה, ומתם כהנים שלא מלו בשר ערלתם (יחזקאל מ"ד), ומתם מצינו בזמן עזרא שחללו את הכהונה בלקיחת נשים נכריות, והרבה נשתקעו שלא יכלו לברר את יחוסם ונגואלו מן הכהונה (עזרא ב' נחמיה ז' 1) ואח"כ קודם הצלת החשמונאים פשעו המון רב מן הכהנים, וגם הכהנים הגדולים בעצמם היו עובדי עבודה זרה של היוונים, וגדולה מזו שהכהנים הגדולים בעצמם השתדלו להעביר את דת ישראל ולכבות אורה לנצח ולהביא כל בית ישראל תחת דת היוונים, וכמו שנדבר מזה אי"ה להלן באריכות.

כל זה שהוכרנו היה עוד יותר סבה שלא נשארה החכמה והתורה חזקה ביד הכהנים והלויים, והיו בעבור זה מאז בוחרים השופטים מן החכמים והישרים שמצאו באומה יהיו מאוזה שבט שיהיו, ובפרט שמעולם לא נאסר לבחור חכמים מורים ושופטים מכל השבטים, כדלעיל:

אם נעיין היטב בתנ"ך נמצא שהנשיאות והמלכות היו תמיד נכבדות מן הכהונה ומן הנבואה; הרי מצינו "אחרי שאול ואחרי שמואל" המת יסד דויד ושמואל (ד"ה א' מ'), (ועיין הוריות דף י"ג ע"א). "היה דבר ה' גו' אל זרבל בן שאלתואל פהת יהודה ואל יהושע בן יהוצרק הכהן הגדול, וישמע זרבל וגו' ויהושע וגו' הכהן הגדול (חגי א'), ועיין אבן עזרא שם. אמר נא אל זרבל וגו' ואל יהושע וגו' ועתה חזק זרבל וגו' וחזק יהושע וגו'.

ובסוף ספר יחזקאל נתן שם הכבוד והיקר רק להנשיא, וכמו שידובר מזה להלן.

ואל היה קדימה זו שהוכרנו קלה בעיניך; כי על ידה יהיה הכבוד והיקר, כמו שנאמר: "בך יברך ישראל לאמור ישמך אלהים כאפרים וכמנשה, וישם את אפרים לפני מנשה" (בראשית מ"ח); הרי נראה מזה די גלוי שקדימה זו תעיד על הקדימה המעלה.

בכל דבר משפט וענין גדול וקטן מצינו תמיד שהיו השופטים והזקנים מתערבים, עשו ושפטו ודנו. ראה נאמר בתורת משה בפירושו: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וגו' והגישו אדוניו אל האלהים (ר"ל הדיין) וגו', ונקרב בעל הבית אל האלהים וגו' (שמות כ"א כ"ב) עיין שם על הסדר. ונאמר ברין רוצח מורד ושונג (במדרב"ל): "ושפטו עד ה' (ר"ל ראשי העם) בין המכה ובין גואל הדם על השפטים האלה, והצילו העדה את הרוצח וגו', ונאמר (דברים כ"א)

(1) ועיין היטב על הסדר דבר ה' אל מלאכי (סוף הנביאים) בדבר הכהנים נעם הדין, ונאמר מאחרי ה' ומפיים להכהנים לאמר: ונס אזי נתתי לחכם נביאם ונפלים לכל העם וגו'.

אצל עגלה ערופה: ויצאו זקניך ושופטיך ומדרו וגו'. והכהנים שבאו לזה, לא באורק בכרי לה תפלל בעד העם, ואמרו: כפר לעמך ישראל וגו', וכמו שנדבר מזה להלן באריכות א"ה. כדן בן כורר ומורה נאמר (שם): והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שערי (ר"ל בית המישפט) מקומו, ולא נאמר שיביאורו לפני הכהנים והלויים. וכן כדן מוציא שם רע (שם) נאמר: ולקח אבי הנערה וגו' הוציאו את בתולי הנערה אל זקני העיר השערה וגו' ופרשו השטלה לפני זקני העיר, ולקחו זקני העיר ההוא את האיש ויסרו אותו ועשו אותו וגו', ולא נאמר כלל לפני הכהנים והלויים. ונאמר: כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המ שפוט וגו' והפילו השופט והכהן וגו' (שם כ"ה); הרי שהב"ד היה אז שופט ומכה וממית. וכן כדן הליצה נאמר: ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים וגו' וקראו לו זקני עירו וגו' ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וגו' (שם), ולא נזכרו בכל אלה לא כהנים ולא לויים.

ועל אופן זה נראה שכל הדינים והמשפטים והמצות הנמצאים במשנה תורה הכל כאשר לכל צוה משה אל השופטים דוקא, אף שלא נזכר בכל פרט ופרט זקני העיר או שופטים, ומוכיר רק פעם אחת וברוך כלל (דברים כ"ד); השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים וגו' ('). והפסוק הזה הוא כלל ככל ספר תורת כהנים, כאלו אמר רק אלה הדינים לבר המה מתחייבים להיות ביד הכהנים, והשאר יוכל להיות ע"י השופט (2), ובאמת הוא דבר נפלא שבכל המון הדינים ובאורי המצות שהוסיף משה במשנה תורה על הדינים והמצות שבתורה, לא המצא מצוה אחת ממצות שבתורה פהנים, כמו שדברנו מזה כבר (בחלק הראשון מספרנו בית יהודה שם). וכן אצל בועז לא מצינו שעלה אל הכהנים הלויים, רק עלה השער אל הזקנים (רות ד'), וחולתן הרבה, וכן הזונות שבאו לפני שלמה המלך לבישפט, אי אפשר להיות שבאו ראשונה לפני שלמה המלך טרם באו לפני השופט הקטן, ומסתבא היו לפניו, ולא היה יכול לתת משפט כי היה נעלם מהבמה וידעיהו, והגישו בעבור זה אל השופט הכללי כדן הורה. וכדוע לא הגישו אל הכהנים הלויים? וגם שלמה המלך בעצמו מדוע לא שלחן להם? ובאמת הוא מטעם שלא היה שייך לכהנים כ"א דיני נגעים וכדוכה.

ומצינו (מלכים ב' י"ט) שהזקירו המלך כתה נהש דגמשת, ואיך ערב לבו לבטל מעצמו דבר אשר פקד ה' למשה לעשותו? והכתוב שם במלכים מעיד

(1) עיין הסוג בהלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק מ"א הנלוו של "יורו" ומנין ספ.

יחבר כוונתו.

(2) וכן נאמר ראשיה נשחית שפוטו, וכסה ניה במחיר יורו, ונביאה וגו' (מכה נ'). הרי שהמשפט להסופטים ראשי העם, וההוראה (בדיני מוחת כהנים) צד הכהנים. גם נלמד מהפסוק הזה עוד דבר אחד (ולאיד אלת מה שכתבנו לעיל) היינו שלאבי המב קדימה, ולמליהם הכהנים ואלהיהם הנביאים.

עליה שעשה הישר בעיני ה', עיין שם. ולא מצינו שם שהתיעץ אפילו עם
הכהנים.

גם מצינו אצל הוקיהו המלך (ד"ה ב' למ"ד) שהוא ובית דינו עברו את השנה
בעצמם, וצוו לעשות את הג הפסח בחדש השני, גם הוסיפו מדעת עצמן עוד
שבעת ימים של שמחה על ההג, (ועיין היטב מה שכתבנו להלן בהשגותינו לפרק
י"ג), והוקיהו לא היה כהן, וגם לא נאמר עים בזה עם הכהנים, אולם נאמר:
"ויעץ המלך ושריו וכל הקהל בירושלים" (ופי' וכל הקהל היינו ראשי
הקהל).

ועוד ראה דבר נפלא, הלא אז היה ישעיהו הנביא, ומדוע התיעץ עם שריו
והקהל ולא עם ישעיהו? וישעיהו הלא נביא היה! ומכאן ראה ברורה לדברי חז"ל
"שאין נביא רשאי להדש" אבל החכמים רשאין, והטעם לדעתנו, מפני
שהנביא אם יחדש איזה דבר יטעה בו העם ויאמין שבא לו הרבר הזה בדרך
נבואה, כמו כל המצוה שבתורת משה, אבל אם החכמים יחדשו איזה
דבר אז ידע כל העם כי זאת מדעתם וחכמתם תקנו ומקיימים דבריהם (לא
בתורת נביאות, ובתורה חדשה והוספה על תורת משה) רק מפני שצוה
ה' כבר בתורת משה אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ר"ל כפי שיראה השופט
וחכמו ר"ל בית דינו, לפי הזמן והמקום.

וגם בזמן בית שני מצינו שתקנו החכמים פורים וחנוכה ועוד תקנות
ונזרות, ולא הכהנים.

כבר אמרנו לעיל באם שהיו באיזה זמן בין הכהנים והלויים גדולים אנשי
הכמה ומדע, הראויים בעבור חכמתם להיות שופטים ושוטרים, היו בוחרים בראי
מהם (א), וכמו שבהר דוד בזמנו שופטים ושוטרים מן הלויים לבר (ד"ה א' כ"ג), ואולם
יהושפט בזמנו העמיד במדינתו שופטים בכל הערים, והיו השופטים הללו ישראלים,
ואולם בירושלים (ששם ה"ד הגדול) העמיד שופטים מן ישראלים וכן לויים
וכן כהנים, והשוטרים בירושלים העמיד מן הלויים (ד"ה ב' י"ט).

הבית דין הזה שהעמיד יהושפט בירושלים, כפי הנראה שם מהבתובים
היה בית דין הגדול, וכאשר היה איזה ספק בדינים אצל בית דין
הקטן באחת הערים באו אל בית דין הגדול בירושלים, כן נראה די באר מן

(א) וכמו שנזכר מזה להלן, ובכרת שנחרו מהם לציט דין הגדול שבירושלים, וכן אמרו
הכמי התלמוד של בית דין הגדול בירושלים, מזה שיהיו כהנים הלויים מפני שנאמר יורו משפטך
ליעקב וגו', אך חס לא ימלאו חכמים מן הכהנים אצל בשר הלויים, אז יבחרו מהם,
(עיין ספרי בפסוק יורו משפטך), וכמו שנראה מהכתוב "כי יפלא", עיין להלן. עוד גם
בספרי בפסוק הזה כי יפלא וגו' ובזה אל הכהנים הלויים, ח"ל: מזה ב"ד שיהיו בו כהנים
ולויים יכול מזה, ואם אין בו יהיה פסול? ח"ל ואל השופט, חש"י שאין בו כהנים
ולויים כשר, עכ"ל.

הכתובים שם¹) ולא יכחיש זאת כ"א איש קצר הדעת או עקש ופתלתל אשר לא יתנהו רוע לבבו להדות על האמת. גם נראה שם שעל בית דין הגדול הזה העמיד שני ראשים, האחד אמריו כהן הראש וגו' והשני זכריו בן ישמעאל הנגיד לבית יהודה; התמנות הראשון נראה לי די גלוי שהוא הנקרא אח"כ בבית שני בשם "אב בית דין" שהיה חכם בדינים, והוא שאמר פה הכתוב: לכל דבר ה'. והתמנות השני הוא הנקרא אח"כ בבית שני בעם, נשיא" וזהו שאמר הכתוב פה הנגיד לבית יהודה לכל דבר המלך, תאר נגיד הוא נשיא ושניהם המה כשמות נרדפים, (ועיין היטב בסוף דניאל מענין הנגיד, ובסוף יהזקאל מענין הנשיא, ועיין היטב על הסדר בחלק שני מספרנו בית יהודה מענין הנשיא ואב בית דין מפרק צ"א עד פרק צ"ו, גם בפרק וא"ו, וגם בהערה לפרק ס"ו).

ומי שיש לו עינים לראות יראה די באר מכל הנ"ל כל ענין הסנהדרין, וכל סדרי הבתי דינים וכדומה, שמלעגים מתנגדינו ואומרים, שהיהודים האחרונים ברו להם מלבם והעמידו סנהדרין ואב"ד ונשיא, שלא נמצא מהם רמז בתנ"ך, ואני תודה לה' מצאתי לא לבר מה שהעתקנו לעיל, אולם עוד שבילים רבים אשר נודעו בהן עקבות הסנהדרין וכו' (ועיין היטב חלק שני מספרנו בית יהודה שם), ואם שלא היה ראשונה שמו "סנהדרין"; כי השמות ישנהו והוארו כפי שנוי הזמנים והמקומות ורכי הלשון וסדרי בני אדם, ומה לי נשיא בלשון העברית, ומה לי רבא, או רבן בארמית, כי כן הרגמו אונקלוס ויונתן את התאר נשיא העברי "רבא" בארמית.

וכבר נראה מסוף יהזקאל כמו שהזכרנו לעיל מעלת הנשיא, והכבוד הנתן לו שם, וכבר הזכרנו לעיל שמעלת הנשיא אות בתנ"ך היתה יותר נכבדת ממעלת הכהונה והנבואה, כעדות הכתובים שהזכרנו לעיל, ועל אופן זה נהגו גם בבית שני ואחריו בהרבנו, כי גם בעת הרבן בית ראשון מצינו שנותן הכתוב כבוד לזרכבל שהיה נשיא, יותר מאל יהושע הכהן הגדול, כמו שהזכרנו לעיל, וכרבנות הנשיאים הללו, היו גם ראשי מיסדי המשנה, נשיאים מבית דוד, כגון מן יוסי בן יעזר עד הלל, שהיו כלם בזמן המקדש, וכן גם רבינו הקדוש שהיה ממלכות בית דוד, והיה נשיא בגלות, והוא שכתב המשנה, נאווה לו ג"כ

(1) וז"ל הכתובים שמה: "ויעמד שופטים בלחץ ככל עני יהודה וגו", וגם בירושלמי העמיד יוספט מן הלויים והכהנים ומרחשי האבות לישראל למשפט ה' ולריב וגו' ויני עליהם לאמר וגו' וכל ריב אשר יבוא אליכם מאחיכם יושבים בעריהם (ור"ל מהכתובים הקטנים שבפרקים) בין דם לדם בין מורה למורה לחקים ולמשפטים והזהרתם אותם וגו' (ר"ל יבארו להם, וכמו שזכרנו לעיל). והנה אחיכיו כהן הראש עליכם לכל דבר ה' וזכריו בן ישמעאל הנגיד לבית יהודה לכל דבר המלך" וגו'.

הכבוד יותר מאל הכהונה והנבואה : וא"כ כל דבריו קרושים הם לנו⁽¹⁾ ובבית שני עד מלכות החשמונאים לא היה מלך, והיתה האומה מתנהגת עפ"י הזקנים, ובראשם הנשיא ממלכות בית דוד, והמלכים שקמו אח"כ מן החשמונאים, לא היו לפי התורה, כי כהנים היו, ולא ממלכות בית דוד, והנשיאים היו ממלכות בית דוד המיד, ולפעמים גם מצד האם, כמו שמעיהו ואבטליון שאבותיהם גרים היו, ורק אמותיהם היו ממלכות בית דוד. וכן אחר רבינו הקדוש היה דראש גולה כמו הנשיא, ומאם היה רב אשי בבבל, שממנו התלמוד בבלי, וכן אפילו אח"כ היו דור אחר דור ראשי הגולה ונשיאים ממלכות בית דוד⁽²⁾.

ונשובו אל ראש דברינו ונאמר:

מצינו בבני שבט יששכר נאמר בהם (ד"ה א' י"ב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ראשיהם מאתים וכל אחיהם על פיהם. ומי לא יראה פה שאלה "יודעי בינה" היו מלמדי ומורי האומה, וכן נקרא בספר זה (היינו בדברי הימים) המלמד בשם מביין כמו שנאמר (שם בדיה א' כ"ה) מביין עם תלמיד (ר"ל רב או מורה עם תלמיד) וא"כ תאר יודעי בינה הוראתו רב מורה חכם מלומד, ופי' לעתים, או כפירוש הו"ל לעבר שנים ולקבוע חדשים וחגים עפ"י חשבון חקי המולות, או הכוונה לפסוק משפטים ול הורות, כמו יודעי העתים (אסתר א'³) כמו שהולך ומפרש שם הכתוב: כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין, ר"ל כי כן היה מנהגו של המלך הזה בכל משפט לתרו לפני כל יודעי דת ודין; כי המלך להיותו תקיף, בכל זאת היה מנהגו שלא לסמוך על דעתו, אולם היה מוסר כל דבר לפני התכמים בהכמת המשפט. וכן מעתיק היוסיפון לרומים (קדמוניות לעברים ספר י"א') "יודעי העתים" "מבארי הדת", וכן יהיה כאן "יודעי בינה לעתים" מבארי הדת, ופי' לדעת מה יעשה ישראל, ר"ל: שהאומה בכלל תדע איך להתנהג ע"י הוראת הפסקים שיוורו הם. וכן מבני שבט יהודה מצינו (דה"א ב') משפחות שלמות שהיו מלומדות ומלמדות, כמו שנאמר שם, ומשפחות סופרים" ר"ל מלומדים ומלמדים באומה; כי כן מורה האר סופר, (ועיין היטב מה שדברנו בהוראתו בחלק א' מספרנו בית יהודה פרק ס"ג). וידוע שכפר ד"ה כתב עזרא, וגם הוא היה סופר כזה, ר"ל מלומד, ובעבור זה

(1) רבינו הקדוש שהכיר המשנה שלפניו, קצן דבריו מן המשניות שהיו לפניו, וכבר מזכיר התלמוד (תענית דף י"ד) את ר' יהודה בן תימל והגבוי בשם "בעלי משנה" והיה ר"י בן תימל קודם רבינו הקדוש כמה דורות.

(2) נכון להזכיר פה עדות דברי ה"ן עזרא, ועדותו כאלף עדים כשרים ונאמנים, הוא אומר בפירושו לזכריה י"ב ח"ל: בית דוד, עוד הוסי' בעיר בגדד עיר מלכות ישמעאל והם ראשי הגולה מבפחה דבה וגדולה, ולהם ספר היהם משנים קדמוניות, עכ"ל.

(3) נראה שהדיינים היו נקראים בשם "יודעי העתים" ע"ד הכתוב "כי עת ומשפט ידע לבחכם (קהלת ה'); כי הדיין נהיך לשפוט גם כפי הזמן.

מלמד, והשתמש עזרא בלשון זו „סופרים“ כפי הוראתו בזמנו, וכבר בררנו בהוכחות ובראות מן התנ"ך, שעד קודם עזרא התחילו הסופרים המפורסמים אח"כ כבית שני, שהיו נקראים אח"כ בלשון ארמית „תנאים“ ומקורו בעברית, וממש הוראתו כמו „סופרים“, וכמו ששרש ספר יש בו גם הוראת הגדה (ואנען, ערצעהלען) כמו ויספר משה (שמות י"ח); כן שרש תנה הוראתו הגדה וספור, שם יתנו צדקות ד' (שופטים ה'), פי' יספרו, וכן תרגם אונקלוס „ויספר משה“ שהזכרנו „ותני משה“. וכן כל לשון ספור וכל לשון הגדה במקרא מתרגם הארמי כן, (ועיין היטב בחלק שני מספרנו בית יהודה פרק ק"ב), והלשונות משתנות מומן לומן, וישנו את הוראות השמות, וישאלו הוראות משם לשם, וכדומה.

גם נודע לכל, שהסופרים הראשונים הם הנקראים ראשונה בשם „בני הנביאים“ והם להקת הנביאים שהקים שמואל, עיין היטב חלק ראשון מבית יהודה (פרק ס"ג) וביתר מקומות, וכבר הכימנו כל הסופרים החדשים מן הגזרים שלהקת הנביאים הללו היתה בית מדרש התורה והחכמה, וכי מהמדרש הזה יצאו הסופרים מפרשי התורה.

וכאשר נתיסדה אח"כ בשבט היהודים מכלל הכנסיה הגדולה, והיו בהם ראשונה גם כמה נביאים (וזו הכנסיה היתה בית דין הגדול והכללי¹) ולא מצינו שרקדקו לבחור או לכנסיה זו דוקא כהנים ולוים, ולא נודע לנו בשם כי אם עזרא שהיה כהן, ועזרא לא היה כהן גדול, כי אז בזמנו היה כהן גדול אחר כמבואר לעיל, ומן הרבה אנשים זולת עזרא הנודעים לנו שהיו בכנסיה זו ידענו דעת ברורה שהיו ישראלים, ד"מ: נחמיה, זרובבל, מרדכי, ואם היה ההכרח דוקא כהנים, מה נקל היה אז למצוא ק"כ כהנים מיוחסים שהיו מהם הבית דין הכולל. אולם מסתמא לא מצאו מהכהנים ק"כ חכמים מופלגים, (כמו שאמרה התורה על השופטים, חכמים וידועים וגו'), ומצויינים גם ביהר המעלות והמדות שמוכרת התורה שהייתה להשופטים הללו, כגון: יראי אלהים, שונאי בצע, אנשי חיל, וכדומה, וביחד כל המעלות הללו נוסף על חכמה מופלגת היה בלתי אפשר שימצאו כל הק"כ אנשים רק בין הכהנים והלוים לבד, אבל מצאו גם ביהר השבטים היינו יהודה ובנימין²) ולקחו גם מהם. כלל דבר בחרו רק מאנשי המעלה והחכמה, מבלי הבטאם כהנים או לויים או ישראלים³), ועזרא הכהן שנבחר לכנסיה זו, לא היה רק כחמת יחוכו, כי אם

¹ וזוכל לכהן היום בשם: סענהאס, פהרלהמעני, סנהא, דייוהן, וכדומה.
² ומי יודע אולי שבו אז (כאשר השיב עזרה מנהר כספיה כמה משפחות לויים) גם כמה משפחות מיחר השבטים. וכבר ראינו שיהושפט בחר לבית דין הגדול צמנו מן הסנהאס וגם מהישראלים.
³ ובמשנה דמנהדרין פרק רביעי משנה ח' אמרו: „הכל כשרין לדון דיני ממונה, ואין סכל כשרין לדון דיני נפשות, אלא כהנים לויים וישראלים המסויחין לכהונה“ עכ"ל. ופי' הש"י

מחמת חכמתו, להיותו סופר מהיר, ר"ל מלומד גדול וחרף בתורה, כפי שכתבנו לעיל, והוא ראיה שלא בהרו את הכהן הגדול שהיה אז; כי מסתמא לא היה כל כך מלומד. וכן שמעון הצדיק שהיה ג"כ מכנסים זו, גם הוא לא נבחר מעולם כהונה לבד, כי אם העיקר בעבור חכמתו הנפלאה, (עיין בחלקים הראשונים מספרנו בית יהודה צד 182 ובהערה שם).

ואצל שאם היה החכם גם כן כהן, שבתרו בו, כי אז היה מוכתר בשני כתרים כתר כהונה וכתר תורה, ומאלה היו בבית שני ואחר החרבן כמה כהנים מחכמי המשנה, כגון: יוחנן כהן גדול אביו של מתתיהו הכהן, ר' יוחנן בן זכאי כהן ונשיא. ר' אלעזר בן עזריה כהן ונשיא, שמעון אחי עזריה היה כהן, ר' אלעזר בן שמעון (הוא סתם ר' אלעזר במשנה) כהן, ר' חנינא סגן הכהנים, ר' שמעון בנו, ר' יוסי הכהן, וזולתם, וגם מלוים ומשוררים, כגון: ר' יהושע בן חנניה, שהיה לוי ומשורר, וכדומה.

הכנסיה הגדולה הוּו כאשר תקנה כל הסדר באומה, העמידה אח"כ את מספר אנשיה כבראשונה רק על שבעים זקנים, כמו שכבר בחר משה רבינו רק שבעים זקנים. הב"ד הגדול הזה של ע' זקנים היו נבחרים ג"כ על אופן זה, היינו: שכו נמנתם לבחור לשיבתם רק חכמים מופלגים, ובעלי מעלות ומדות, יהיו כהנים או בלתי כהנים, וכמו שנאמר בתורה (דברים א): ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים וגו'.

הבית דין הגדול הזה העמיד ג"כ שופטים בכל המדינה, כמצוות בתורה, וגם אלה בתי משפט הקטנים נבחרו לפי רוב החכמה והמדות, אם כהן ואם ישראל. הב"ד הגדול הזה והכללי כבר כתבנו פעמים רבות ששנה את שכו לעצמים לפי שנוי השלשון והנימוס, וכן נשתנו שמות הארזי השופטים לפי השתנות האלה, כמו ד"מ: הרב שלנו, נקרא בארצות המזרח ואצל אחינו הספרדים במערב בשם "הכס" (וכן יקראוהו הקראים), ובארצות אישכנו בשם דאקטאר, ר"ל מלומד, ובמדינות רוסיא נקרא הדיין שלנו בשם דוחאוני (איין גייטליכער), וכדומה, ובאמת רק השמות נשתנו, אך ענינם לא נשתנה כיסוד הנהגתו.

הבית דין הגדול הזה קבל אז מלשון היונית, שדברו אז היהודים, את שכו "סנהדרין" וטופטיה "סנהדרין", (עיין בחלקים הראשונים

המיוחסים ורמיון להביא בנותיהם להבנים, עכ"ל. וכן ישר ונכון להיות גם מזד השכל שהשופטים הללו יהיו גם מוחסנים, ר"ל ממשכנה גדולים וחכמים ולדיקים וישרי לב; כי מעוף טוב יאל כפי טוב, בעל נפש יקרה, הכס ומדקדק דניו נפשו בלף דקדוקים. וגם בזמננו שכבר אין שופטי ישראל דניו נפשו; כי דניו נפשו בעלו עוד חכמים שנה קודם הרבן בית בני; מ"מ טהנים לבחור רב מן המיוחסים, ואם לא ישנו מוחס הכס, די שיהיה עכ"פ הכס, ואולם מוחס זלף הכס אינו כלום.

ספרנו בית יהודה) השופטים הקטנים או נקראו לפעמים בשם „חכמים“ וכדומה.

הבית דין הגדול הזה מהיוב להיות דוקא במקום המקדש, כמו שאמרנו לעיל, ובאין מקדש אין בו צורך ואין בו היוב. ומן אז כי בטלה הסנהדרין ועד היום, לא אלמן ישראל בכל דור דור מתופשי תורה אנשי לבב, והמה אנשים אשר שמו כל מנמתם לפי הכשר חכמתם לדרוש בדברי התורה והדת והלכות דרך ארץ, שהשאירו לנו קדמונינו ראשי אלופי התורה והחכמה, ותופשי תורה אלה שיש ביטקול דעתם להעמיד דין התורה המצוה על מכוונם, המה נקראים אצלנו בשם „תלמידי חכמים“, ויש מהם מאז עד עתה שהם מקושטים, מלבד בעדי התורה והדת, גם בעדי החכמות והמדעים לפעמים: גם נמצאו מאלה יודי סגולה לפעמים, אשר הרעישו תבל בחכמה וכדע והיו לנס עמים בחכמתם, ויש מן תלמידי החכמים אשר לא דרכה הגלם על סף המדעים והתכמות החיצונות, והראו את גודל חריפות לבבם ועומק שכלם בלמודי דיני התורה, בשלי ושלך, ובחייוב ופטור וכדומה; כי תורה לה' ישראל עם בניות הוא. גם יש לחכמיהם ולומדיהם עפי' רוב תשוקה והריצות נפלאה ומצויינת, לשקוד יום ולילה ולא ישבותו, ויספקו את עצמן בפת הרבה ובלויי סתבות ילבשו, והם באמת מקיימים: „פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה“, ובכל אלה המה שמתו לב כל ימיהם; כי התורה והחכמה היא חדות מעוז, בה' יעלוזו כי הוא חלקם בחיים. ומי אף מהנוצרים החכמים הבקיאים בליטערעאטור של היהודים ישנים והדשים, וקורות חכמיהם וסדרי הדורות וכדומה, אשר לא יתנו עדיהן ויצדיקו דברינו אלה? ואין אנו אחראין להבלתי בקיאים טהנוצרים, אשר כחדשות יהיו דברינו אלה בעיניהם.

מן תלמידי החכמים המצויינין בתורה ודח, והמצויינין גם ביראת ה' ודברים אל דברו, בוחרים דור דור לשופטים, בכל עיר ועיר ובכל קבוץ וקבוץ, והמה יכוננו פה אצלנו בשם „רבנים“ (ר"ל הגדולים) ובארצות אחרות לפעמים בשם „חכמים“ כמו שהזכרנו לעיל.

הרבנים הקטנים בחכמתם שומעים תמיד בכל דבר הספק להם אל הרבנים הגדולים מהם בחכמה, אף שאין להרבנים הגדולים כח עליהם היום, וגם אין הרבנים הקטנים תחת יד ממשלהם, ולפעמים רחוקים במקום מהם, ובמדינה אחרת ורחוקה, ולפעמים אין הגדולים הללו יושבים כלל על כסא הרבנות; אבל עושים רק על פי צוואת התורה, שהשופטים הקטנים (ר"ל בלמוד וחכמה) ישמעו לאלה המלומדים וחכמים יותר מהם, כמו שנאמר: כי יפלא ממך וגו' (דברים ט"ז), כי גם בהיות עוד משה רבינו חי, היו צריכים השופטים לשאול את פיו בכל דבר קשה, כמו שנאמר: „והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי (דברים א'), ולכן בטותו צוה להשופטים הגדולים שימלאו הם את מקומו בשאלה גדולה, ומה תבין מה שאמר מחוקק הנוצרים ליהודים, שישמעו אל הסופרים וחכמי הפרושים, ואמר, שהמה יושבים על כסא משה.

ויען שעל הפסוקים הללו כי יפלא וגו' שהזכרנו בנוים כל יסודי הקבלה ברת משה, לכן חשבתי להכרח לבאר הפסוקים הללו ולדקדק בהם ולפרש עפ"י באור הנכון עפ"י פשט הפשוט והגלוי ועפ"י יסודי לשון העברית, ולהוציא הכתום מן המפורש, כיד ה' הטובה עלי, ואומר (א):

(א) „כי יפלא ממך דבר למשפט“. אחר שצוה ראשונה (בכמה פסוקים לפני זה) להעמיד שופטים בכל עיר ופלך, כמו שאמר: „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וגו'“, בא הפעם להורות את השופטים הללו איך יעשו באיזה דין שתהיה נעלמה מהם ההלכה, וכי יהיו בו מסופקים (ועיין להלן הבאור של „דבר המשפט“ ותבין מזה גם המליצה פה „דבר למשפט“), וכל משכיל הלא יורה שהעקמה זו אין הכוונה בה שלא ידע הדיין או הב"ד, אם דין זה כתוב בתורה; כי באופן זה הוא בור גמור! ואיך בחרו בזה לשופט ודיין? ואפילו ילדים קטנים נמצאו היום לפעמים שיוצאים כל תורת משה בע"פ, ואז בימים החם היתה לשון עברית לשון מדוברת באומה, ומובנת לכל עברי כחכם כבלתי חכם, וא"כ איך יצויר כלל שהדיין הזה או הב"ד שבחרו בהם להכמתם, יהיו מסופקים בדין הנכתב בתורה בפירוש. ואפילו אם נאמר ששכח, מה נקל לו לקחת ספר התורה, ולקרואה על הסדר, ובכמה שעות או רגעים יבוא אל מבוקשו, ומדוע טר"הו התורה ללכת לירושלים שלפעמים תהיה רחוקה ממנו מרחק רב? וממילא נדע ונבין שהכוונה בו, הספק הזה יהיה באיזה דין אשר לא נכתב בתורה מפורש באר היטב באופניו בפרטי פרטיו, לפי פרטי המאורע אשר יהיו לפניו, או יהיה איזה דין התולה בשקול הדעת, ודמיון דבר לדבר, או שישכח מה מכללי המשפט ויסודיו שמסר משה להשופטים בעל פה כמו שזכרנו כבר. כלל דבר שאלה זו תהיה שאלה מלומדת ומחוכמת בדינים שיש בה להימקן ולהשמאל ולכל צד שאהה פונה יש ראיות ויש סתירות (כמו שיש גם היום בדיני המשפטים בערכאות העמים), או שיהיה השופט הזה מחולק בדין זה עם חבריו הדיינים שבעירו או עם הדיינים בעיר אחרת הסמוכה לו, וכל אהר יראה טעמים וראיות לחוק שקול דעתו.

(ב) אחר שזוכרת התורה דרך כלל, באמרה: כי יפלא ממך „דבר למשפט“, באה לפרש פרטי הכלל הזה, מאיזה כוג יהיו, ואמרה: „בין

(א) נבאור הפסוקים הללו ונדון זקן ממלא ככלל, עיין מסכת הוריות ומסכת מנחות פרק הנהנין (מדף פ"ז ע"ב בסופו והלאה, כמה דפי), ועיין במב"ס בפירושו למשה שם, ודוק בדבריו, ועיין בהקדמות ראשון מספרנו בית יחודה (ד' 93) כי שם נזכרו הענין הזה עפ"י התלמוד, אולם פה נזכרו לנו דרך אחרת בקצת הבאור במקראות הללו ללכת בכן דרך הפשט הגלוי; כי ידעתי שהמחבר הזה יתן כסף סודרת לדברי התלמוד בבאור הפסוקים הללו, כי הוא מלעיג על דבריהם כעל כל דברי הקבלה, ואינו מקבל כ"א פשט הפשוט; אף שבאמת אם נעיין בעינא פקוחא בדברי התלמוד נענין הזה, נמצא שלא הרחיקו מן הפשט הגלוי.

דם לדם", פירוש: בדבר הכאה, הריגה ורציחה וכדומה, היינו בדיני גפשות⁽¹⁾.

(ג) "בין דין לדין", פירוש: בדיני שלי ושלך, היינו בדיני ממונות.

(ד) "ובין נגע לנגע", פירוש: "נגעי טמאה"; (כי נמצא באלו הדברים ענינים השייכים אל הכהן לבד, היינו: טראות נגעים).

(ה) "דברי ריבות", אחר שסדר כמה פרטים לדוגמא, מזכיר עוד הפעם דרך כלל, ר"ל: והוא הדין לכל דבר יהיה מה שיהיה מסוג הזה, (ולחלן נבאר א"ה די באר מהות הסוג הזה, ועיין הקדמת רבינו בחיי לספרו הנכבד ה"ה).

(ו) "בשעריך", פירוש במקומות המשפטים (גערייטסהייזער), (מקום המשפט נקרא בעברית "שער" כנודע), ורצה לומר: שיהיו דברי ריבות הללו בשערי המשפט, היינו שיריבו בינם הדוינים, או שני בתי דינים ויותר, באיזה דין והלכה, זה אומר בכה וזה בכה⁽²⁾, או:

(ז) וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. לא מבואר הנה עוד איזה הוא המקום, אולם מיתר ספרי התנ"ך כבר מבואר ונודע שהמקום אשר בו בחר ה' הוא ירושלים, ושם מקדשו, ושם הכהנים משרתי ה', ושם גם השופט הכללי, היינו: הנשיא, או המלך, או הנגיד. (ויקרא איך שיקרא), וגם שם בית דין הכללי, כנחוג בכל עיר מלוכה, גם מאז גם עתה בכל אומה ולשון, שבעיר המלוכה שם בית הועד הגדול לראשי הכהנים (סניאד) ושם משכן המלך, גם שם בית דין הכולל, היינו הסענאטוס, או הפארלאמענט, וכדומה מהשמות שנקרא. (ויקרא איך שיקרא), לא ימנע מהיות בית דין הכולל, שכל דבר הקשה, בבתי משפטים הקטנים שבעירות, יבוא אליהם; כי עיר המלוכה צריכה להיות כללית בכל דבר ענין⁽³⁾.

(1) נתחלת הענין הזה כבר אמרתי שהכינוי התלמוד הלכו ככל הענין הזה דרך אחרת כפי קבלתם, ואני בחרתי למוכר הפשט המאזר מבין הלוי השקוקים; כי עם מתנגדי הקבלה יש לי פה דין ודברים לעט עתה.

(2) ופה יזכור הקורא בדברי יוספטל הל דתי דיען, שהזכרנו וידקדק היפג במלותיו, וידעם להכתוב פה.

(3) והנה שאמר המשורר: "ירושלים הנמוכה כעיר שהצרה לה יחדו", ר"ל הכל נמארה, והלך ומפגש: ששם עלו שבטים שבטי יה, ר"ל לעלות לרגל. או הכוונה להקבץ שמה כדרך שמתקבצין לפעמים החילות אל עיר המלוכה. וגם "עדו לישרה" ר"ל שם נמארה הטרון הנקרה עדות, או הטרסה הנקראה עדות. והכוונה הוראה הכללית. וגם להודות לשם ה' ר"ל שם המקדש שהולכין אליו לתת חודה, וגם "שמה ישבו כסאות למשפט" ר"ל שם בית דין הכולל, גם שם כסאות לביית דוד" ר"ל גם שם נמארה ושיבת הנשיא, או הנגיד, או המלך, שהמה מציט דוד.

ח) „ובאת אל הכהנים הלויים, ואל השופט” ר”ל: או אל הכהן, או אל השופט, וכמו שפורש להלן „לבלתי שמע אל הכהן, וגו’ או אל השופט” ואינו מזכיר פה „או אל הנביא” מכאן ראייה שאין לנביא להתערב בדניי התורה (1).

ט) „אשר יהיה בימים ההם” המאמר הזה (הנראה בהשקפה הראשונה לשפת יתר) יורה לנו לאמר: זה שאני קורא פה בשם התאר „שופט”. כונתי אל איש מב”י אשר תהיה המשרה של המשפט על שכמו, יהיה שמו או איך שיהיה: דיין, חכם, נשיא, נגיד, מלך, קיסר, רבן, רב, או ראש סנהדרין. גם הכוונה במאמר הזה הנוסף „אשר יהיה בימים ההם” מי ומי שיהיה או הדיין הכולל, אם כהן או שופט סתם, ר”ל בלתי כהן מחויב אתה לשמוע אליו.

י) „ודרשת והגידו לך את דבר המשפט” לא נאמר פה „ושאלת” אולם „ודרשת”, והכוונה פה שתהיה אהה הדיין נושא ונותן לפני בית דין הכללי זה בירושלים עפ”י שקלא וטריא, ולחוות דעתך מקודם, ולהראות סברתך ובמה אתה מסופק בדבר הזה, ואז „הגידו לך את דבר המשפט” ר”ל פסק הלכה (דעקרט), והוא המובן במליצה „דבר המשפט” וכן דבר למשפט הנוכח לעיל, וכן בדבר משפט (דברי הימים ב’ י”ט וא’ו) דיהושפט, (ועיין בהלק א’ מספרנו בית יהודה פרק ס”ד). ונראה לי ג”כ שיוכן במלת דבר פה, שיאמרו לו הב”ד הגדול לא לבד הפסק דין כי אם יגידו לו גם סבת ומעם משפטם, מדוע יפסקו את ההלכה כך וכך, כמו „הה דבר אשר מל יהושע” (יהושע ה), ר”ל זה הוא הטעם והסבה, מדוע מל.

יא) „ועשית עפ”י הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא וגו’ (2) לא נאמר: אשר „יראו לך” כי אז היתה הכוונה שיראה לו הדין כתוב מפורש בתורה, וזה באמת אין צריך לדיין לשאול, אבל אמר: אשר „יגידו לך”, כי בהגדה ר”ל באמירת בעל פה תליא מלתא, והיא הנקראת בכלל בשם „באור התורה” (3) וזהו שהוסף אח”כ ואמר:

יב) „על פי התורה אשר יורוך, ועל המשפט אשר יאמרולך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל”.

יג) „והאיש אשר יעשה בודון לבלתי שמע אל הכהן וגו’ או אל השופט

(1) ומעטן הנביא ובמה מחויבים לשמוע אליו? ומתי? ואלה? כבר נכרכו בחלקים הראשונים מספרנו בית יהודה, וגם בספרנו זה.

(2) ובאמרה „מן המקום ההוא” מזה אמרו בספרי וז”ל: „מכאן שאין חייב מיתה רק חס לא ישמע לב”ד הגדול צידו שלים, חזל שלא ציווהלים חינו חייב מיתה” עכ”ל.

(3) כגון דבר הלמד ונדרש מדברי התורה הנזכרת שזה חו צבתי חז וזולתן מן המדות שהתורה נדרשת בהן, וכן בכל מה שהוא הלכה למשה מסיני צעשה חז לא תעשה, (כל ה”ל וכלל נדברי סופרים).

זמת האיש ההוא, ובערת הרע מישראל, וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד" ¹ .

כבר הוכרנו לא אחת ושנים, שכאם לא ישמע איש אל הנביא האמתי ואל דבר ה', אינו חייב מיתה ב"ד, כמו שנאמר בתורה: "והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי, אנכי אדרוש מעמו". ואולם כאן אשר לא ישמע אל הכהן או אל השופט חייב מיתה ב"ד. וכמה הרחיבה פה התורה ואמרה: "ובערת הרע מישראל, וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד". הרי נראה גלוי מכאן שזה ההטא הוא גדול יותר ויותר מאה פעמים מחטא אשר לא ישמע איש בקול ה' כמו שהוכרנו. והטעם לזה כבר בחרנו כמה פעמים, מפני שזה מפריד השלום ומשבית הקבין. ו"ל הכפרי תצא והובא גם בתלמוד סנהדרין (דף פ"ח) שהבן סורר ומורה אם רצו אביו ואמו למחול לו מזההין לו, וכן הבעל לאשתו הסוטה, לא כן אם רצו חבריו של הזקן מטרא למחול לו אין מחלין לו; מפני שהוא מעמיד מחלוקת בישראל, עכ"ל. כי בפרוד הדעות בדת כל שהוא (שיהיה בין ראשי האומה ומלמדיה) תפרד האומה בכלל לכתות כידוע.

ונחקר עוד יותר ביסוד הענין הזה שלפנינו, ונאמר ד"מ, ענין השאלה ששאל זה הדיין השואל היתה על מאכל ידוע בפסח שהיה מסופק בו אם הוא חמץ או לא, ואמר לו השופט הכללי הות דעתו הן או לאו, והוא לא חטה אוננו לקול השופט הכללי זה ופסק בהפך (ולפי סברת נפשו או קבלתו) והביאוהו אל השופט הכללי וצוה להמיתו: כי כך הוא הדין תורה למי שטמרה את פי השופט הכללי, כמבואר לעיל. ועתה התבונן נא וראה, אם לא היה הוא שואל כלל את השופט הכללי, והיה אוכל במזיד בעצמו בפסח דבר שאין ספק בו כלל שהוא חמץ, והיה חמץ וראי, האם היה או חייב מיתה בידי אדם? ולא זה בלבד אבל אם גם היה עם זה אוכל נבלות וטרפות ובשר חזיר וגזל טמון, גם לא היה מל את בנו, וגם לא היה רוצה להאמין בנביא אמת, ובדבר ה' אשר אמר הנביא, האם היה חייב מיתה בידי אדם? חלילה! שנאמר (דברים י"ח): "נביא אקים להם וגו' ונתתי דברי בפיו וגו', והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו". מעתה יבין נא הקורא, האיש הזה שעבר על כמה עבירות שבתורה במזיד שהזהיר עליון ה' בעצמו ובכבודו, אינו חייב מיתה בידי אדם, ובעבור דבר הקל אשר לא שמע אל השופט הוא חייב מיתה, ונקרא "רע" שראוי לבערו מן העדה, והיה מיתתו זדוקא בפרהסיא, שיראו כל העם למען יפול עליהם הפחד והתורא שלא יזיד איש לעשות כמעשהו לעבור את פי

¹ ולאמרו בספרי (שופטים פסקא ק"ד) שאינו חייב מיתה רק על הוראה שהנידו לו בירושלים כ"ל ולא במקום אחר חס ישנו שם הסנהדרין, וגם אינו חייב מיתה רק על דברי תורה, אבל לא על דברי סופרים, ר"ל שהוא לגמרי דברי סופרים שאין מהם כלל בתורה.

השופט בשר ודם כמוהו, אשר גזר ואמר עפ"י סברתו והות דעתו אין קל.

ונחקור עוד יותר בענין הזה, ונאמר: אם ד"ם אחר שהרגו את האיש הזה המכרא, התבונן השופט הכללי ובית דינו אח"כ שמעו הם, ובחנם הרגו את האיש הזה, כי הצדק אלו. או ד"ם, השופט הכללי הזה ובית דינו צוה להרוג נביא אחד, שהיה נראה לנו אחר החקירות והדרישות שהוא נביא שקר והרגוהו, כמו שנאמר (דברים י"ח י"ט): "הנביא אשר יויד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתו וגו' ומת הנביא שהוא", ואח"ז נתברר לנו שמעו, וכי נביא אמת היה, אין בזה כלום, ופטורים הם. ועוד ד"ם, השופט הכללי ובית דינו צוה לעשות הפסח ביום זה, ועל הסדר הזה נעשו אח"כ בשנה זו כל החגים שבועות ר"ה יו"כ וסכות, ואחר סכות התבונן השופט הזה ובית דינו שמעו בכמה ימים בקדימה או באחר, ועי"ז נעשה הפסח שלא בזמנו, ואכלו חמין בפסח האמתי, וכן עי"ז זה חללו אח"כ כל יתר המועדים כל עדת ישראל יחד, ומה דינו של זה השופט הכללי על זה? דינו קל מאד, אינו חייב אלא קרבן שער עזים, ויהיה זכר תמים, ונסלח לו (ויקרא ד' פסוק כ"ב—כ"ו), וכל עדת ישראל יביאו קרבן פר בן בקר ונסלח להם (שם ד' פסוק י"ג—כ"א).

והנה כל התורה קבלו היהודים עליהם ועל זרעם לקיימה, כי אמרו לפני קבלתה: "נעשה ונשמע", ואח"כ קבלו באלה ובארור לקיים כל דברי התורה (דברים כ"ז כ"ז) (כמו שהעתקנו להלן פרק ז'), ואחת ממצות התורה הזו מצוה גדולה לשמוע בקול השופט אשר יהיה בימים ההם (ר"ל בכל זמן וזמן), ושלא יטו מדבריו ימין או שמאל; ואח"כ כל דברי הסופרים (שקבלו אותם לשופטים) וחסמי ישראל (שקבלו אותם לשופטים) כלם קדושים הבה לנו; כי דבר ה' הוא!

כל הנ"ל יהיה די לסכור פי המחבר הזה בכל טענותיו בספרו זה מתחל ועד כלה.

ונשובה עוד הפעם אל הפסוקים הנוכרים בענין השופט, לגלות בס עור חקירה הכרחית, הנשקפה כשר מבין הפסוקים הללו, ונאמר:

המעין היטב בפרטי הדברים שהולך הכתוב ופורט לנו סוגי הספקות שיסופק בהן השופט הקטן, יראה שהולך ומונה: (א) בין דם לדם, (ב) בין דין לדין, (ג) בין נגע לנגע. ואח"כ מסיים בכלל: "דברי דיבות בשערך". וכן מהחיל המאמר הזה בכלל, באמרו: "כי יפלא ממך דבר למשפט". והנה לפניך פה כלל ופרט וכלל, וזה יורה לנו שכל דבר פרטי וזולתו, יהיה מה שיהיה, הוא ממש מענין הזה הנוכר בפרטים הללו, וכנודע בהגיון. בכל הפרטים הללו רואים אנחנו רק מסצות המעשיות, ולא נראה בהם שיוכר איזה ענין בלתי מעשה, וזה יורה לנו שבכל ענין הבלתי מעשה אם יסופק בו, אינו צריך לשאול עליו, ד"ם: אם יסופק בפרטים ואופנים של המצוה, אהבת ה' וכדומה; וטעם הדבר הוא: שכל ענין שאינו נופל תחת המעשה, לא ימור באמה אתה לכל העם, היינו לתת בו חק מגבל בכמה ואיך ואנה ומתי וכו' לסכל

ולחכם יחד, אולם איש איש לפי מדרגת שכלו והשגתו, די לו לקיים מצוה זו, וזכה בל הגדול בשכל אשר יהיה בין בעלי השגות הללו, ככה יהיה אצלם ההבדל הגדול בקיום מצוה זו, ולפעמים יהיו כל כך רחוקים זה מזה בקיומה כרחוק מרחק סממערב. אך לא כן הוא במצות המעשיות שיכולים החכם והכסיל לקיימן על אופן אחד; כי התורה צמצמה כל מצות המעשה בחק מוגבל. ככמה ואיך וכו', ועל זה לבד אמרה התורה: „הקהל! חקה אחת לכם וגו' חקת עולם וגו' יהיה לפני ה' וגו', תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם” (במדבר ט"ז).

וכן אם יהיה מסופק בדעות, כגון באלהות או בהשגת הנפש ועוה"ב, ועל איזה אופן יהיו הדברים הללו? ולמי? וכדומה. וכן אם יהיה כסופק באמונות דומקובלות באומה, בחרוש, בתחית המתים, בביאת משיח, ועל איזה אופן תהיה תחית המתים? ולמי? או כה יהיה ענין המשיח? ומתי? ואנה? ומה יהיה או בזמן המשיח? וכדומה משאלות כאלה, כל אלה אינם מוטלים על השופט ולא על בית דין הגדול לפשר, גם לא הל עלינו למצוה לקבל דבר משפטיו בענינים הללו, והמטאן לקבל דבריהם בענינים הללו, לא נקרא מורד ולא מכר; כי התורה אינה מרבת מן הענינים העיוניים בפירוש, רק תרמו לפעמים רחוקים ברמזים דקים להעיר את יהודי הסגולה באומה, המעיינים דומשכילים גדולי הקרו לב, ומה לענינים הללו אל המון עם! כי התורה נתנה לכל העם יחד כסכל כהכם. וכן כעניני האמונות המקובלות באומה שהוכרנו כגון משיח והתחיה וכדומה, לא דברה בהן התורה בפירוש (כמו שנדבר מזה להלן), אבל רמזה עליהן ברמזיות דקות, לפרקים רחוקים ובררך כלל, והתורה בכללה היא מלמדת המעשה המביא את האדם אל הישרה, כמו שאמר ה' (ויקרא י"ח ה'): „ושמרתם את תקותי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ה'” כי על ידי המעשה בשלמות, יהיה האדם חיי מנוחה, ובצדק ויושר בחברת האדם, ואם נקיים רצון קוננו במצותיו אשר צוה לנו בתורתו, אז יקיימו בנו כל היעודים שבתורה, הכובטחים לנו, והמקובלים באומה, גם נזכה על ידן אחר המת בעולם הנשמות, וכדמחרגט אנקלום פה „וחי בהם”, „וחי בהון בחיי עלמא”.

וטן המעשה חלילה לנו לנטות ימין או שמאל; (כי כן קבלנו עלינו באלה ובשבועה לדרות עולם), וכל טובותינו כל הימים תלויות רק בזה. וראה נא שגם השליח לנוצרים יעקב (באגרתו אל כל שבטי ישראל), הוזהיר מאד על המעשה, ואמר: „אמונה בלי מעשה הוא כנוף בלא נשמה” (אגרת יעקב ב').

ואל מצות הללו המעשיות נתן חק וגבול עד פה תבוא, לא תוסף ולא תגרע. ובמקום המסופק לנו, צריך שנשאל את חכמי התורה המופקדים על כל האומה לענין הזה, בכדי שנקיים דבר ה' בשלמות, כמו שצותה התורה פעמים רבות: „ושמרתם ועשיתם, ועשיתם את כל מצותי, והייתם קדושים לאלהיכם” וכדומה.

ואם באמת כל מעשה צריך כוונת הלב ואמונה זכה, כמו שהזהירה ע"י התורה פעמים רבות, כגון: „ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם” וכדומה מאזהרות דוראה והאהבה בלב; בכל זאת הזהירה התורה על זאת רק בדרך כללים, אך לא

בפרטים, ולא צמצמה בזה גדרים ושעורים כבמצות המעשיות; יען שזה תלוי בדעת האדם והשגתו, איש לפי שכלו, לא ישה בהן הסכל והחכם, ולא החכם עם הגדול ממנו בחכמה ודעת.

ובעבור זה לא תמצא בתורה שהניחה עונש ב"ד על עבירות התלויות בדעות ובהרהורי לב, כמ"ו שהניחה עונש ב"ד על כל מצות המעשיות עשה ול"ת. ד"מ: התורה צותה, "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו' וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' וגו'", שהם עקרים גדולים בדת, ואם נתבונן באיזה איש ונמצא בו שמהרשל בלבו באהבת ה', או אפילו נכיר בו שלא נתקבל על לבו איזה עיקר מעיקרים הגדולים, שכל התורה הלוייה בו, או שיאמר אפילו במו פיו לאמר: "אנכי מבין את העיקר זה וזה באופנים אחרים", מכל מקום לא מצינו שתצוה התורה על זה עונש בבית דין, (ועיין בשני הלכים הראשונים מספרנו בית יהודה פרק ס"ט, ודוק ברברינו, ועיין בספרנו זה לעיל), אבל העונש הזה כפי הנראה הוא מסור לה' לבדו, ואמרו הו"ל: "כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו", ואמרו: "בדבר המסור ללב נאמר בו בתורה אני ה' שעתיד ליפרע ממנו", ואמרו: "אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה לכעשה" (אף שחז"ל בכל מדרך כף רגלם מזכירים את האדם גם לעבודה הרוחנית שבלב, כמו שסדרנו בספרנו זה הרבה מדבריהם בזה). ולכן לא הניחה ג"כ המשנה (שהיא באור התורה) שום עונש בב"ד על מי שלבו אינו פונה לדברי אמונה המקובלת באומה, ד"מ: בתחית המתים וכדומה, אבל אמרו עליו שאין לו חלק לע"ב (ר"ל עובד הרבר הזה על דעת ה' בעולם הרוחני), וכמבואר באריכות ודי באר בספרנו זה.

וכמו שהתורה הניחה לאדם מישראל בכלל במצות המעשיות, חקים מגבלים וגדרים פרטיים, ככה גם המשנה שהיא רק באור המצות שבתורה, כל עסקה רק עם החקים המגבלים ובגדרים הפרטיים, על איזה אופן יעשו המצות המעשיות, זה הנקרא אצלם בשם "גופי הלכות", ומבארי המשנה (ר"ל חכמי הגמרא) מתעסקים בבאור כוונת התורה, ללמוד הסתום במקום אחד בהורה מן המפורש במקום אחר, היינו ע"י העקרים ההגיוניים המסורים למשה רבינו בע"פ, היינו עפ"י גזרה שוה, קל וחומר וכדומה, כמו שבררנו מזה לעיל, גם מתעסקים להוציא לאור הרמזים הדקים שרמזה עליהם התורה בדקדוקים דקים (במצות המעשיות) במליצותיה בתבותיה באותיותיה, הנראות לפעמים כיתר או כשנוי, אשר ממונים בהם הבאורים הרחבים שהיו כבר מסורים בע"פ, ונקראו הדקדוקים האלה לפעמים בשם "אסמכתא"; כי אי אפשר שנותן התורה ידבר דבר בלי סדר ובלי כוונה ובהוספה או בחסרון אפילו אות אחת, ועינינו ראות יום יום שאפילו הפקודות היוצאות מאת המלך אל עמו, מודקדקים הישופטים בכל מאמר ותבה ואות, והוקרים בהם להגיע אל תכלית כוונתו; בידעם כי לבב חכם הוא, ולא ידבר דבר אחד בלי כוונה מיוחדת.

ואולם עניני האמונות, שהיו מפורסמים באומה הישראלית מני אז בקבלה בע"פ, איש מפי איש עד משה והאבות, כגון: אמונת החדוש והעוה"ב, שכר ועונש הרוחני בעולם הרוחני אחרי הפרד הנפש מהגוף, אמונת תחית המתים, משיח

זכרוכה. יבאו סוף רמוזים דקים, מעט מן המעט בתורה, אך לא באו עליהן בתורה מצות מפורשות⁽¹⁾ כמו המצות המעשיות; כי לא מצינו בתורה, "ויזכר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ויאמינו בחדוש העולם, בתחית המתים, ועולם הבא, ומשיח" וכדומה, על כן המשנה שהלכה בעקב התורה, לא הברה לה על העקריו הללו מסכתות; כי לא היה להם בקבלה חקים מגבלים ופרטי פרטים מן הדברים הללו, ולא נודעו להם מהם בקבלה רק בדרך כלל, ד"מ: שהעולם מחודש, ושיש עה"ב לנפש, ושתהיה תחית המתים בעת שיעלה רצון מאת הבורא, וכי יעמוד באחרית הימים מלך גדול ונכבד טורע דוד המלך, ויפדה את עם ישראל גאולת עולמים, וכדומה מהאמונות הללו; ורק בדרך כלל, אך איך? ומתי? ואנה? ומהותן כמותן ונדרן לא יכלו להגיד עפי' קבלה. ולכן כאשר הביא הענין במשנה לפרקים רחוקים להזכיר מקצת האמונות הללו, זכרו אותן כלאחר יד, ובדרך כלל, וכדבר המקובל כבר באומה, ד"מ: במסכת ברכות (פרק א'): "מוכרין יציאת מצרים בלילות וכו' והכ"א ימי הייך העולם הזה כל ימי הייך להביא לימות המשיח" עכ"ל. וכן בסוף סוטה: חסירות מביאה וכו' רוח הקדש מביאה לידי תחית המתים" עכ"ל.

ומה שתמצא לרבותינו ז"ל באגרות מדברים פרטים מקצת הענינים האלו? לא דברו בהם מצד הקבלה, כי אם כל אחד דובר בהם מצד שכלו ושקול דעתו; ולפעמים השתדלו להראות קצת אסמכתות לדבריהם, אם בתורת משה או בנביאים וכתובים⁽²⁾. אולם אין דבריהם של הז"ל בזה דברי קבלה, ורשות לכל אדם לקבלם או לא, (ומעולם לא המצא בכל התלמוד בענינים הללו או בשאר עניני אגדה הלשון "הלכה כפלוגי", עיין לעיל).

ואלה הדברים הפרטיים שהזכרנו, לא באו לספרי המשנה, כי המה שייכים לחלק אגדה כי הוא (ר"ל חלק האגדי) עסקו רק בדברים בלתי מעשים, כגון: מה שנמצא בסוף משנה דסוטה מפרטי ענינים מיזמן המשיח, היא הוספה מן הברייתא מחלק האגדה, וכן בריש פרק חלק, כל ישראל וכו" גם זאת היא מן האגדה מן הברייתא (עיין הוספת יו"ט מה שהביא בשם הגאון חכמת שלמה, וכן דעת רש"י עיי"ש), וכן הפרקי אבות רובם המה מן האגדה מן הברייתות וכדוע. וכבר הזכרנו דברי הרמב"ם ז"ל (שם במשנה כל ישראל דפרק חלק) ח"ל: כבר זכרתי לך פעמים רבות שכל מחלוקת שתהיה בין החכמים שאינה באה לידי מעשה אלא שהוא אמונת דבר בלבד אין צד לפסוק כאחד מהם" עכ"ל. וכבר הזכרנו לעיל גם

(1) ומה שאמרנו במשנת הלך: והאומר אין תחית המהים מן התורה? הכוונה שאומר שאין רמז כלל לתחית המתים בתורת משה, ועיין לעיל מה שכתבנו מזה.

(2) המנהג מה שגריך שחמד כי גם ספרי הנובחים וכתובים המה שייכים לדברי קבלה, כל זמן שמכתיבים עם תורת משה; ובמקום שגדלון כפותרין תורת משה, אין מקבלין דברייהם, אולם נשמח להטות דבריהם שיכתיבו עם התורה.

דברי רבינו שמואל הנגיד (שהיה זמן רב קודם הרמב"ם) וזולתם, ועיין מה שכתב הרמב"ם במאמרו תחית המתים.

אמנם הדע קורא נעים! שהאמונה בתחית המתים אם שאין מהפילוסופים מיימינים לאמונה זו, אך הטובים שבהם אינם ג"כ משמאילים (ר"ל להכחישה); כי הפילוסופיא אינה מכחשת רק דבר הנמנע בחק הבורא, וזה הוא מן האפשר. גם אנחנו קהל המאמינים באלו הדברים, אמונתנו בהם שיהיו על דרך המופת ברצון ה' הפשוט, כמו שאר הנסים והמופתים שנעשו עפ"י רצון ה' יתעלה.

וכן לא באו במשנה מן הדעות, כגון: מופתי יחוד השם, השארת הנפש וכדומה, יען גם התורה לא דברה בהם, כי הרברים הללו שוים בהם בני ישראל וכל האומות המתוקנות שבעולם, והשכל לבד יעמוד עליהם אחר העיון הדק ואתר הידיעות הרחבות בהכמת הטבע ובהכמות הגיון ויתר החכמות הקדומות להכמה זו שאחר הטבע, לא כן רוב המצות המעשיות שבתורה ופרטיהן, כגון, מצות החקים, היינו הזכרון והגדר, לא ישוו בהן כל אומה ולשון, ונתנו רק לאיש הישראלי. ולא יעמוד עליהן האדם משכלו אם לא היה נצטווה עליהן בתורה.

ומכל הדברים והאמת האלה התבאר די באר, מה המה הדברים השייכים אל השופט הכללי והפרטי, ואזה ספקות שאלו מהם, ובמה היתה מחובתנו לשמוע אליהם. ונתברר לנו הפעם די ברור מה הוא ענין תורה שבע"פ בכלל ובפרט. והארתי קצת בזה הדבר כי הוא יסוד גדול לספרנו זה, להראות לעין הקורא המבין, כי כל זה הענין היה נעלם לגמרי מאת המכתב; כי לו היה יודע מכל הענין הזה לא ערב את לבבולגשת כלל אל הויכוח בכלל בספרו זה, והיה נוטל כל טענותיו, שאלותיו וחלומותיו, וזרקם אל ים המלח, במקום אשר לא יזכרו ולא יפקדו, ולא יעלו על לב לעולם.

ועתה נחזור אל הסופרים וחכמי המשנה, הנקראים תנאים, ונאמר: כבר בארתי די באר שהסופרים כבר התחילו זמן רב קודם חרבן בית ראשון. ובחפשי בספרים קדמונים שהיו קרובים בזמן אחרי בנין בית שני, מצאתי שהיו הסופרים מפורסמים מאד אז, ולמודיהם היו יקרים מאד באומה הישראלית, ראה נא מה שכתב הבן סירא, והוא הנטפל לספרי התנ"ך אצל הנוצרים, וז"ל: חכמתא דספרא תוספיה לה חכמתא (בן סירא ל"ט פסוק א'), ר"ל: חכמת הסופרים מוסיפה לה חכמה; חרי נראה שכבר בימי בן סירא הוסיפו הסופרים חכמה, עיין שם בפרשה זו מפסוק י"ד והלאה עד סוף הפרשה, איך מעלה הסופרים שבזמנו והכמתם ליום התפארת על כל שאר אנשים, ממש כמו שמגביה התלמוד את הסופרים ותלמידי חכמים.

ונבוא נא הפעם לשאול את פי אבות הכנסיה של הנוצרים הקדמונים הקדושים להם, כענין הסופרים ראשי חכמי המשנה הקדמונים, ראה זאת מצאנו בספריהם¹⁾

¹⁾ Tertulianus contra Jud. c. 10; contra Marcion L. III c. 18. Ambrosius de Benedictione patriae c. 3.

ח"ל: „משבט שסעון יצאו חכמי הסופרים ומהוקפי דת בישראל, ועל זה כוון יעקב בברכתו את לוי ושמעון, שאמר: אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל (בראשית מ"ט), כמו שמשבט לוי יצאו הכהנים מורי הדת, כן יצאו משבט שמעון חכמי הסופרים ומורי הדת (עכ"ל).

מדברי ראשי הנוצרים הקדמונים הללו למדנו, שגם זולת הכהנים היו גם מותר השבטים כאז ג"כ מורים ומחוקקים ומלמדי האומה. גם למדנו מדבריהם אלה, שהלמודים של חכמי הסופרים וראשי חכמי המשנה המה למודים יקרים, כמו שיקרות הוראות התורה ע"י הכהנים, וכי כבר נבא יעקב בברכתו שברך את בניו לוי ושמעון שיצאו מחליציהם חכמי הסופרים מלמדי הדת, וא"כ למודי הסופרים והמשנה קדושים המה גם לפי עדות גדולי ראשי הקדמונים מהקדושים לנוצרים. וכבר כתבנו לעיל בשם פלאוויאוס יוחפוס עדות ברורה, שהיו בין חכמי המשנה כגון שמאי חברו של הלל חולתו, בעלי רוח נבואה ומתנבאים ברוח הקדש, וכן העמדנו לזה גם עדות מחכמי הנוצרים, עיין שם.

וגם החכם המלומד המפורסם לנוצרים ראש כהניהם הקרוב לזמננו J. B. Bosuet בספרו „מבוא לדברי הימים הכוללים" (2), ואף שהוא מגנה את חכמי הפרושים (ר"ל חכמי המשנה) ולמודיהם, איננו מגנה כי אם קצת טאלה שהיו בזמן מחוקק הנוצרים, אך את הראשונים שהיו קודם זמנו הוא מפליא מאד, וז"ל:

אונטער דיא רענירונג דער אַסמאָנאָער (חשמונאים) צו דען צייטען דעם יאָנאַטאהאס (יונתן) (שהיה 143 שנים לפני זמן חשבון הנוצרים) נאהם דיא סעקטע דער פֿארוואָער (פרושים) איהרען אַנפֿאַנג אונטער דען יודען. זיא ערוואַרבען זיך אים אַנפֿאַנגע דורך דיא רייניגקייט איהרער לעהרע אונד דורך דיא גענויע בעאַבאַכטונג דעם געזעטצעס איין גראַססעס אַנזעהען. עס קאַם דיזעס דאַצו, דאסס איהרע אויפֿזיהרונג זאנפֿטימטהיג, אבגלייך אויך שטרענג וואָר, אונד דאָסס זיא אין גראַססער איינטראַלט אונטער איינאנדער לעבטען (3). דיא בעלֿאָהנונגען אונד בעיטראַפֿונג איינעם צוקונפֿטיגען לעבענס (שכר ועונש לעה"ב), דיא זיא מיט פֿיללעם אייפֿער בעהויפטעטען, ערוואַרבען איהנען פֿיל עהרע" עכ"ל (4).

(1) וכן מסכימים לדבריהם גם חכמי ישראל הקדמונים, עיין ילקוט על פסוק „חלקם ביעקב" מה שהביא בשם המדרש רבה, וז"ל: אהלקם ביעקב ואפיצם בישראל, להעמיד משמעון מלמדים ומשנים וכו', ועיין הרגוס ירושלמי על פסוק זה, ועיין רש"י שם, ורד"ק בפרשיו.

(2) *Einleit. in d. Allg. Gesch. d. Welt.*

(בהערה השלישית דפוס *Leipzig* שנה 1757 דף 286)

(3) וזה מכנים מאד עם דברי הלמוד במסכת בנהדרין: „בראשונה לא היזה מהלוקח בישראל, ומשכרו תלמידי הלל ושמה" וכו', עיין בשני הלוקים הראשונים מספרנו בית יהודה דף 127 ובהערה שם.

(4) ובדברים האלו זיפתי כבר את דברי הכומר הפולני מקאמעניץ סאדלסק אש 17

והנה הלמוד של השארת הנפש ושכר ועונש לעה"ב שהיא הפנה הגדולה בדת, בא מן חכמי המשנה גם אל הנוצרים אחר כך.

ובזה סרה פליאה רבה שמתפלאים עליה רבים וכן שלמים, והוא : מדוע בבית ראשון וקודם בנינו זמן רב, שהיו בין עם ישראל תמיד נביאים, ונסים ואותות ומופתים היו מצויים פעם בפעם, וגם היו אורים ותומים וכדומה, ובכל זאת היו היהודים לרוב עובדי עבודה זרה, ואחרי גלות בבל פסקה עבודה זרה מהם ולא נודע זכרה עד היום, ואז אחר התחלת בית שני לא היו נביאים וחזלו הנסים והמופתים גם לא היו אורים ותומים וכדומה? אבל האמת שמאז שעמדה כנסת הגדולה וקמו חכמי הסופרים וראשי חכמי המשנה, המה היו סבת הדבר, וזוהו נבין מאמרם של חכמי התלמוד שאמרו: „חכם ערירף מנביא“.

ונביא הפעם להשלים עוד יותר סבת הדבר, שהחכמי המשנה (ר"ל התנאים וכל הגלויים עליהם מן כת הפרושים) עלו במעלה גדולה כזו אצל כל האומה הישראלית, שקבלו למודיהם או אחריו בכבוד ומורא רב כנודע, עד שהיו רק מהם המורים ודיינים ובעלי הוראה ולקחו לפעמים מהם לקח אף בדינים השייכים לתורת כהנים, והיו בחשיבות יותר מן הכהנים, ועל למודי חכמי הפרושים בכלל כבר כתב פלאוויאוס יזעפוס שלטודיהם (אף בזמנו) היו קרובים אל למודי הפילוסופים השלמים (עיין בית יהודה צד 49 בהערה).

אך הסבה לזה מדוע היתה מעלתם גדולה יותר מן הכהנים? (וכן המליצו חז"ל בפרקי אבות, שכתה תורה גדולה מן הכהונה) ובענין הזה יהיה פה הקירנתו, נאמר :

נודע מספרי החשמונאים וביחוד מספר מכביים (ר"ל חשמונאים) לפלאוויאוס יזעפוס, מן המעשה הנורא של הכהן הגדול ישוע, הנקרא יסון, והיה בזמן אנטיוכוס עפיפאנוס הוא אנטיוכוס הרשע, והתאמץ הכהן הגדול הזה יסון ע"י אנטיוכוס זה יסר בתי מדרש אקאדעמיען בירושלים על תבנית היונים, והיתה כוונת הכהן הגדול הזה להעביר את עם ישראל מדת אבותיהם ולחברם אל דת היונית ואל עם היונים, ואחריו קם גם הכהן הגדול חוניו (הרביעי) הנקרא מענעלאוס אחיו של יסון הנ"ל, גם הוא השתדל אחר אחיו להעביר את היהודים מדת אבותיהם ולחברם אל דת היונים ועמם, וגם עלתה בידם שהעבירו רבים מישראל מדהם, וביחוד הרבה משפחות מן הכהנים אחיהם. וכל הרעה הגדולה האיומה והנוראה הבאה אז על עם ישראל מאת אנטיוכוס הרשע, הסבו אלה הכהנים הגדולים האחים ישוע וחוניו, ולולא קם אז מהתיהו בן יוחנן הכהן ללחום מלהמות ה', כבר היתה אומה הישראלית ורתם נשתקעו

ואיך ומספין גדול של ישראל לפי הממשלה במדינתו, X. Marczyński ספפרו גלטון פולניה Statyst. gub. Podolskiéj. Wilno 1822. T. 11 str. 93 שכתב ההפך מזה, וכבר הראו לו שגששו בענין הזה, וזוהו לתקן קצת בסוף ספרו והעלה הרס בידו. ורואו לכל איש ישראל לקרוא על הסדר כל דברי שטון, ויכיר כמה רע גרם לנו, וכמה היתה דעמנו להכרע אתנו.

בין היונים¹), מתתיהו זה לא היה יכול בעצמו להוציא לאור פעולתו, עד שנתחבר אליו בת החסידים²) שהיו קשורים מאד אל תורת משה ולתורה שב"ע, וחרפו את נפשם מאד, והמה היו בעזרתו לנצח האויבים הרבים ולהקים המקדש והדת על תלם, עיין ספר החשמונאים, ועיין פלאוויאוס בספרו המכביים על הסדר (Flav. Joseph de Macabeis) ובספרי הקדמוניות (Antiquit. Liber XII).

ולכן נראה לי שבעבור הרעה הגדולה הזאת לעם ישראל ואל רתם שהסבו אז הכהנים הגדולים ויתר הכהנים³), ובעבור התשועה הגדולה שהסבו כת הפרושים או, מכה אהבתם וקשורם אל החורה והדת, וחרפו את נפשם למות בעד התורה והמקדש, וע"כ בחרו מנהו והלאה רק מהם מורים ודיינים ומלמדים באומה, ומבלי השגיח על הכהנים מצד היותם כהנים, רק אם היה גם הכהן מן הפרושים ומכחמיהם. וכבר בררנו לעיל שמה שבחרו ראשונה (בצמיחת אומה הישראלית בצאתם ממצרים) בשבט לוי להיות מורי האומה, ובהרו מהם כהנים, היה מטעם שחרפו נפשם לנקום נקמת ה' ותורתו במיעשה העגל, ולא היה מהם אף אחד מעובדי העגל; וע"כ אמר משה בברכתו וללוי אמר וגו' כי שפרו אכרתך וגו', ובעבור זה ראויים היו להיות מורי התורה ולבחר מהם כהנים, ועיין תרגום אונקלוס שם בפסוק זה שהוכרנו, אבל בזמן אנטיוכוס עברו הכהנים ע"ז, וחרפושים קנאו בעד הדת, וע"כ בחרו בהם להורות חקי ה' ותורתו.

גם מצינו (ד"ה ב' ל"א) אצל הוקידו שהעמיד חק להכהנים והלויים מאת העם, נאמר שם: "ויאמר לעם ליישבי ירושלים לתת מנת הכהנים והלויים למען יחוקו בתורת ה'" ויפה אמרו מזה חז"ל (הולין דף ק"ל ע"ב), כל המהויק בתורת ה' יש לו מנת, ושאינו מחויק בתורת ה' אין לו מנת, עכ"ל.

¹) ראיתי להזכיר פה דבר יקר ונפלא מאד שזה מתתיהו הכהן המקרא קראת ה' לבאות, היה מזרע פנחס (כן הלעזר בן אהרן הכהן) המקרא הראשון! וכמעין צען חודרת צמעשה פנחס וצמעשה מתתיהו וצפרטי הענינים, ימלא שווי רב, ויקרא: מה רבו מעשיך ה' מה עמקי מחשבותיך! ואפשר שזה המעשה הגדול של מתתיהו וכינוי רמו ה' יתנצח בהצטתהו וצרכתו לפנחס לאמר: "הנני נתן לו את בתיי שלום והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם, תחם אשר קרא לאלהיו ויכפר על בני ישראל".

²) כבר בחרו כל הסופרים מקדמוניות שכת החסידים הללו שהסבו זאת התשיעה, המה כת הפרושים (ונכללו בהם גם האיסיים כי אלו האחרונים היו מהי מספר כוודע) עיין *Holb. Epiphanius* ועיין *Jüd. Gesch. T. 1, S. 663* נספרו נגד המניס, וכבר העתקנו כל דבריו בחבורנו הקטן בדבר הקרליס.

³) בפלאוויאוס וביתר ספרי ד"ה מוזמן הזה יסופר, שכ"כ נתקלקלו חז הכהנים, עד שלא יכלו למצא בערב כהן שיקריב הקרבן של בין הערבים; כי כלם הלכו צערב אל בית המשחק (*Theatrum*), ומהו נראה לי הטעם שבהי טיאתרחות מבוזים מאד צעויה התלמוד, ומדבר המיד בננותם, ומן כל המעשה היה בכלל ניין ג"כ מדויג אחרו הכמה ויגית חז.

וגם משפחת החשמונאים אעפ"י שהיו כהנים צדיקים וחסידים כנודע מהם, אך אם נעייין בהם נמצא שעברו גם הם אח"כ על תורה משה, היינו; שלקחו למו שרביש המלוכה נגד פקודת ה', כי ליהודה הוא ולבית דוד, וע"כ מאז שנפלה מדרגת הכהנים בכלל, שבה אל החסידים המלומדים באומה מכת הפרושים, מבלי השגיח אם הפרוש המלומד הזה הוא דוקא כהן, וכן ראינו אח"כ יוחנן כהן גדול הנקרא הורקנוס שנעשה אח"כ צדוקי וכן בנו אלכסנדר.

וגדולה מזו שאפילו אם נודה להמחבר, שמה שאינם מרקדקים היהודים לבחור מורים ומלמדים דוקא מן הכהנים לחטא יחשב, עכ"פ לא עברו בזה עם ישראל אלא על מצוה אחת, אך אם היו מאז הולכים אחר למודי הכהנים בעינים עצומות, כבר היתה במלה כל הרה, והיינו אנתנו ובנינו עובדי עבודה זרה מרת אנטיוכוס.

וכוטב שתעקר מצוה אחת ותתקיים התורה והדת על מעמד, מוטב לחתוך אבר אחד לקיים כל הגוף, ובפרט שהתורה לא אסרה כלל לאיש המלומד שאינו כהן להיות מלמד באומה, כמבואר עד הנה די ברור¹).

המורה או הגדול באומה נקרא בתנ"ך גם כן בשם כהן אף שהוא משבט אחר. כתוב (שמואל ב' כ') וגם עירא היאירי היה כהן לדוד (והוא הלא היה משבט מנשה), וכבר בארו קצת מפרשים שהיה רבו של דוד; כי כן יורה עליו שם התאר כהן. וכן, ובני דוד כהנים היו" (שמואל ב' ה'), פירוש (ראשים) וזולתן הרבה בתנ"ך, ומוזה בתלמוד איש פלוני וכהן הוא.

גם ידוע שרוב הכהנים גדולים בבית שני היו נתמנים מן מלכי היונים, ואחר זה מקיסרי הרומיים אשר משלו אז על ארץ ישראל, והיו קונים בעד כסף התמנות זו, אעפ"י שלפעמים לא היו ראויים לכך, ועיין פלאוויאוס יוזעפוס וספר כ' פרק ה') (כמובא ממנו בא"ב פרק ל"ז) שכחב וז"ל: כי סמוך לימי ההרבן היו הלויים בצרורות כספיהם משיגים מאת המלכים (של הגוים) כת ורשות ללבוש כתנת בר כמו הכהנים בשרתם בקדש, וכן הכהנים הבלתי ראויים לכהונה גדולה היו קונים אותה, עכ"ל. וכן הוא בירושלמי דיומא (פרק קמא) ובספרי סוף פרשת בלק ובתלמוד בבלי יומא (פרק קמא). גם היו על פי רוב בלתי מלומדים בתורת ה' וכמכופר שם במשנה דיומא (דרך אגב), שלא היו יכולים הכהנים גדולים לפעמים לקרות בתנ"ך, והיו מקרים לפניהם אחרים.

¹ הנחשב הזה אומדן פס ביהודים עוזרים על מצוה זו של הכהנים, וה"כ אינם שומרים את התורה, ומדוע מתחרים היהודים עם הגוים שהמה צפיהם אומרים שזאמיים בתורה משה ובכל זאת אינם שומרים התורה? סקר ענה, כי מעולם לא אמרו זאת היהודים על הגוים, הלילה! כי לא קבלו אז אבותיהם הגוים כל מצוה; יען לא נהייתו בגלן, כמו שבארנו כמה פעמים, אבל קבלו אז צבאם בתמורה דה הגולגית רק מצטת אהדות מן התורה לשמון, וכן בלחמת עד היום מזהירים מחד על במינקן.

ועוד אימר שמעיקרא דדינא אין ממש בטענות המחבר, שהיהודים עוברים על דבר גדול שבתורה, לבלי קחת מורים מן שבט לוי? ; כי מזמן התחלת בית שני כבר לא היו עשרת השבטים, ונשאר רק שבט יהודה (ומעט אנשים משבט בנימין), ומשבט יהודה היום כל היהודים הנודעים בעולם, ושבט יהודה כבר קבל הברכה: לא יסור שבט מיהודה ומהוקק מבין רגליו. וא"כ כדין עושים מן זמן בית שני ועד עתה לבחור מהוקקים (ר"ל מורי הדת) גם מהם. גם בתהלים יתואר שבט יהודה בשם מהוקק "יהודה מהוקקי".

מכל הנזכר עד הנה יוצא לנו:

(א) על מניי השופטים הכלליים, ר"ל בית דין הגדול (סנהדריא, או סענאטוס או מושב הוקנים) אינם מצויים היהודים רק בהיותם על כנם, ובהיות המקדש על מכונו וכו'.

(ב) שבב"ד הגדול בירושלים לא היו דוקא כהנים, אולם בחרו מאיזה שבט שיהיו כהנים ליום או ישראלים, בהיותם ישרי לב וחכמים וידועים.

(ג) ומכ"ש השופטים במדינה, בעירות ובמחוזות ופלכים, וכן המלמדים עם תלמידים היה מאז רשות לבחור אף ישראלים.

(ד) שבכלל שם תאר "שופט" שצוה ה' לשמוע בקולו נכלל כל תאר שיהואר בו, ובאיזה לשון שתהיה, כגון: דיין, אב ב"ד, זקן, סופר, חכם, סנהדרין, תלמיד חכם, נשיא, רבן, רבי, מר, מרנא, רבנא, הנא, גאון, מלמד, מורה, דאקטאר, מאגיסטר, ומקום המשפט יכונה איך שיכונה: אהל מועד, מועד אל, כנסת, סנהדריא, ישיבה, בית המדרש, סענאטוס, פארלאמענט, סוד, געריכט וכו'. וכן קבוץ הדינים יכונה: תורה, תלמוד, משנה, הלכות, קארעקס וכדומה; לא כמענה האולת שמוען המחבר הזה פעם בפעם לאמר, התורה צותה לשמוע אל השופט דוקא אך לא אל הרב (כוונתו המיד בשם רב אל החכם כחכמי התלמוד).

וכן צוה שלמה המלך בספרו בפה מלא כמה פעמים לשמוע אל "החכם": המ: אונק ושמע דברי חכמים וגו', כי נעים כי תשמרם בבטנך, יכוננו יחדו על שפתך (משלי כ"ב), וזולתו.

(ה) שכל עדת ישראל היום בעולם משבט יהודה הכה (כי עשרת השבטים מידוע איפה הם) שביישר וצדק יש לבחור מהם מורים; שהם המהוקקים שהנמית עקב שיצאו משבטים.

ואתרי הדברים והאמת האלה, אשאל את המחבר ואומר: לו יהי כשמותו שהמצוה לברור גם אתר ההרבן כהנים דוקא למורים; מפני שהכהנים נבחרים מאת ה' לחבר מקודש, להיות משרתים בחיכלו ומלמדי התורה, ומסתמא הכהנים הללו לפי דעת המחבר הזה כחויבים להיות בכל ענינים ממש כמו שהיתה כונת השם עליהם, היינו: מיוחסים, בלא פסול בלדתם, לא בני זונה וחללה וכדומה, ולא מורע אחר כי אם מורע אחרון הכהן מקודש כמצות ה' בתורתו וכדומה, ואם חזר לו אחר טאלה התנאים כבר נפלה מדרגת כהונתו, ויהי כאחד האדם, ולפעמים עוד גרוע מישראל.

מעתה אם אנחנו ערת ישראל היינו רוצים להעמיד היום הכהנים בחוקתם ובכשרותם כמו מאז, ולתת להם יתרון על ישראל, אין בידינו מכפה טעמים, הנזכרים לעיל בדרך כלל.

(א) אין כהן טהור בזמן הזה, כי צריך לזרוק עליו מי הטאת, אפר פרה, תנופה וסמיכה בבית המקדש, גם שמן הכישהה וקרבן ביום המשיחה וכדומה. וכמבואר הכל בתורה; וכנמצא הלכה למעשה בעזרא ונחמיה, איך נהגו אז עם הכהנים ששבו מן גלות בבל.

(ב) אין כהן מיוחס בזמן הזה, ואולי הוא נולד מאיזה פסול, ומצינו הלכה למעשה אז אחר גלות בבל, שאלה הכהנים שלא יכלו להתיחס עפ"י כתיבי יחש, נפסלו מן הכהונה, כמו שנאמר שם: "ומן הכהנים וגו' אלה בקשו כתבם המתחשים ולא נמצא ויגאלו מן הכהנה".

מעתה אם בזמן קצר כשבעים שנה כבר לא מצאו רבים מהכהנים כתב יחוסם, מכ"ש היום זמן רב כזה ערך אלף ושמונה מאות שנה. ואחר טלמולים קשים ושמדות וגזרות ומהומות ואבדון וגרושים שסבל כלל ישראל במשך הימים הרבים האלו, וכפי המקובל באומה הישראלית מגדולי חכמיה נשתקעו בכהונה ארבעת אלפים עבדים (וכנענים) כדאיהא במס' קידושין, בד"ה: אם ראית כהן בעוות:

וא"כ אם כל כהן הנמצא היום אין לו כתב יחש, וגם לא נתקדש, כי אין מקדש וכהן שיקדשהו, ואין שמן הכישהה, ואין מובח וקרבן, הכהן היום כאחד הישראלים.

(ג) לפי דעת המחבר הוה שהכהנים גם היום בחוקתם וכשרותם כמו שהיו בזמן הבית; א"כ לפי דבריו יהיה אסור לאיש הישראלי היום להיות רופא נגעים וצרעת חבים; כי זה היה אסור אז לאיש זר? ובאמת לו היה כהן מיוחס היום ובית המקדש על מכונו ומזבח על כנו (כי המצורע חייב בקי בן אחר שנתרפא ונאסף מצרעתו), היה בודאי אסור לאיש זר להיות רופא כזה, ועכשיו שאין כל אלה בטל עם זה כל ענין הכהנים, ויוכל לרפאות כל מי שמבין בהכמת הרפואה, ולכן יוכל היום ג"כ להורות וללמד. כל מי שהוא חכם ומלומד.

ומה שבא המחבר הוה בעלילות דברים ואומר: "שהיהודים החליפו היום את הכהנים ברבנים", שקר ענה; כי אם היו אצלנו היום הרבנים כמו הכהנים אז, היה להם לראות נגעים ולהשקות את הסוטה? אבל באמת לא קבלו עליהם הרבנים כי אם לשפוט, וזה מותר לזר כמבואר לעיל, ואף דיני נפשות אינם שופטים היום; כי צריך לזה שיהיה להשפוט כתב יחש עד עיבטו, וזה אינו, גם אסור לנו עפ"י התלמוד לדון דיני נפשות אחר החרבן, ורק בזמן שבית המקדש היה קיים, מפני שאז היה בית דין הגדול, ומצות מנוי ב"ד הגדול הוא דוקא בירושלים ובזמן הבית, שנאמר: כי יפלא וגו' אל המקום אשר יבחר, ועוד ארבעים שנה קודם חרבן בית שני בטלו דיני נפשות, כמבואר בתלמוד.

גם כבר אמרנו שהכהנים מחויבים ע"פ התורה להתפרנס מתרומות ומעשרות וכדומה, ומקרבנות; כי אשי ה' הוא נחלתם. וכל אלה הדברים כלם הלויים בארץ ובמקדש, ועתה אין קרבן ואין תרומה ומעשר, ואף אם היה לנו שדות, ומכ"ש שאין לנו שדות, ובמה יתפרנסו אלה הכהנים והמזון הלויים? ואם נאמר שיתפרנסו

מהעם לתת למו כסף די מחיתם וצרכם, על זה לא צותה לנו התורה, ועוד מי יוכל לפרנס אלפי אלפים בני אדם, כי הכהנים והלוים רבים הם במספר, ובכל עיר שיש בה מאהים אנשים תמצא בהם ערך שלשים כהנים ולוים, ודי לנו לפרנס את נפשנו ונפש טפנו, ורוב אחינו המה רשים ודלים, ודי לנו לפרנס את העניים המדוכאים העשופים ברעב, ואת האלמנות והיתומים, ולכלכל את החולים וכדומה, אשר בעוננו רבים אתנו מאד. ומה שאמרה התורה (דברים י"ב): „השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימך?" ראה נא שהוסיפה לאמר „על אדמתך". ואם הלוי או הכהן היום הוא עני או הולה, הוא בכלל שאר עניי ישראל וחוליהם, ויתפרנס עמם, אבל לא מטעם שהוא לוי או כהן.

ויהי כאשר היה ה' בעזרתנו, ויהי עם לבבנו ועם פינו להשלים את השובתנו זו בדבר הכהנים, ולהשיב חורפנו דברי אמת וצדק כיד ה' הטובה עלינו, נבוא הפעם לכיים מענין חכמי הסופרים ששכנו אלוי כשרתנו, ונאמר:

הסופרים הללו בכלל היו גם מפרשי התורה היינו במצותיה, ואף שלא נוכל להסכים עם קצת החכמים החדשים מחכמי הנוצרים שהחליטו, שעזרא הוסיף גם בגוף החומש כמה באורים שהיו לו בקבלה בע"פ או בכתב (כי התורה שאסרה הוסיפה וגרעון הוא רק בגוף המצות); עכ"פ בזאת אין ספק כלל שהסופרים הללו עשו באור בפני עצמו על החומש היינו במצותיו, במקומות הסתומים, אחר שהעמיקו מאד בכוונת התורה (כמו שנאמר על עזרא שהכין את לבבו לדרוש), מלבד מה שהיה להם בקבלה והרחיבו הדברים שהיו מבוררים לפי זמנם, ומליצת לשונם שדברו או, כי הלשון ישתנה מזמן לזמן, והענינים המובנים בזמנם בלי פירוש, יצטרכו בזמן מאוחר לבאור ופירוש, ובפרט שדברי אלהים חיים בתורתו כתובים במלים מעטים, ובהם כלולים רעיונים רבים ורחבים, וכמו שאמר המשורר אלהי: „רחבה מצותך מאד" והתפלל לה' ואמר: „גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (תהלים קי"ט), ומהבאורים הרחבים אשר היו לו בע"פ בקבלה, מזה הבין כמה עוד צפונים תחתיהם, וזה שאמר „טוב לי תורת פיך" ואמר: „בשפתי ספרתי כל משפטי פיך", וזה מורה על לימוד שבע"פ שאינו בכתב, וכן אמר „בפקודיך אשיחה" ווולתו. והוקנים הנזכרים שם כמה פעמים, המה הסופרים וחכמי המשנה הקדמונים, וכן קראם פילון היהודי תמיד בשם „זקנים" ועיין לעיל מה שהעתקנו מדבריו. וכן שתוקק הנוצרים יכנה את הסופרים בשם „זקנים".

וכבר הראה חכם גדול ומפורסם בראיות שאין עליהם סתירה, שהמוזמר הזה (תמניא אפי) נתחבר בבית שני מאחד מתלמידי חכמי הפרושים והמשנה הקדמונים, כמו שהעתקנו דברי החכם הזה בתשובתנו על ספר ש"ה. וכן העתקנו שם מדברי המורד שיש בספר תהלים הרבה מזמורים שנתחבר אחרי גלות בבל.

ומצינו בספר נחמיה (ח) „וישוע וגו' מבינים את העם לתורה וגו' ויקראו בספר בתורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו בניקרא" (ואולי מן מלה זו „מפרש" נעשה אח"כ השם חכמי פרושים, והוא כמש התאר „סופרים" אבל לא רצו להשתמש מרוב ענות בשם הנכבד סופרים וקראו א"ע „פרושים").

וכפי הנראה חששו הסופרים הקדמונים מאז ומקדם, פן יקומו בומן מהומנים
 איזה אנשים ויפסחו אלה הבאורים מן הסופרים אל גוף התורה, ולא יהיה אה"כ היכר
 איזה הוא גוף (דער מעקסט) ואיזה הוא הבאור; לכן בהכמה עשו ואכרו אסר
 בישראל לכתוב על התורה באורים כלל וכלל וגורו שיהיו בע"פ דוקא ולא הותרה
 כתיבה זו זולת להכניס הכשרים ומלכי ישראל הכשרים וזולתן מגדולי העם בהכמה
 וביראה, ומהו קראו הבאורים הללו בשם „דברי סופרים“¹ .

וכן היה גם קצת מספרי נ"ך ימים רבים בעל פה; כי חזקיה וסיעתו (שהאריכו
 ימים אחרי מותו של חזקיה) כתבו ישעיה שיר השירים קהלת ומשלי, וגם הוסיפו
 לפעמים עליהם באורים קצרים והרחבת הלשון והמליצה², וכמו שבארנו זאת במקום
 אחר. וכן אנשי כנסת הגדולה ושמעון הצדיק (ראש חכמי המשנה העלו בכתב
 שני ספרים מספרי התובים, וגם הוסיפו בהם ועליהם, היינו בספר תהלים,
 ודברי הימים³) עיין בחלק שני מספרנו בית יהודה (צד 182 בהערה), ועיין
 היטב בספרנו אבני מלואים (צד 291) וספרנו התשובות על ספר שיר השירים.

¹ וכן היה לדעתי ספר משנה תורה (ר"ל ספר דברים) והוא ראשית הקבלה, ומינו בסוף
 ספר במדבר שמסיים ואומר: „אלה המצוות והמשפטים אשר נזהר לך בני ישראל
 בעצבות מואב על ידן ירוחו“ עכ"ל. והמאמר הזה הוא כסוים אל תורה שבכתב, ואח"כ מתחיל
 בבאור התורה (היינו תורה שבע"פ) ואמר: „אלה הדברים אשר דבר משה וגו' הואיל משה באר
 את התורה“, ונראה שגם להספר דברים הייתה חסויה אז הכתיבה לכל ישראל, זולת הכהנים
 ומלכי ישראל והנשיאים וגדולי הדור. ובאמת הוא דבר נפלא מה הכריח למשה רבינו לתת ספר
 מיוחד לבאור המצוות (היינו ספר משנה תורה), ומאשר לכהנים, ומדוע לא הוסיף אלה הבאורים
 בספרים הראשונים והאל כל מצוה ומצוה הנזכרת שמה, וזו ראיה גדולה לדברינו שספר דברים
 הוא תורה שבע"פ, ובהלק שני מספרנו בית יהודה (פרק קל"ה) הרחבנו לדבר מעטן הזה, יעיין
 משם, וכבר הסכימו על דברי אלה שהזכרנו רבים ונכבדים מחכמי הזמן, כמו שמבואר בארבעה
 (שנה החמישית, אך לא אזכור הנומער והלד).

וזמן רב אחר כתבי זאת מלאחי בפילון היהודי בספרו „מחיי משה“ בראשיתו, שכתב על
 משה רבינו בזה הלשון: משה מחוקק היהודים או „המבאר המצוות האלהיות“ עכ"ל. ומזה ראיה
 גמורה למה שכתבתי בספרו משנה תורה הוא ראשית הקבלה ובאור התורה. וכן חרנס אוניקלוס
 בחומש שם: משנה התורה „פתשגן אוריתא“, ר"ל פירוש התורה. וכן התרגום המיוחס ליונתן
 בן עוזיאל תרגם שם: משה התורה „פרשא אוריתא“ עיין לעיל במחלקה הראשונה.

² וז"ל המדרש (הובא בילקוט משלי סימן תקקס"א) וז"ל: „גם אלה משלי שלמה“ אמר
 רבי יהושע בן לוי מפני מה זכו אנשי חזקיה לאריכות ימים וכו' „אשר העתיקו“ מלמד שנתונים היו,
 דבר אחר אין העתיקו אלא פירשו, עכ"ל.

³ כבר מוסכם שהמיה השלים ספר דברי הימים שכתב עזרא הסופר, וכמבואר בתלמוד
 ז"כ. אמנם נראה די גלוי שמה מאמרים ויהוסיס נהוספו אחרי נחמיה זמן רב על ידי ראשי
 חכמי המשנה הקדמונים הנקראים „מעתיקים“, וזהו הנאמר שם (ד"ה ח' ה') „והדברים עתיקים“;
 כי באמת איך יוכל להיות שעזרא או נחמיה כתבו את סדר היחש של בני זרובבל הנזכר שם

ואח"כ קבצו ראשי חכמי המשנה הקדמונים את כל ספרי התנ"ך יחד ועברו עליהם בעין פקודה וינקדו אותם בנקודות ומעמים ומסרו לנו בעל פה אופן הקריאה, וגם הקרי וכתוב, ואמרו לנו: דעו! אעפ"י שכן הוא הכתיב אך הקרי יהיה כזה וכזה, ונאמין להם; הרי לך תורה שבעל פה.

וחתמו חכמי המשנה אלה הקדמונים את התנ"ך בנושפנקא דמלבא באלה ובשבועה, שעליהם אין להוסיף ומתם אין לגרוע אף קצו של י"ד.
אלה החכמים חכמי המשנה הקדמונים חלקו את הספרים הללו על שלשה חלקים, כפי מדרגת-קדושתם.

- (א) תורה, (ר"ל המשנה הומשי תורה הנקראת תורת משה) והוא היסוד, וקדושתה למעלה על כל הספרים וזוהיה, כי כלם המה רק חווק לדבריה.
(ב) נביאים, שהמה למשה בקדושתם מן התורה.
(ג) כתובים, והמה למשה בקדושתם מן הנביאים (1).

הרבה דורות אחר משולם בן זרובבל (עיין ד"ה ח' ג' מססוק י"ט עד סוף הפרשה) זמן ערך של שלש מאות שנה? אבל בלמח שבזמן הלל הנשיא חברו של שמאי נחוספו אלה הפסוקים מן הירוסים המאוחרים (או אולי בכל דור ודור הוסיפו שם בד"ה במקום הזה יחש הגולדים החדשים) עד זמן הלל, והוא בכלל, כי הסופרים קדמוני קדמונים מסדרים לנו סדר הנשיאים מן זרובבל עד הלל על זה הסדר: זרובבל, משולם בנו, הנניה בנו, ברכה בנו, חסדיה בנו, ישעיה בנו, עובדיה בנו, שכמיה בנו, שמעיה בנו, נעמיה בנו, חזקיה בנו, וכחשך נעיון בספר ד"ה שם נמצא אלה כלם על הסדר. ואומרים שחזקיה זה האחרון, הוא הלל הנשיא. (וכבר מצינו (עיין פילון בספרו העתים) שהיו אז מוסיפים כמה שמות לכל גדול ומלך ונשיא. וכבר כתבנו גם מן השמות העצמיים הפרטים שבתנ"ך שיש מהמה רק חזרים. וכן נוהגים הנוצרים להחליף שמות כהנים גדולים בשמות יקרי הערך). וכן מסדרים הקראים בסדר הזה של הנשיאים כמו שמסדרים קדמוניו, רק שהם אומרים שחזקיה זה האחרון הוא רבן יוחנן בן זכאי, וזייפו בסוון מפני שהמה שנואים את הלל הנשיא.

וכן מן הלל הנשיא זה הנקרא ג"כ הלל הזקן הלכה הנשיאות ג"כ בידיה מאב לבן עד רבנו הקדוש הוא ר' יהודה הנשיא, ונמנו אחריו על הסדר עד רבן גמליאל בחראה שהיה בערך זמן חתימת הגמרא. וי"א (עיין שה"ק סוף חלק ח') שהלל הזקן הג"ל היה אחיו של חזקיהו הנזכר בדברי הימים שם.

וכן נראה די גלוי שהוסיפו בנחמיה את הכהנים גדולים עד אבי אביו של שמעון הצדיק (נחמיה י"ב י' י"ח), היינו: ישוע (והוא בן יהואדק הנזכר בעזרא ג' ב', וייקוס, אלישב, וידע, יוחנן, ידוע, (והוא היה אבי אביו של שמעון הצדיק), וי"ל רש"י שם: "כל אלה המה כהנים גדולים".

(1) ואמרו חכמי הנוצרים שאל התלוקה הזו, תורה, נביאים וכתובים, מרמז ג"כ מוחזק הנוצרים בספרו הב"ח (Luc. 24, 44, 27) במאמרו: שהכל יתקיים מה שנאמר בנחמיה ובנביאים ובפסאלמען" וכוונתו בחרר, "פזאלמען" אל ספרי הכתובים, עב"ל חכמי הנוצרים. ונראה יען שספרי הכתובים מתחילין בספר תהלים נקראו כל הכתובים על שמו. ונראה גם דבר נפלא

הבאורים הנ"ל על התורה היינו מצותיה, נשארז או ג"כ בכתב אצל חידר סגולה ראשי האומה החכמים וכו', אך הפרסום בכתב זיה אסור, ולמדו אותם רק בעל פה אל העם והתלמידים, וכמו שאמרנו שנקראים הבאורים הללו בשם „דברי סופרים“, וכן יקראו בפי המעתיקים הנ"ל בספר קהלת בשם „דברי חכמים“ (קהלת י"ב) ¹ הסופרים והחכמים הללו נקראו אח"כ בשם „חכמי פרושים“ ר"ל חכמי הבאורים, (ולא נקראו בשם חכמים, המפרשים? מפני שהמה לא פרשו מדעתם, אך הפרושים הללו באו למו בקבלה), ור"ל יודעי הבאורים. ודע שהבאורים הללו שהיו בעל פה, וזולתם ממה שבאה עליהם הקבלה, נקראו אח"כ בפי האמוראים בתאר תורה שבע"פ, לעומת התנ"ך שהיה בכתב. (וכן קרא כחוקק הנוצרים הוא ושלוחיו את התנ"ך בתאר „כתב“ (גראַפִיע ביונית), ולדוגמא עיין (Act. Apost. 17) וכן מעתיק לוטער שם „שריפִט“ ואע"פ שכל המון הספרים הנמצאים בעולם גם הם נכתבים). ואולם בפי חכמי המשנה נקראו הבאורים הללו בשם „קבלה“ כמו שנקראו אז כל ספרי הנביאים בכלל (בערך הורה משה) בשם „קבלה“, וכן יקראו דברי הקבלה בשם מסורה; כי מסורה וקבלה אחד הוא כמבואר לעיל. ואם נעיין בדברי הסופרים הנמצאים בתנ"ך, נמצא שקראו את הקבלה הו בשם „העתקתה“ כמו שנאמר „והדברים עתיקים“ (ר"ה א' ד') כמו שהוכרנו לעיל. (וזה יצא מפי עזרא הסופר, כי על שם קבלתו בתורה שבע"פ נקרא סופר), וכן נקראו חכמי המשנה ג"כ בפי קומונינו בשם „חכמי המעתיקים“. וכן היה נקרא בפי הסופרים שבתנ"ך הבאור על איזה ספר שבתנ"ך בשם מדרש (אונ-טערזוכונג, אויסלעגונג), וזהו מדרש ספר המלכים, הנזכר בספר דברי הימים (ב' כ"ד), וכן מדרש הנביא ערו (שם ב' י"ג). וכן דעת חכמי הנוצרים (עיין היטב געזעניוס בשרשיו ערך מדרש). ולהיות אלה המדרשים מתורה שבע"פ, ע"כ לא נתפרסמו כ"כ בזמנם, ונגנזו עד היום, ויוכל להיות שבאו מדבריהם הרבה ענינים ובאורים בתלמוד ומדרשים שבידינו היום, ועיר שם וועיר שם. ועיין מה שכתבנו לעיל בשם הקרוש לנוצרים אָריגענעס (Origenes) מהספר של אליהו הנביא שהיה בעולם בימי קדם.

והחקירה (אונטערזוכונג, ערקלערונג) בדבר ה' בתורתו ובספרי הנביאים נקראת בשם דרש או דרוש או דרשה, דרושים לכל חפציהם (תהלים קי"א),

שגשגי כנסת הגדולה בסדר החפלה שחקנו לנו, מעניס המיד ספר תהלים ששם „דברים קדושים“ צאמס: „ובדברי קדש כתוב לחמך“.

¹ אם נעיין היטב בסוּס ספר קהלת (שהוא הוספה של המעתיקים חזקיהו או סיעתו, או עזרא) (שגשגי כנסת הגדולה ורחשי חכמי המשנה) מן הכסוק: ויזכר שיהי קהלה חכס, עד סוף הספר, נמצא שם יסודי הדברים שכתבנו בפרק הזה, דוק בהם והסוף בהם. ובכלל אומר שכל ספרי הכתובים (הנוצרים לפנינו בספרי התנ"ך) היו נקראים מהצורה שחל „סופרים“, וגם דוד ושלמה בכלל הסופרים, ובעבור זה נקראו יחד כל הספרים הללו מהלוקה השלישית שהזכרנו ששם החל „כתובים“ ר"ל שילאו מיד הסופרים, ר"ל הכותבים, כותב וסופר ורדפים המה כוודע.

ונמצאו הפעלים ממנו גם בתורה, ודרשת וחקרת היטב (דברים י"ג) ר"ל החקד היטב אחר הדין הזה.

וכן בלשון המשנה נקראו הבאורים הללו מן הסופרים הקדמונים בעבור זה בשם "מדרש", ולקרו זה גם מהפסוק בעזרא שנאמר עליו שהחל לדרוש בתורה (והאמוראים קראו אח"כ בשם מדרש גם כל ענין אגדי, ואולם בפי התנאים חכמי המשנה היה כולל שם מדרש רק ההלכות) ובמקום אחר בררנו שדרש דרש בעברית יש לו הוראות אלו ממש מה שיש לתיבת Istores בלשון היוניות. וזוה יבואר באר היטב מדוע שמישו בשם מדרש לפעמים על ספרים, ולפעמים על דברי קבלה, ולפעמים על הקורה ודרישה באיזה למוד.

הסופרים הללו הקדמונים עשו ג"כ לפעמים תקנות וגדרים לעת הצורך בזמן ובמקום, כי לא כזמן נתינת התורה ולא כזמן בהיות היהודים הפשים ובמקומם ובארצם היה מעמד היהודים אח"כ; מהתקנות האלה היו ג"כ פורים והנוכה וזולתם (ולא היו מיסדיהם כהנים כ"א חכמי הדור), ותקנותיהם וגדריהם וגזרותיהם היו קדש לכל האומה, כמו דברי התורה ומצותיה, והתקנות הללו וגזרותיהן וגדריהן נכללו גם הם אח"כ בשם הלכה ואח"כ בשם משנה.

כבר מבואר לעיל שהסופרים וראשי חכמי המשנה הם המה שקבצו ספר התנ"ך ונקדוהו וכו' וחלקוהו למדרגות וכו', ותתמוהו ומסדוהו ליד בני ישראל. מעתה אם מאמינים אנחנו לאלה ראשי חכמי המשנה על כל ספרי התנ"ך, על נוסחם ומדרגות קדושתם ועל הנקוד והטעם וכו', איך לא נאמין להם גם על זה מה שאמרו לנו שיש עוד בידם כמה באורים על מצות התורה מקדמוניהם עם תקנות וגזרות והנהגות, הנקרא בכלל בשם "הלכות" או "משניות", ואם נבוא ונחשוד אותם חלילה על הבאור הזה והקבלה בכלל, ונאמר שבדו מלבם והבויבו לנו בהם, ע"כ נוכל להכחיש חלילה גם בכל התנ"ך פן בדו בספוריהם והבויבו או הוסיפו במצות התורה? ואף מהנגדיהם שהיו אז לא כהשו זאת ולא חשדו אותם, ומחוקק הנוצרים בעצמו העיד על התנ"ך שאין בהם זיוף אף קוצו של יו"ד, וגם החליט על דברי הפרושים והסופרים שאמת בפיחם¹.

מכל הרברים שכתבנו עד הנה, נראה די ברור שהיתה קבלה (ר"ל מסורה) ביד ראשי האומה בזמן קדום המונים באורים בע"פ והלכות קדומות עד משה,

¹ כמוצא לעיל כבר מאמרנו "הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה, לכן כל אשר יאו אחס לזמור שמו ועשו" (*Math. e. 25*). וז"ל הפילוסוף (*M. Mendelsohn*) בספרו הנכחד (*Jerusalem*) דפוס צרלין 1783 (נד 130): "יעום ס'ן נל'הדרעיה ח'ע זעלנסט י'כט נור ד'ס געזעטן מאזעס, ז'אדערן חו"ך די' ז'אזונגטן דער ר'ציוען צע'אצ'שטעט וכו', געויה' אונטערז'כט (זייט רעדען אונד האנדלונגען) "שטימט אללעס י'כט נור מיט דער שרי'פט, ז'אדערן חו"ך מיט דער איבערליע'פערונג ס'עלליג איבער'אין, וועגן ער געק'ומטן חיוס דער איינגעריכטענען הי'עלי'אונד שיינהיי'גקייט זו שטייען, ז'א ווירד ער ז'כע'רליך י'כט ד'ס ערשטע זיישפעל נור שיינהיי'גקייט געגעבען אונד חיו"ן געזעטן דורך זיישפעל אומ'הירי'זעטן, ז'א ד'ס אונטערשטעללט אונד אי'פ'נעה'אבען זיין ז'אללעט", עכ"ל.

וזכמו שנרבר מזה אי"ה באריכות בפרקים הבאים (וביחוד באלו הפרקים המדברים. מדיני שבת ווי"מ, שחיטה וטרפות, מאכלות אסורות וכדומה). הלכה, פירושו: בלשון אשכנזית „גאנג“ (געברויך). תרגום ארמית של הליכה במקרא, הוא „הלכת“ עיין התרגומים, ואי"כ הכוונה בתאר „הלכות“ ענינים הנחוגים מימי קדם באומה, ור"ל מוכן משה והנביאים).

ולא בא רבינו הקדוש בקבוץ המשנה שלפנינו ברבר חדש, כי אם העריך בקצור מופלג וסדר כל ההלכות (שלא ישתכחו בטלמודם של בני ישראל ובעבודתם הקשה, והשמדות וגזרות והתפורם ברחבי תבל) כמו שקבלם מרבותיו וחכמי הרור, והמה מרבותיהם ומוריהם וחכמיהם עד המקבלים הראשונים ועד פשה והנביאים¹). ואינם היו בזמן מאוחר קצת שנוי מנהגים כמחוח למחוח באלו ההלכות, וגם קצת הלוקי דעות בין המקבלים האחרונים מחכמי המשנה, היינו בסעיפיהם, אך לא בשרשי המצות ועקריהם ויסודותיהם, ואלה החלוקי דעות בקצרה (מכלי באר טעמו ונמוקו של כל מאן דאמר וסברת דעתו בחווק אמריח) העתיק רבינו הקדוש בחבור המשנה. שינוי אלה המנהגים ושינוי אלה החלוקי דעות לפעמים בין חכמי המקבלים מראשי האומה, המה מעידים על הלכות הללו כי ישן נושן המה מימים קדמונים; כי מרוב הזמן ומשנוי העתים וחלופי המקומות, ומכל המונים של שמדות בבטול המצות והתפתקאות שעברו על האומה בכלל ובפרט, ובמחוזות שונות וכדומה, נשתנו קצת סעיפי המצות הללו, ונתחלקו נ"כ חכמי הזמן המשונים במקומות בדעותיהם וסברותיהם וטעמיהם וכדומה. בכל החלוקי דעות ושינוי המנהגים לא מצינו כ"א בדברים צדדים לגוף המצות, היינו בסעיפיהן וסעיפי סעיפיהן, אולם לא בגוף עניני המצות עצמן וביסודותיהן, לא ברברי תורה ולא ברברי סופרים, ד"מ; על פרי עץ הדר שבאה בו הקבלה שהוא אחרוג, לא מצינו בגוף הענין הזה שום חולק שנאמר שהוא רמון או תפוח וכדומה, וכן „עיין תחת עיין“ אין בו חולק בגוף הענין המקובל שיואמר שאינו ממון אבל דברים כדחיתו, וכן „לא תבשל גדי בחלב אמו“ אין בו חולק על הקבלה שאינו בשר בחלב (עיין הקדמת הרמב"ם לסדר זרעים), וכן ד"מ, שיחלקו

¹ וכבר היו משניות זמן רב קודם רבינו הקדוש, וכן מזכירם רבינו הקדוש כמה פעמים במשנה שלו, (עיין לדוגמא כחובות פרק ה' משנה ג', מיר פסק וד"ו משנה ח' חולתן) וקוראם רבינו הקדוש בשם „משנה ראשונה“.

כל איש מוכן חס ישים עין מנצו במשנה על הסדר, הלא יראה שמדברת המשנה בכל הלכה ודין, כמדבר הידוע כבר לכל והמקובל והנהוג באומה מני דור דור, וגם המלות המלאכותיות שבה מעידות על היותן כבר נודעות חף להמון. וד"מ במשנה הראשונה דברכות „מאומתי קורין את שמע בערביה וכו'“, מבלי להקדים ראשונה לאמר: דעו כי כל אדם מישראל צריך לקרות בערב ובבוקר הפרשה שבמשנה תורה המהלכה שמע ישראל וגו', חס לא שהיה יענין הזה נהוג באומה מאז, מקבן ועד גדול, אולם בא רק לסדר ולערך סיוסי זחח המעט וגדריה, שלא ישתכחו מהעם צימים הנאים, אזולו גם מחכמיה.

שאין דוקא פרשה זו של שמע ישראל הוא עיקר הקריאה בשחר ובערב, אבל הפלוגתא היא רק בסעיפיו היינו על הזמן הנביח בקריאתו (עיין במשנה שם), או שיהלוק אחד על הל"ט אבות מלאכות המקובלות בדיני שבת, ויאמר לא כן חמה, או פחות או יותר, או לאו דוקא, או שיכתיש אחד הקבלה שראשון בחדש השביעי (ר"ל תשרי) אינו ראש השנה, כי לא נמצא בתורה שאו הוא ראש השנה, אבל הוא מדברי קבלה, או שיהלוקו על גוף השחטה לבהמות ועופות שהוא מדברי קבלה, ויאמר אחד שאין צריך שחטה, וכי מותר לערפם, וכדומה וכדומה, אבל כל פלוגתותיהם והלוקו הדעות יפלו לפעמים בענפי זו הקבלה, והשניים באלה הפלוגתות קטנים המה מאד.

ואם נאמר שלא היו הדברים הללו ביסודתם מקובלים כלל באומה מאז ומקדם מוזן הנביאים עד משה, אי אפשר שלא היו עומדים עליהם חולקים, וכחשם בפניהם יענו לאמר: המול אכלנו כל בהמה ועוף בלי שחטה, והיום יצאה פקודה חדשה לשחוט דוקא! וכדומה וכדומה. והנה הצדקים והשומרונים והקראים (מכת הצדקים) ויתר הכתות שהיו או בישראל ובמקומות שונים, ורחוקים זה מזה מרחק אלפים פרסאות, כלם מודים בעקרי הלכות המקובלות הללו, והדומה להן, וכי יאמרו הצדקים והקראים והשומרונים היום שאין צריך לשחוט כלל? והלא להם ספרים רבים בדיני שחטה, ומדקדקים ומחמירים בזה, וכן מורים ומלמדים הקראים בספריהם הל"ט מלאכות הללו ממש, ועל הסדר הזה ממש שיש אתנו, במשנה, וכדומה מהעיקרים הללו המקובלים הלא כלם מודים בהן, ואין חולקים רק בקצת סעיפיהן וגדריהן.

ואולם חכמי המשנה ואח"כ מפרשיהם של המשנה היינו: חכמי האמוראים בגמרא, השתדלו למצוא רמזים בתורה אל אלו העיקרים המקובלים, ד"מ: זה מצא לו רמז זה בתורה לעיקר זה, והשני חפש והקר ומצא לו רמז אחר בתורה או אסמכתא, זה בונה לו הוכחותיו על דקדוק זה בפסוק, על גורה שזהו זה, וזה בונה לו על אופן אחר כפי שקול דעתו ושכלו'.

(ד"מ: דבר המקובל באומה מתורה שבע"פ מוזן משה, שפקוח נפש דוחה את השבת. זה לא נמצא כלל בתורה, והיה בזמן חכמי המשנה ההלכות הזדמן פעם אחת בהלכו בדק אחד כמה מהחכמי המשנה הללו, ונחל תלמיד אחד, למען דעת אם נמצא לזו הקבלה חזק רמז או אסמכתא בתורה, ואמר: מנין שפקוח נפש דוחה את השבת? אז כל אחד ואחד מהם חפשי המשנה התאמרו למצוא אסמכתא בתורה, נענה ר' ישמעאל ואמר אם שמת רח. נענה רבי עקיבא ואמר מעם מזבחי. ר' אלעזר אומר מילה, ר"י בן יוסף אומר כי קודם היתה לכה. ר' שמשון בן מנסיא אומר לעשות את השבת. וזמן רב אחר זה המשנה היינו בישיבת האמוראים כאשר הזכירו בזה המשנה, קט אחד מן האמוראים ואמר: אי הוהייתם הוה חמינה מילתא דעדיפה מאלהו אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם, אמר רבה לכולהו הוה לכו סירכא בר מדמטאל וכו', עיי"ש בתלמוד (והוא במסכת יומא פרק יוש הכפוריים). ופי' לא יראה מזה ר' גרור כהנא, שלא נעשה הדיון זה שפקוח נפש דוחה את השבת בשביל האסמכתא.

ויש קצת מהדינים וההלכות הללו שהיו נהוגים מאז ומקדם בכל האומה, ולא צמצא עליו שום חולק כלל, ומכ"ש שאין שום סתירה נמצאת בתנ"ך עליו, ובכל זאת לא יכלו חכמינו הקדמונים למצוא בהורה לזה שום רמז. הלכות הללו המעטות יכוננו בתלמוד בשם: "הלכה למשה מסיני", ר"ל כך מתנהג זה הענין ומקובל באומה (מני דור דור עד משה) בלי מעט וסברא ורמז בהורה¹).

הללו, אבל בהפך השמכות הללו (שהמה רק שקול הדעת מחכמי התלמוד האחרונים) נעשו בעבור הדין הקדום באומה מדור דור. וכל אחד מהחכמים הללו בקש למנוח לו השמכות זה בזה וזה בזה. ומכאן נראה די גלוי אך מהגנדינו דברו באלו הענינים דברים שאין להם שחר, כי יאמרו שאחר שחתרו חכמי התלמוד ומלאו איזה רמז והשמכות צחורה עפ"י דרשות זרות ורחוקות העמידו אחר זה מזה דין חדש בישראל, ואמרו שהוא מתורה שבט"פ. ועל דרך זה שאמרנו המה כל הרמזים והשמכות לדינים מתורה שבט"פ, הדינים הללו המה קדומים מזמן משה ומתורה שבט"פ, ובדורות האחרונים בזמן חכמי התלמוד שהיתה מלאכה לבאר המשנה והתורה שבט"פ, האמרו בשקול דעתם איש איש למנוח להם איזה רמזים והשמכות צחורה, וכמו שאמרנו בדין פקודת נפש בשבת, וכן ד"מ: גענין ד' פרשיות שבשבלין, שהיה בקבלה מתורה שבט"פ מזה ומקדם, ובקבו אח"כ קלה מחכמי המשנה השמכות לזה, ואמר ר' ישמעאל סברא דנפשיה: למשנה לכתובה לנפשות. ורבי עקיבא אמר סברא דנפשיה: טע בכחפי שחיס, טע באפיקא שחיס. וכן ל"ט מלאכות של שבת דבר המקובל באומה מיומי קדם, וגם הקראים מודים בקבלה זו, ואח"כ בזמן התלמוד ירושלמי, ראו לדעת איזה רמז או השמכות צחורה, ואמרו שם כל אחד ואחד סברתו, זה בזה וזה בזה, ואחד מהם אמר במעריף של "אלה", ואחד מהם אמר כמספר עשרה ומלאכה הזכרות במשכן, ואחד מהם אמר כמספר מלאכה שצחורה, עיין ירושלמי דשבת בפרק כלל גדול, ומנוח קלה מזה גם בתלמוד בבלי, וכדומה הוא כל השמכות ורמז.

¹ ועיין בספרנו חבני מלואים (ג' 289) שהעתיקו מדברי הרמב"ם באגרתו שכל הלכה למשה מכיון גם הם נקראו מדברי סופרים ומעשים המה, ועיין במגיד משנה (הלכות אשוח פ"א הלכה ב'). ויש לי בדברי הרמב"ם הללו עיין רב; כי סתירות רבות בדבריו נראין אם נעיין היטב בהקדמתו לרע"ט ב"ה "ואני חללו בכאן רוב הדינים שנאמר בהן הלכה למשה מכיון וכו'" וביורה במה שכתב אח"כ בסוף הקדמה זו (פרק ו') ב"ה וכל מקום שנאמר במשנה באמת אמרו היא הלכה למשה מכיון וכו' (והוא מהתלמוד). ועיין היטב גם ביוחסין (דפוס זאלקאווא הלך רהשון דף מ"ד ע"ב) בערך רבי יונתן בן יוסף. וגדבר אי"ה מכל הענין הזה שהזכרנו פה באריכות במקום מיוחד בלחוד מהבירור.

עוד לחזיר פה ענין אחד השייך לדברינו הנ"ל ואומר: כדומה לי שיש לפעמים בתלמוד הלשון "הלכה למשה מכיון" שלא דוקא "משה רבינו" אבל רק "מזמן רב", ד"מ במשנה דעניות (פרק ח' משנה ז') "מקובל וכו'" הלכה למשה מכיון שאין אליהו ב"ה וכו'" וכפי הנראה הרניש בזה הרמב"ם בפירושו למשנה שם, והשתדל להח לו באור, עיי"ש היטב.

באור התורה והוא המשנה הנקראת הללו בימים מאוחרים בשם "תורה שבט"פ", הוא הנקרא בני הקראים (שהמה מכת הלזוקים הראשונים) בשם "סבל היושנה", ר"ל קבלה שירשו מאבותיהם. והענין בספריהם ימלא שיש להם כמעט כל התורה שבט"פ שלנו, היינו המשנה,

התחלת צמיחת הצדוקים כבר היתה עוד מזמן עזרא הכהן, ובזמן אנטיגנוס (תלמיד שמעון הצדיק) נתחזקו, ומהם הקראים שבזמנינו.

ויש הברל כולל בינינו ובין הקראים, ברבר הקבלה ובאור המצות, הקראים כאשר קבלו על המצות הבאורים הללו ודברי סופרים, קבלו אותם ממש כמו מצות התורה, בלי טעם וסברא, וכן קבלום ג"כ חכמינו קדמוני קדמונים מהכמי המשנה. אולם חכמי המשנה האחרונים ואח"כ חכמי האמוראים (ר"ל חכמי הגמרא), השתדלו לתת טעמים וסברות למצות שבתורה, וכמו כן טעמים וסברות אל באור המצות המקובל באומה ואל דברי סופרים. והנה מה שקראים אנתנו בשם "מ ש נה" הוא הנקרא אצל הקראים בשם "ספרי המצות", וכבר אמרנו שהברל קטן מאד בין המשנה שלנו וספרי המצות שלהם, (וכן מוכיחים המה שמות התנאים הרבה מהכמי המשנה, ודבריהם בקבלה ובבאור המצות, כי רובם מהחכמים האלה שלנו קדושים המה גם בעיניהם, וכמו שיראה א"ה הקורא המבין בחבורנו "תער הכופר").

אצל הקראים נשאר באור המצות וההלכות ודברי סופרים, בלי תקירה וטעמים, וחכמי הגמרא לא כן, אלא השתדלו ליישא וליתן בשקלא וטריא ובחדוש השכל, אולי יוכלו לתת טעמים וסברות לכל הנ"ל.

ספרי המצות של הקראים נתחברו בימים מאוחרים מאד, ואין להם ספר המצות מקדמוניהם, אבל היה בע"פ זמן רב, וגם להם מחלוקת רב בין מחבריהם בספרי המצות בדינים.

מעתה אם נודה אפילו למתנגדי התלמוד שיש לפעמים בנמרא איזה אסמכתות או רמזים שהראו חכמינו בתורה, שהמה אסמכתות ורמזים חלושים או של מה בכך, כל זאת אינה מכחשת את המשנה וההלכות בבאור מצות דברי סופרים, ואם ד"מ: חכם אחד נתן מסברת שכלו טעם לאיזה מצוה שבתורה ויבוא חכם אחר כמותו ויראה לו שבנה סברתו וטעמו על אדני ההו, הכי בשביל זה תבטל המצוה שבתורה? או באורה המקובל? אם יבוא ד"מ חכם טבעי ויגיד לנו סברא משכלו, מדוע האדם בטבעו הולך בקומה זקופה, ולא כן הבעל חיים זולתו? ויבוא אחר זה חכם טבעי אחר ויראה לו כי סברתו הבל וריגית רוח, האם בשביל זה נאמר שהאדם אינו הולך בקומה זקופה?

הצדוקים היו מאז שונאים כל חכמו: והקירה הגיונית, וחכמינו ז"ל הקדמונים בהפך, כלם היו חוקרים בכל חכמה ומדע (וכמו שמצינו בתלמוד חקירותיהם בכל דברי מחקר ומדע, ובפרט באלו הנוגעים אל המצות, כמו שדברנו מזה באריכות בספרינו הקודמים שיצאו כבר לאור); וע"כ השתדלו חכמינו ז"ל לחקור ולדרוש בחכמה הגיונית גם בתורה ובמצותיה ובבאור המצות, ועפ"י הי"ג פרות והגיוניות

ובלשונה ממש (גם הרבה מאמרי הגמרא), ואך צוה יש העדל ציטו ובינס, הם אומרים שקבלם זו יהיה נכחב מאלו ומקדם, ולא בזה מפי הגבורה כי אס מן חכמי הסופרים קדמוני קדמונים, ודבריהם של הסופרים הללו יש להם קדושה זו קדושת המנ"ך, ואנחנו אומרים שלם היטב שקבלם זו כמונה מאלו רק בע"פ מפי הגבורה והקבלה עד משה.

שקבלנו שהתורה נדרשת בהן¹), ואם נאמר ששנארה אפילו לפעמים הקירחם בדבר אחד באין יסוד, אין זאת מבטלת הקבלה, (ועיין בחלק א' מספרנו בית יהודה פרק צ"ח).

חכמינו ז"ל מהקדמונים שבהכמי המשנה, יען שכל למדיהם היו בנויים תמיד גם על אדני החקירה, ע"כ השתדלו אחר חקירה מופלגת בתורה על הסדר בכל מקצועותיה, מצאו כה בבאור המצות שמה (איין סיסטעם) שלמה, היינו: שיהיו פרטיהם והלקיהם מסכימים עם הכל, כדרך כל חכמי לב מהחוקרים בכל ענין חכמה ומדע כולל, ובאמת אי אפשר שנותן התורה מקור השכל והמדע, הוא השכל והוא המדע, לא הלך בתורתו בשטה שלמה מכל צד. אחר השטה הזו שבתורה חקרו ודרשו בעמל רב חכמינו קדמוני הקדמונים מהסופרים (שהיו בהם גם נביאים) ומאריהם, ויהי ה' אתם לבוא על יסודה, ועליה הלכו ג"כ בכל תקנותיהם וגזרותיהם בכל דור ודור, לא נתקה כפת רגלם משטה זו חוצה.

מכללי שטה זו היה: באיזה דבר באיזה מקום ובאיזה זמן צריך לפעמים להחמיר יותר מהראוי, ובאיזה דבר ובאיזה מקום ובאיזה זמן צריך להקל יותר מהראוי (וכמו שדברנו מזה באריכות בשני חלקים הראשונים מבית יהודה ובאבני מלואים), וד"מ: בדבר שיש בו סכנה החמירו בו יותר מאיסור חמור שבתורה, והוא מאמרם המקובל באומה, "חמירא סכנתא מאיסורא". ולפעמים בעבירות קלות, אם היה זה בזמן השמד, היינו בזמן שהתכוונו שונאי ישראל בכח להעבירם על הדת, החמירו בהם בחומרא יתרה מאד, וכנראה די גלוי בספרי החשמונאים בעת מלחמת החשמונאים עם היוונים שנתנו נפשם לטבח אף על עבירה קלה לפעמים שאין בה יתרה ואלי יעבור, כמו שדברנו מזה באריכות בפרקים אחרים להלן, והוא מאמרם המקובל באומה לענין הזה, "לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך", וכבר הזכרנו לעיל במחלקה הראשונה מזה המאמר הכולל, דברי חכם מופלג מתחמי הנוצרים וז"ל: "גדולי המהוקקים לא ישגיחו בעונש החמאים כל כך על גודל החטא, כי אם לפי הזמן".

ואולם שלא בשעת השמד הקילו לפעמים מאד בכמה ענינים לפי האדם והזמן והמקום וכדומה, אף בעבירות חמורות, ולפי מאמר המקובל באומה "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בני אדם". גם החמיר בעבירות שבין אדם לחבירו יותר מעבירות שבין אדם למקום, כמובא לעיל, ואף יו"ב אמרו שאין מכפר עד שירצה את חבירו. והחמירו יותר על הגול, עד שאכרו להלכה: "היחול כחברו שוה פרוטה יולוכנו אחריו למדי", ואמר: וקשה גול הדיוט מגול גבוה וכו', ואמרו על הפסוק לא תנו איש את עמיתו, שאף לרמות הגוי עובד עבודת אלילים אסור, ואמרו (ב"ב פ"ח)

¹ ודע שחכמי הקראים בספריהם מודים ג"כ באלו הי"ג מדות שהזכרנו וקדושים הם צמיהם כמו אלנו, אולם ח"ס מודים שנתנו כפינו למשה, אבל מקבלת חכמי הסופרים, ויחמיר שכל המקובל לנו מהם הוא קדש קדשים כדברי תורה.

קשה ענישן של מרות ור"ל הין צדק ואיפת צדק וכו') מענישן של עריות, תעל כל עבירה גדולה נגד המקום ב"ה אמרו שתועיל תשובה, תעיקר התשובה עויבת החטא, ועוד ועוד כדומה לענינים הללו הקילו נגד עבירות שבין אדם למקום. לא כן הקראים שלא ידעו מכל זאת השמטה כלל, אך גששו כעור קיר, וע"כ החמירו תמיד בחומרות יתרות במצות נגד ה' שקשה עולן, ואי אפשר לבן אדם לסבלו, כי היה נעלם מהם או לא רצו לקבל טענה זו שהמליצו לפעמים בענינים הללו חכמי התלמוד, לא נתנה התורה למלאכי השרת" (ברכות דף כ"ה), "לא נתנה התורה אלא לאוכל המן" (שמות רבה מתנהומא בשלה בשם רבי שמעון), שכווננו במליצות הללו שכוונת התורה היתה לפעמים לפי הענין, והאדם, והזמן, והמקום, ומעמדו. הקראים שלא הקרו היטב אחר שטת התורה וכוונתה הכוללת שכוונה ביסודה, ולא רצו לדעת מסבות ומעמים כלל בענין המצוה, וע"כ אסרו להסיק התנור בהורף ביום השבת, ואסרו להדליק נר בשבת, אבל ישבו בחשך ואפלה מנודה, מפני שלקרו הדברים כפשוטן, "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", ואסרו תשמיש המטה בשבת מפני שהוא אחת מן הל"ט מלאכות, היינו: הזרוע, ואסרו לשאוב מים מן הבאר בשבת וכו'. ולולא הסופרים הקדמונים וחכמי המשנה מביארי התורה והמצוה, ר"ל לולא התורה שבע"פ, היה אסור לנו בשבת לעזוב מקומנו מפני שנאמר, "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" ולשאוב מים בשבת מן הבאר ולשמור הבהמות ולתת להם מאכל ולהשקותם בשבת וכדומה, מפני שנאמר, "לא תעשה כל מלאכה, ונאמר "למען ינוח שורך" וגו', ושלא לשאת אווה משא כל שהוא אף בביתו וחצרו; מפני שנאמר על ידי הנביאים, "ואל תשא משא ביום השבת" וכדומה, ולולא תורה שבע"פ היה אסור לנו לעשות שום דבר לפקוד נפש, לחיה ולחולה בשבת, וכן בחול לתת לרפואתם אווה דבר איסור, והתורה שבע"פ תלמרנו "שאינן לך דבר העומד בפני פקוד נפש", וספק נפשות להקל" ואדרבה למצוה גדולה יחשב, אפילו בעבור ספק פקוד נפש לעבור על כל עבירות שבתורה (הוין ע"ז וג"ע וש"ד) כמו שדברנו מזה באריכות כבר בשני חלקים הראשונים מספרנו בית הורה. וגם זאת לנו מהתורה שבע"פ (בין המון הקולות): שאנשי חיל פטורים מהרבה מצוה, ומותר להם לאכול טרפות, ואפילו רק כשהאב לאכול ולא שכיחא ליה התירא באותה שעה, שאין צריך להמתין על התירא (כמו שדברנו מזה שם), וגם פטורים מנטילת ידים וכדומה, וכמו שדברנו שם, ונדבר מזה אי"ה בפרקים הבאים מענינים. וגם הקילו אצל הפועלים (העושים אצל בעה"ב) בכמה דברים כגון מברכת המוציא ומברכות האחרונות דברכת המזון, ואפילו בק"ש לא חייבום לבטל ממלאכתן רק בפרשה ראשונה, ועוד ועוד (1).

(1) ויכוד הסותרים הללו הכל בנויים על יסודי תורה שבע"פ והקבלה בלחמה, והיא רמז לחכמי הדור וזיה דיוקס על ענינים הללו, וכמו שמזינו בזמנו ההשמועים שהחירו ללחוס בשבת (כמו שהלכנו בענין הזה להלן סוף פרק י').

וכל הנ"ל והדומה לאלה שהוכרנו הכל הולך למקום אחד אל יסוד השמה הכוללת המיוסדת מנותן התורה. וכל הנ"ל שדברנו פה מהקולות הרבות הכל הוא בהפך טענת מתנגדינו האומרים, שהתלמוד בא רק להחמיר. ועל דבר התקונים שחדשו חכמי המשנה בזמניהם, כל זה לא נקרא הוספה על המצות שבתורת משה, אולם רק גדרים, לפי הכרח הזמן, כי רק הנביא אמר לחדש על תורת משה; מפני שיאמין העם שהוא מפי ה', אבל משפסקה הנבואה, כל העם יודעים שהוא רק תקנת חכמים.

גם אלה המצות שחדשו חכמי הסופרים הקדמונים בעוד היו כמה נביאים בישראל, כגון נטילת ידים וערובין וכדומה, לא אמרו לעם, דעו כי ה' נתן מצוה זו החדשה, הלילה! כי אם היו אומרים כן, היו עוברים על לא תוסיף, אבל אמרו בפירוש שהם רק מפי הסופרים, וממעם גדר, כמבואר כבר, ותורה אמרה: לא תסור.

תם כל המאמר הכולל



זֶרֻבָבֶל

על ידו יוסד היכל ה' אשר הקימו בישראל חכמי הסופרים
האֵלֵהִים ותלמידיהם

הכל במענות צודקת לפני כל יודעי דת ודין

ועתה חוק זרובבל נאם. ה' גדול יהיה כבוד
הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה' צבאות
ובמקום הזה אתן שלום. (חגי ב').

מאת אביר סופרי זמננו. הרב החכם הכולל הנודע לתהלה

מו"ה יצחק בער לעווינזאהן ז"ל.

מהדורא שביעית.

בהוצאות בית מסחר ספרים

של ר' יצחק פונק בוויילנא.

חלק שני

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Соч. И Б. ЛЕВИНЗОНА.

ЧАСТЬ III

Издание ИСААКА ФУНКА, Вильно.

ВАРШАВА.

1901.

Варшава, въ типографіи А. Гинса, Новозельная № 47.

Дозволено Цензурою

Варшава, 7 Нолбра 1900 г.

זרובבל ראשית מהברת ב'

חלק ב'

כולל חלק האחרון מספר בית יהודה. ויכלכל בתוכו:

בדבר עולם הבא. — בדבר עם הארץ. — כבוד מורים והל' וכבוד אב ואם. — אורים ותומים. — תלמוד תורה. — בן נח. — גוי שלמד תורה. — גוי ששבת. — חרות הרעת. — אהבת אדם בכלל. — משה אהר.

מענה ומענה א' בדבר עולם הבא

בפרק א' בא המחבר במענה חרשה עיהתורה שבע"פ הנוחה ליכוד מוסד שאין עולם הבא לא לכת הצדוקים והזביתוסים, ולא לבעלי דת מחמד ולא לנוצרים, ואם אמרה התורה שבע"פ "חסידיו אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב", הלא תורה לנו אח"ז בפירוש, שבכלל חסידיו אומות העולם לא נכללו הצדוקים וביתוסים ולא הנוצרים ולא ההגרים, כי על כל אלה אמרה התורה שבעל פה בפירוש, שאין להם חלק לעוה"ב.

כל אלה הדברים המה בהפך מהקצה אל הקצה ממה שכתבנו פעמים רבות בספרינו הקודמים (לדבר הנודע והמוסכם בפי כל הסופרים הגדולים בעברים כנוצרים), שחכמי התלמוד והגאונים אינם שוללים גמול עולם הבא משום ארץ החולך בדרכי הצדק מאיזה דת שיהיה, לכן חוב עלי לחקור בדבר הזה, אם כנים דבריו או דברי.

ועתה שמעו נא דבריו ח"ל: התורה שבע"פ וכו' תלמד, כי כל מי אשר לא יאמין כי היא מן השמים אין לו חלק לעולם הבא וכו' באמרה: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, אלא נכרתין ואובדין ונדונגין על גודל רשעים לעולם ולעולמי עולמים, המינין והאפיקורסין והכופרים בתורה וכו'". הנה כזה הוא כלל המאמר, אך למנוע הטעות נלוח אליו פירוש פרטי מכל כת החמאים האלה בנפשוהם בזה הלשון: "שלישה המה הכופרים בתורה, האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תבה אחת, אם אמר: משה אמרו מפי עצמו, הרי זה כופר בתורה, וכן הכופר בפירושיה והיא תורה שבע"פ, והמכחיש מגידיה¹ כגון צדוק וביתוס, והאומר שהבורא החליף מצוה זו באתרת וכבר בטלה תורה זו אעפ"י שהיא היתה

¹ אמר המתנולל: שנים רבות אחר אשר נשלם ספרי זה, הגיעו לידי על ימים אחדים קונטרסים הללו של זה המחבר בהעמקה השכמית דפוס פֶּרְלֵאקוֹרֶט. (עיין להלן בראש פרק עשירי), וראויה שהחליף בכונה מלה זו "מגידיה" והעמיד במקומה "והמכחיש בחדה", וכן העתיק בלשון השכמית שם "Agadoth verwirft" וכל לעורר עיני הקוראים השכמאים

מעם ה', כנון הנוצרים וההגרים, כל אחר משלישה אלה הוא כופר בתורה" (רמב"ם הלכות תשובה פרק ג' ה"ח). בדברי המאמר הנ"ל הראשון אשר הבאנו אהנו רואים, כי אלה הנקראים מבחישי התורה לפי דעת רת היהדות אין להם חלק לעולם הבא, ומהמאמר הנ"ל השני נראה בפירושי, כי הנוצרים (וההגרים) הם בכלל בת מבחישי התורה, ויצא לנו משניהם, כי לפי דעת רת היהדות אחרית הנוצרים (וההגרים) נברתה ולא ישינו אריות היים וכו'. הן ידענו וכו' כי במקום אחר בתורה שבע"פ נאמר: "כי חסירי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא" וכו'. והאמת הוא כי הפרט יבא אחר הכלל כזה: "בל ישראל יש להם חלק לעיה"ב, וכן חסירי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא, ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו'", "מי לא יראה כי הפרט הזה נעשה ברעת, למנוע הטעות, לבל יטעה הקורא ויחשוב, שהנוצרים (וההגרים) יכולים לבא בערת חסירי אומות העולם?" עד כאן לשון המחבר.

הן היותם קוראים חכמי לב! דבריו אלה, ועתה פנו נא ושמעו גם את דברי, הלא בידכם פלם המשפט, שמעו נא ואדברנה:

א) מהראוי היה שלא להשיב לו כלל על הרבר הזה; ועין כי אמונה זו שיש השארת הנפש ושבר לצדיקים ועונש לרשעים לעולם הבא, כל זה בכלל הוא מדברי קבלה (ר"ל בתורה שבע"פ היינו מדברי הסופרים), והמה מצאו ליסודות הללו המקובלים גם אוהה רמזים הקים בתורה (ככל דבריהם של הסופרים שיש להם רמזים דקים בתורה). ומדברי הקבלה ידענו רק זאת שיש השארת הנפש וכו', והכל בדרך כלל, אבל פרטי הדברים, מה הוא עולם הבא? ועל אוהה אופן הוא? כל זה נעלם מעין כל חי, לפי דעת התלמוד. ואמרו בפירושי שאף מן הנביאים היה נעלם, במה שאמרו (סנהדרין דף צ"ט ע"א): כל הנביאים לא נתבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא (ר"ל אחר המות) עין לא ראתה אלהים וולתך (ישעיה ס"ד). ומב"ש שנעלם לפי יהיה עולם הבא ולמי לא יהיה, וכל מי שדבר מאותן הענינים הפרטיים, לא דבר זאת מקבלה, אלא מה שעברתו לבר, כפי שקול דעתו, והיה נראה לו שיש לו גם אוהה אסמכתא מן המקראות לדעתו זאת. לכן כל הדברים הללו הפרטיים הנמצאים בתלמוד, המה שייכים לחלק האגרות, שאין מקשין בהם ואין שואלין מהם, ואין הפרש בדבר אם נמצאות אגרות הללו במטרא או בכרייתא או במשנה (עין היטב לעיל במאמר החולל מה שדברנו מענין זה בכלל). ושמע נא דברי הרמב"ם עצמו (הרי

הכלמי בקיאים כל כך בספרי העצמים, ובודאי לא ידקדו אחריו, ויחזינו לו על דבריו) שלפי הרמב"ם כל מי שמכחיש באגרות שבתלמוד ומדרכות, הוא נקרא כופר, והכופר אין לו חלק לעולם הבא. וזה הכל בהפך של הכלל המונה מהכחי התלמוד והגאונים והרמב"ם עמהם, שאגרות שבתלמוד ומדרכים, רשות לכל אדם לדרוש בהפך דעתם, ופלה לקבלם. וכל הטענות על זה המחבר רובא דרובם המה ממחמי אגרות, א"כ ממילא כמלן כל פעמוני, ולכן בא לעורר עיני הקוראים והעמיד, המכחיש באגרות.

עליו כונן המחבר הוזה פה חצי מטרתו בענין עולם הבא) מה שהקדים בפירושו למשנה שם (סנהדרין צ'), ו"ל המשנה שם: „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ואלו שאין להם חלק לעוה"ב וכו', וכתב על זה שם הרמב"ם ו"ל: „כבר זכרתי לך פעמים רבות, שכל מחלוקת שתהיה מן החכמים שאינו בא לידי מעשה, אלא שהוא אמונת דבר בלבד, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם עכ"ל הרמב"ם, וכן הוא דעת כל חכמי ישראל קדמונים ואחרונים¹), וראה דבר נפלא שהתלמוד בעצמו שם אחר זה (דף ק"ד ע"ב) אמר בפירוש, שאין לבני אדם להזערב בדבר הזה מי הוא בן עולם הבא, כי הוא דבר שרק ה' יודע למי יהיה ולמי לא יהיה, ומביא לזה מקרא מאיוב: „המעמך ישלמנה כי אתה תבחר ולא אני" (איוב לד') עיי"ש, וא"כ ממילא בטלין כל דברי המחבר הזה בכל בנינו שבנה לו בענין הזה של עולם הבא, ובכל הפרק הזה, וגם כל הענינים ברומה לזה בפרקים הבאים במקומות הללו, שהמחבר שואל ומקשה ומוכיח מאוזה מאמר שבתלמוד באוזה דבר אמונה או בדברי אגדה שבתלמוד, ומכ"ש מאוזה מאמר אגדי שבמדרשים, ומכ"ש מאוזה מאמר ממחבר שאחר התלמוד.

ב) ואפילו אם נסכים לשעה קלה, שכל המשנה של „כל ישראל" היא דברי קבלה והלכה פסוקה, וכמוה כל דברי הרמב"ם שמעתיק המחבר הזה מזה הענין; בכל זאת מעיקרא דינא משתבש המחבר הזה, כי שואל ומוכיח מדברי הרמב"ם אלה ההפך מדבריו, ולא הבין כלל המחבר את דברי הרמב"ם אלה, ותועה כשה אומר, אשר לבו וחרפה היא לו. ונאמר:

הנה נודע לכל שהרמב"ם בספרו יד החזקה, הוא רק מאסף, מלקט ענינים מפזורים (המדברים מענין אחד) מספרי התלמוד, ומסדרם בכדר ענין לענין²) וכן עשה פה. והנה התלמוד אומר במקום אחד: „חסידיו אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב" ובמקום אחר אומר: „איזה הוא חסיד אומות העולם? זה המקיים שבע מצות בני נח", ואין ספק א"כ שזה מן אומות העולם המקיים שבע מצות יש לו לפי התלמוד, עוה"ב, אעפ"י שהנכרי זה מתנגד אל יתר המצות שבתורה משה, ומכ"ש אל תורה שבע"פ, וא"כ הנוצרים ג"כ בכלל זה: מפני שמקיימין לפחות השבע מצות, ואף שהנוצרים מתנגדים אל תורה שבע"פ, ואפילו לא היו מקיימין יתר המצות שבתורה, יש להם לפי דברי התלמוד אלה חלק לעוה"ב, כי בזמן כתיבת התלמוד כבר היו נוצרים בעולם ונודעים מאד, ובאמרו „אומות העולם"

¹ עיין לעיל במצוה הכוללת מחלקה ראשונה, שדברנו מענין הזה באריכות. גם תראה ממש שלא כל זה נכתב הרמב"ם בראש חנונו יד החזקה כפי לפסק הלכה כי רובו שייך לחלק האגדה, וע"כ קרא הרמב"ם חלו המאמרים בנס מדפ, עיי"ש.

² והמיד בנינו חיוו של הרמב"ם היו שואלים אותו: דבר זה וזה נכתב בספרך, מן-ך מן התלמוד? וכמה פעמים היה מלעשר, שלא זכר מקום התלמוד ממנו הוציא איזה דין, עיין. אגרות הרמב"ם.

גם הנוצרים גם ההגרים ככלל. מעתה אם הוא יסוד טוסר לפי התלמוד, שהנוצרים וההגרים יש למו חלק לעולם הבא, אך יוכל הרמב"ם (הבונה כל דבריו על התלמוד) להוציא מכלל אומות העולם את הנוצרים ואת ההגרים ולגזור עליהם שאין להם חלק לעוה"ב? אך אם נעניין בדברי הרמב"ם פה נראה שהוא מסכים עם דברי התלמוד בענין הזה בכל דבריו, אך המחבר הזה לא הביין דברי הרמב"ם, ולא היה מעיין בתלמוד במקור דברי הרמב"ם אלו, וע"כ הלך השכים ואין נגה לו, ומוליך שולל את קוראיו, ויתעם בתחו ילל ישימון:

והנה טרם שנעתיק את דברי הרמב"ם נעתיק ראשונה דברי התלמוד דסנהדרין, וז"ל המשנה (דף צ' ע"א): „בל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, שנאמר ועמך כלם צדיקים וגו', ואלו (ר"ל מן הישראלים כי מהם מדברת המשנה) שאין להם חלק לעוה"ב: האומר אין תחית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס" עכ"ל המשנה, ואמרו על זה בגמרא (שם דף צ"ט ע"א): „האומר אין תורה מן השמים אפילו אמר כל התורה כלה מן השמים, חוץ מפסוק זה שלא אמרו ה' אלא משה מפי עצמו (אין לאיש הזה חלק לעוה"ב), ואפילו אמר כל התורה כלה מן השמים חוץ מדקדוק זה (מתורה שבע"ב), מקל וחומר זה, מנורה שזה זו (מתורה שבע"ב), (האיש הזה אין לו חלק לעוה"ב), כל מי שאינו משגיח על המשנה (אין לו חלק לעולם הבא) עכ"ל הגמרא. וכל אדם יחזה שכוונת המשנה והגמרא מענין הזה בכלל ובפרט „שאין להם חלק לעוה"ב", רק על איש ישראל, כי בזה מתחלת המשנה „כל ישראל“:

ועתה נעתיק דברי הרמב"ם שבנה דבריו על יסודי התלמוד הללו, וכונן חציו על יתר המאמרים שבתלמוד וקולע אל מטרתו, וז"ל הרמב"ם (שם הלכה ה'): „כל הרשעים שעונותיהן מרובים דנים אותן (בגיהנם) כפי חטאתיהם, ויש להן חלק לעולם הבא, שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב אף עפ"י שחטאו שנאמר ועמך כלם צדיקים וגו', וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא". (הלכה ו"ז) „ואלו הן שאין להם חלק לעולם הבא: המינים וְהאפיקורסים והבופרים בתורה וכו'. (הלכה ז') „חמישה הן הנקראים מינים, האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לברו הראשון וצור הכל (ר"ל המאמין בחומר קדום), וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון עולמים, כל אחד מחמשה אלה הוא מין (2)

(1) ההכס הזעמחר מווינאז מהק פה מלה זו „ה מיניס" מספרי זה כתיבה יד כהניע לפי לבקרו, והאמר שיש מין שחמר שכתחך „מיניס" יובן לפעמים גם „הניו ריסי", ואמי אמנס אומר בלה היו דברים מעולם, וכמו שכתבנו תודה לה' אשר זה בכחיות הזכות: (2) תבאן נראה לנו די בחר, שתחב מין בספרי הרמב"ם אינו כ"א סכוסר בעיקר (ר"ל תכחוס מליחות ד'), או בזה הדוס הכורא, או מגשס, או מאמין בחומר קדום, או עובד אחד הנכרחיס, כמו כוכב או מזל בלזוס שהוא המעמט בעו לבין קוטו.

(הלכה ה') שלשה המה הנקראים אפיקורסים: האומר שאין שם נבואה כלל ואין שם מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם, והמכחיש נבואתו של משה רבינו, והאומר שאין הבורא יודע מעשי בני האדם, כל אחד משלשה אלו הן אפיקורסים. שלשה הן הכופרים בתורה: האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו חבה אחת אם אמר, משה אמרו מפי עצמו, הרי זה כופר בתורה, וכן הכופר בפירושה (ר"ל במשנה) והוא תורה שבע"פ, והמכחיש סגידה כגון צדוק וביתוס, והאומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת וכבר בטלה תורה זו אעפ"י שהיא היתה מעם

בזה שכתבו פה נחמטלו דברי האומרים, שבהאר מין כוון הרמב"ם אל הנוצרים! ועוד לי בעזר השם ראה חזקה מן התלמוד עמו, שחזר מיכ"ס אין הכוונה בשום אופן אל הנוצרים, וז"ל התלמוד (ברכות דף י"ב ע"ב, ובפרי פרשת שלח בסופו): „כתיב (תורה) ולא תהוו אחרי לבבכם וגו' אשר אתם זונים אהריהם (במדבר ס"ו), אחרי לבבכם זו מינות, וכה"א אמר נבל בלבו אין אל הים (תהלים י"ד), אשר אתם זונים זה הרהור עבודה חללים" עכ"ל התלמוד והספרי. וז"ל בפירוש הל"א יאמרו התלמוד והספרי שמינות הוא הכפירה באל הים, (ומהלק ג"כ בינה ובין העובד חללים ולא ראי זה כראי זה. ולפי התלמוד בכמה מקומות, הכופר גרוע ח"ף פעמים מעובד חללים). ואמרו בתלמוד שבת ובמדרש קהלת (בפסוק מה יתרון לאדם) שנקשו חכמים לנגוז ספר קהלת, שמי שמאלו בו דברים מעין ללד מינות, ובמדרש מובאר שם בפירוש שהכוונה בשם „מינות" לית דין ולית דיין. וכדומה לי שאין נבל או סכל בעולם שיחזיק את הנוצרים הלילה לכופרים במציאות אלהות! ועוד הל"א בזמן משה רבינו לא היתה עוד בעולם אמונת הנוצרים, ואף ירשנו חז"ל הפסוק „ולא תהוו אחרי לבבכם" שהמה הנוצרים!! כלל דבר בעלילה באו עלינו. ואם ישען העושה העקש שיש אולי חיזה הנשים בורים וכסילים בין היהודים שטועים בבאור מלות כאלה ומופרשים על הנוצרים או על השמעתלים? אין עלינו אחריות אלו השפטים והצוערים! כי אם כן אין לדבר סוף, ומה נעשה עמם בספרי התנ"ך? שגם בהם ישעו במלות הדומות לאלו, או בפסוקים שלמים ובכוונתם, ויבינו אותם בהפך האמת, ומהם רבים מאמיני הגשמות כמו שיראו מהכתובים, וכי בשביל זה מחוק מהח"ך כל מקום שיש להבירים לטעות! לא דברה חורה במהים, ילכו את חכמים ויחמרו, ובאמת בעבור זה מזה התלמוד, שיהיה העם תמיד כרוך אחר חכמי הדור ומורי האומה ומלמדיה, להאיר להם מתשבו דברי החורה.

ושנים רבות אחרי כתיב זאת ראיתי בספר ד"ה לבית ישראל, שחבר הנוצרי הארפתי המהודד וסופר גדול ומפורסם בהבוריו הנפלאים *Georg Bernh. Depping* והעתיק מחדש ל"ר ונדפס שפ"ב בשנת 1848 ויכונה בשם „*История Евреевъ*“ וכתיב שם בחלק שני (דף 143 בהעתיקה הנ"ל) על דבר מלת „גויים" ומלת „מיכ"ס" הנמצאות בספרי התלמוד וחלו, שאומרים הנוצרים והאומרים מהיהודים שהכוונה בהן אל הנוצרים, מכיים זה ההכח שם בזה הלשון (לפי העתיקה הנ"ל): *Въроятно въ Еврейскомъ текстѣ говорится не о Христианахъ, но о нееврейныхъ, вообще объ идолопоклонникахъ; но нееврейственные Евреи, или нехристианики, могли прилагать эти слова къ Христианамъ.* וזה אמת נכון וקיים.

ה', כגון הנוצרים וההגרים, כל אחד משלשה אלה (הכופרים שהוכרז לעיל) הוא כופר בתורה". ובסוף הפרק הזה (הלכה י"ד) מסיים הרמב"ם בפה מלא ואומר: שכל אלו הנזכרים עד הנה שאין להם חלק לעוה"ב, הכוונה על ישראלים אך לא על זולתן, עיו"ש בד"ה כל אחד ואחד.

וכי לא יבין וידע שמה שהביא הרמב"ם הוספה זו על התלמוד, כגון הנוצרים וההגרים⁽¹⁾ לא הביא שלש טלות אלה רק להסביר את הקורא מה הוא, שהבורא החליף וכו', ר"ל איש ישראל הטוען ואומר, שהבורא החליף את התורה כמו שטוענים הנוצרים וההגרים, אבל לא כוון כלל אל הנוצרים וההגרים בעצמן; מפני שאלו כבר בכלל האומות (הנזכרות) שיש להם ידיהם עולם הבא, אבל כוון כמו שאמרנו על איש ישראל; כי הוא נמשך על התחלת המאמר, כל ישראל⁽²⁾.

ועתה כל אדם יתוה כי הדיברים הללו יאירו כאור שבעת הימים, שהתלמוד הרמב"ם אומרים בפה מלא, שהטובים שבאומות יש להם חלק לעה"ב, וגדולה מזו אף אם נמצאת איזה אומה שעובדים את ה' בשתוף יש להם חלק לעה"ב, כי לפי התלמוד בן נח אינו מוזהר על השתוף, ופי' שתוף לשתף בעבודת ה' אחר מתמצאים, מלאך או בן אדם או כוכב. והפעם נעתיק הנה גם יתר דברי המשנה והגמרא דסנהדרין שם, וז"ל המשנה: "בלעם (אין לו חלק לעה"ב)" עכ"ל המשנה, וכתב על זה הגמרא שם (דף ק"ה) וז"ל: "בלעם הוא דלא אתי לעלמא דאתי, הא אחריו (ר"ל אבל אנשים אחרים מן האומות) אתו, (ר"ל יבואו לעוה"ב), מתניתין מני ר' יהושע היא, דתניא (בתוספתא דסנהדרין פרק י"ג) ר' אליעזר אומר ישובו רשעים לשאלה כל גוים שבחי אלהים (ותהלים ט') וכו' דברי ר' אליעזר, אמר לו ר' יהושע וכי נאמר בכל גוים, והלא לא נאמר

(1) דת ההגרים לא היתה כלל בעולם עוד בזמן התלמוד.

(2) וכן מה שהביא "כגון זדוק ובייתום" כוונתו ב"כ רק להסביר הלשון מה הוא הכופר בתורה שבע"פ, ור"ל איש ישראל הטוען טענות הללו שטענו כבר זדוק ובייתום, ואין הכוונה על הנמשכים אחריהם, כגון הקראים שזמננו; כי לאלה אף עפ"י שהולקים על תורה שבע"פ, יש להם חלק לעה"ב. ואם יבא השאלה, איך אוכל לבאר זאת? אומר לו שהיא הלכה ערוכה ברמב"ם במקום אחד (בספר שופטים הלכות ממרים פרק ג' הלכה כ"ג): "מאחר שנתבאר שהוא כופר בתורה שבע"פ וכו' הרי הוא כפאר הביקורסין והאומות אין תורה מן השמים וכו', כמה דברים אמורים בזה ששפר בתורה שבע"פ כמותם ודברים שנאמר לו, והלך אחר דעתו הקלה ואחר שריות לבו וכופר בתורה שבע"פ תחלה כזדוק ובייתום וכל הטועים אחריהם, אבל בני הטועים האלה ובני בנייהם שהיהו אחים אבותיהם וכו' לדו בין הקראים, וגדלו חוקן על דעתם, הרי הם כתינוק שנתנה בין העמ"ס וכו' שהרי הוא כגוים" וכו' עכ"ל. ומי לוי 1 פי' הבין כל אוכל, איך לא יבט זה המהמר לכתוב שקרים ודברי נזות כפרסוף, אשר נהגם כפיו יעידו ויגידו!.

אלא כל גוים שכיח אלהים? אלא ישובו רשעים לשאלה, מאן ניהו?
 כל גוים שכיח אלהים" (אבל הגוים הצדיקים יבואו, ועיין רש"י שם). ועתה
 נבוא נא ונראה בתוספתא שם שמרמז פה התלמוד אליה, וז"ל התוספתא; "אל"ל
 ר' יהושע לר' אליעזר אלו אמר הכתוב ישובו רשעים לשאלה כל גוים ושתק,
 היה אומר שכל הגוים אין להם חלק לעולם הבא, עכשו שאמר הכתוב שכיח
 אלהים, הא יש צדיקים בגוים שיש להם חלק לעולם הבא"
 עכ"ל התוספתא, (ולא השיב לו ר' אליעזר יותר, כי נצחו ר' יהושע, ושתיקתו
 היא הודאתו. גם תדע שכלל מונה אף לענין הדין בתלמוד, ר' אליעזר ור' יהושע
 הלכה כר' יהושע" (עיין מבוא התלמוד), ועין שדברי ר' יהושע אף בדינים יקרים
 מדברי ר' אליעזר, ע"כ בחר בדבריו רבינו הקדוש גם בדברי אגדה במשנה
 פה בענין שלפנינו, וכמו שאמרו שם בגמרא: "מתניתין מני ר' יהושע" כמו שהעתיקנו
 לעיל). והו' שמעתיק הרמב"ם אחר המאמר, "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב"
 תיבך גם המאמר הוה, "חסדי אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב", ממש כמו
 שמעתיק הגמרא על משנה זו, "כל ישראל יש להם" וכו', את דברי התוספתא
 אלה שהוכרנו.

ועתה נבוא להעתיק מיתר מקומות שבתלמוד סנהדרין בענין הוה, וז"ל
 התלמוד שם (דף נ"ט ע"א): "ואפילו גוי העוסק בתורה (ר"ל בשבע המצוות
 כמבואר שם) הרי הוא ככהן גדול שנאמר (ויקרא י"ח) אשר יעשה אותם האדם
 והו' כהן, כהנים לויים וישראלים לא נאמר, אלא האדם" וכו' עכ"ל. ובספרא (פרשת
 אחרי פרק י"ג) מבוארים הרברים הללו עוד יותר, וז"ל; "וואת תורת הכהנים,
 לויים וישראלים לא נאמר אלא וואת תורת האדם ה' אלהים (שמואל ב' ז'),
 וכן הוא אומר: פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים (ישעיה כ"ו), וכן הוא
 אומר: זה השער לה'. כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא זה השער לה' צדיקים
 יבואו בו (תהלים ק"ה) וכו', וכן הוא אומר: היטיבה ה', לכהנים ללויים וישראלים
 לא נאמר אלא היטיבה ה' לטובים" (תהלים קכ"ה) וכו', ואמרו בתנא דבי
 אליהו (עיין מדרש תנחומא וילקוט שופטים בפסוק ודבורה אשה נביאה שיפטים
 ד') וז"ל: "מעיד אני עלי שמים וארץ בין גוי בין ישראל בין עבר בין שפחה הכל
 לפי מעשיו רוח הקדש שורה עליו" עכ"ל. ואמרו בתלמוד וחולין דף צ"ב ע"א);
 שהגוים (אפילו מעובדי עבודה זרה) מתקיימים בעולם בזכות הצדיקים שיש
 בהם בכל דור ודור, ואמרו שם בתלמוד, שמספר הצדיקים הללו של הגוים המה
 בכל דור ודור עכ"פ של שים במספר (לא פחות), והצדיקים של ישראל בכל
 דור ארבעים וחמשה (לא פחות), וכמנו זה הענין (כדרכם) על קרא (זכריה י"א)
 ואקחה שלשים הכסף וגו', עי"ש בתלמוד, (ובמקום אחר בתלמוד אמרו; שגם
 מספר הצדיקים בישראל בכל דור (לא פחות מן) ל"ו שבוכותם קיימת האומה
 הישראלית, ותלוהו ברמז בפסוק אשרי כל הזכי לו), ועיין במכילתא (פרשת בא
 הובא גם בילקוט) בפסוק החדש הוה לכם ברה"ר' לוי פתח: והייתם לי קרוש
 כי קרוש אני ה' ואבדיל אתכם וגו' (ויקרא כ') ותמצא דבר נפלא.

ואמרו במדרש (ובתנא דבי אליהו זוטא פרק ל') ח"ל: „בהניך ילבשו צדק (ההלים קל"ב) אלו צדיקי אומות העולם" וכו', ואמרו בתלמוד ירושלמי (ברכות פרק ב') ח"ל: „רודי ירד לנו וגו' (ש"ה ו'), דודי זה הקב"ה, ירד לנו זה העולם, לערנות הבושם אלו ישראל, לרעות בננים אלו אומות העולם, וללקוט שושנים אלו הצדיקים" עכ"ל. ואמרו חז"ל (הובא בילקוט נביאים סימן רצ"ו): „עתיד הקב"ה להנחיל להסירי אומות העולם חיי עולם הבא, דכתיב כהניך ילבשו צדק אלו צדיקי אומות העולם שהם כהנים ל הקב"ה" (ר"ל עברי ה') עכ"ל.

ולא לבד חכמי התלמוד אמרו שיש להסירי או"ה עוה"ב, אלא גם המקובלים הקדמונים החליטו כן, והוא בזהר פרשת פקודי (בהיכלא שביעאה) בד"ה בפתחא דא קיימין ארבעה פתחין וכו' ואיהו אתר דמתקין לאינן חסירי דשאר עמין וכו', עיי"ש כל הענין.

ועתה אחר שהראינו בעזר השם מן התלמוד טמקמות רבים שאומות העולם יש להם (לפי התלמוד) חלק לעולם הבא, נעתיק הנה גם דברי הרמב"ם עצמו מה שכתב בפירוש בתשובותיו אל ר' הסדאי הלוי הספרדי ח"ל: „וכה ששאלת על האומות? הוי יודע דרהמנא לבא בעי, ואחר כוננת הלב הן הדברים, וע"כ אמרו חכמי האמת רבותינו ע"ה, חסירי אומות העולם יש להם חלק לעה"ב, אם השיגו מה שראוי להשיג מידיעת הבורא, והתקינו נפשם במדות הטובות, וכל עצמה וכל מגמתה של תורת משה ע"ה תקון הנפש לשם הקדוש כמ"ש דוד שויתי ה' לנגדי, וזהו רצון התורה והכמת המצות להתקין הנפש במדותיה ובאמונת האל" וכו' עכ"ל, וכן כתב הרמב"ם (בספרו יד החוקה הלכות שמטה ויובל פרק י"ג) בד"ה ולא שבט לוי בלבד אלא כל אחד ואחד מכל באי העולם וכו', ע"ש כל דבריו, ועיין ספרנו תעודה בישראל (צד 48) בהערה שם.

ובזה נתבטלו טענות המחבר הזה והיו כלא היו, כי מהיתי כעב כל דבריו, וגם הפחד אשר פחד חלף חלף לו, ושבעביר הפחד והמורא הזה היה מוכרח לחבר חבור זה כמו שאמר בפרק הזה, וא"כ לשוא חבר ספרו זה הפעם; ובכל זאת לא אחרל להשיב לו על יתר שאלותיו וטענותיו, למען לא יהיה חכם בעיניו, כאשר פקד לנו אבי החכמים מבית ישראל.

טענה ומענה ב' בדבר עם הארץ.

שם בפרק א' כתב המתבר ח"ל: „אנחנו נשליך את התורה שבע"פ אהרי גזנו וכו' למען סתירתה בפירוש את תורת ה' וכו', נלוה בזה הוראה אחת אשר לבררה דיה להראות, כי תורה כזאת אשר תכלכל אותה בלי ספק אינה משנים. בתלמוד פסחים (דף מ"ט) אנו קוראים כזאת: אמר ר' אלעזר עם הארץ מותר לנתרו ביום הכפרים שחל להיות בשבת, אמרו לו הלמידיו, רבי אמר לשוחטו,

אמר להן, זה טעון ברכה וזה אין טעון ברכה. כל קורא משכיל יבין כי התוראה דווקא, לא לבד מתנגדת למצות לא העשה לא תרצה, אך גם תורה על רוב הביון והקצף אשר בלב החכמים על איש לא לומר, וזה יתנגד לגמרי למדת היוצר כל, אשר רחמיו על כל מעשיו, ולא יחדד פני חכם ושוע מבער דל, והתוראה הזאת בן אוימה אשר בתחלה יחשוב הקורא כי איזה שגגה נפלה בהמלות, ולפחות ידמה כי יעמוד חכם אחר וירבר קשות עם החכם הנ"ל על אפו כי עז ועברתו כי קשתה, אך מי האמין לשמועתנו, הראשון עורנו מדבר והנה חכם אחר ימלא אחריו לאמר: "עם הארץ מותר לקרעו כדג". גם לפני שני המאמרים נאמר: כי אסור לישראל לישא את בת עם הארץ כי היא נמשלה כבהמה ⁽¹⁾. ומכל המאמרים יחד יראה באר היטב תכונת לב החכמים האלה אשר יעשו את האדם כדגי הים וכרמש לא מושל בו, באמרו: "תנו רבנן לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת ת"ח, לא מצא ת"ח, ישא בת גדולי הרור, לא מצא בת גדולי הרור, ישא בת ראשי כנסיות, לא מצא בת ראשי כנסיות, ישא בת גבאי צדקה, לא מצא בת גבאי צדקה, ישא בת מלמדי תינוקות, ולא ישא יהודי ⁽²⁾ בת עמי הארץ מפני שהם שקץ ונשותיהם שקץ, ועל בנותיהם הוא אומר ארוד שוכב עם כל בהמה". גם הקורא המאמר הזה בלבבו יחשוב כי המצא בו איזה שגגה, או אולי הרבנים לצון חמדו להם ויקומו לצחק בבנות עמי הארץ (אשר גם זאת עון פלילי), אבל כל הספקות האלו יעלו בתוהו, אם נשים עין על סלת הנקיה הנערך בשלחן ערוך הלכות פריה ורביה, אשר שם שם לו חק ומשפט בענין עם הארץ ⁽³⁾. אך אולי עוד יספק הקורא, מי זה הנקרא בלשון החכמים עם הארץ? אולי בשם הזה יכונה אחד מיושבי כנען, אשר ה' צוה לבלתי החיות מהם כל נשמה? אולם מלשון החכמים במקום אחר בתלמוד בפירוש נראה, כי וכול להיות עם הארץ אחד מורע אברהם יצחק ויעקב, באמרו: "ת"ח ממור ⁽⁴⁾ קודם לכהן גדול עם הארץ", ואין ספק כי השמות ת"ח וע"ה הם לשני הפכים בנושאים יהודים, זכר במאמר הנ"ל יוסף יאמר: כי "עם הארץ יסוד לאכול בשר, שנאמר זאת תורת הבהמה והעוף, כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף, וכל שאינו

⁽¹⁾ מלה זו "אסור" ומלה זו "לישראל" שתיכן אלה הוסיף זה המחבר מדעתו, זכמו שיבאר חי"ה להלן בתשובתנו על דבריו, שלא נאמר זה אלא לסלמ"ד חכ"ס, שהוא לא ישא בת ע"ה, ואין זה דבר איסור, אך נאמרו הדברים על דל ע"ה טובה.

⁽²⁾ המחבר הוסיף תבה זו "יהודי" שלא נאמרה שם, כמו שהוסיף לעיל סג"ס "ישראל".

⁽³⁾ לא הביא המחבר דברי הש"ע ובכוונה לא לזין הסיומן והסעיף; בכדי להטעות את הקורא שידמה שכל המאמרים הללו על ע"ה שהביא ראשונה כולם נאמרו שם להלכה, כגון: תומר לנחור, לקרעו כדג.

⁽⁴⁾ אין קץ לשגיאותיו כאלה, והרבה עזבתי מהם וכחבתי כראוי, והרבה הנמתי כלשונם.

עוסק בתורה אסור לאכול בשר בחמה ועוף¹). לפי תוכן המאמר הזה כל מי שאינו עוסק בתורה הוא עם הארץ, ובאשר שני המאמרים הנ"ל המה בדרך אחד, אין ספק כי החכמים בנבואה אפס יביעו עתק וישפכו חמתם על כל איש יהודי אשר לא נפל גורלו בתוכם ולא השגיח ידו לשמש אותם ולשאב מבאר חכמתם, אכן בקראנו את המאמרים הנ"ל נשיה עם לבבנו ויחפיש רוחנו, לאיזה כיתה יהשבו כל היהודים העניים היושבים פה בעירנו? הלא אל נכון ימצאו בעיר הגדולה הזאת כמה מאות ואלפים יהודים עניים, אשר לא יכלו להמות שבמם לתלמוד תורה, ועתה למי הם? הלהלמידי חכמים או לעמי הארץ? היאמינו לתלמוד אשר יתן אותם ואת נשיהם ובנותיהם לבהמות השדה, ויתעב אותם כשרץ ועכבר? הכול להיות, כי הדעת אשר דעה זרה כזאת תמצא בה יצאה מפי ה" וכו' עכ"ל.

וטורם נשיבה על דבריו נודיע להקורא, כי בפרק נ"ט שם מדבר עוד המחבר מן הענין הזה, לכן גם אנחנו נשיבה לו בעז"ה גם פה וגם שם, ונאמר ראשונה בבאור תאר "עם הארץ":

"עם הארץ" בתנ"ך הוראתו ידועה, ויקם אברהם וישתחו לעם הארץ (בראשית כ"ג), ר"ל הקהל אנשי המדינה, וכן בא בתנ"ך גם על עם ישראל בעצמו (ויקרא כ' ב', ועיין אונקלוס שם), והכוונה בו: העדה בכלל, ולפעמים דלת העם, דלת הארץ, המון, אנשים פשוטים, (ראם פֶּאֶלֶק, דיא געמיינער, דאס געמיינע פֶּאֶלֶק, דיא געריינע פֶּאֶלֶקסלאססע, דער פעבל).

אולם מצאתי בלשון הקדש המאוחרת שבא תאר "עם הארץ" על הכותים שנתחברו לישראל, והיו כמו יהודים בכמה דברים, אבל לא יהודים שלמים (עיין מלכים ב' י"ז), ותאר זה "עם הארץ" לכותים נמצא בעזרא (ד' ד'): והיה עם הארץ מרפים ידי עם יהודה, וכונתו שם על הכותים שהיו במקצתם כיהודים, וידוע מדרכי הלשונות שהולכות ומשתנות מזמן לזמן², ויוכל להיות שכבר בימי עזרא (כאשר כבר קבלה לשון העברית שגוי רב ונתערבו בה הלשונות הזרות ודרכיהם ושמושיהם, וכעדות הכתוב נחמיה י"ג כ"ד) היה נהוג בין העם לכנות את איש אשר הוא יהודי ואינו יהודי (ר"ל שאינו יהודי בשלמות) בתאר "עם הארץ" (ר"ל מעם הארץ). וראה דבר נפלא, שהכותים הללו שקרא עזרא אותם פה בשם "עם הארץ" שכתבו שטנה, יכנו אותם חכמי התלמוד הקדמונים בשם "הדיוטות", ובאשר לא ידעו כמה מחכמי האמוראים האחרונים מי הם אלו ההדיוטות? שאלו (שם בגמרא) ואמרו; מאן הדיוטות? ופירשו לכו שם בגמרא שהדיוטות הללו המה הכותים שבימי עזרא (עיין סנהדרין דף כ"א ע"ב בסופו). וידוע שבלשון

¹ גם פה הוסיף מליס אשר לא כתיב שם בתלמוד.

² וכודע מן שם ההואלר (Tyran) והאלר (Sophist), ועיין בהלך הדלשן מספרנו. כיון יהודה פקד על הסדר.

התלמוד עם הארץ והדיוט שניהם נרדפים בהפך ענין של "תלמיד חכם" או "סופר"¹), וכבר בספרינו הקודמים בררנו די באר שחכמי התלמוד לקחו הרבה מליצות מספרים המאוחרים בתנ"ך ומשמוש לשונם, ולכן השתמש בתלמוד גם בתאר זה "עם הארץ" לכוונה זו שהשתמש העם למי שהוא יהודי ואינו יהודי בשלמות, וכן נראה מהתלמוד (פסחים נ"א) שע"ה ככותי דמי, (עיי"ש בר"ה בני מדינת הים). וכמו שהשתמש העם גם ליחיד בשם "עם הארץ" (תמורת איש הארץ, או מעם הארץ, ר"ל אחד מן עם הארץ). והשבוש בלשון אשר כבר הורגל בעם, חדל להיות שבוש, וכן משתמשים בתאר "גוי" (שהוראתו עם, איין פֶּאָלק) על איש פרטי מן הגוים, ד"מ: גוי שלמד תורה וכדומה, וכן נהגו היום בישראל לקרוא את "ראשי הקהל" בשם "קהל" וכדומה, וכן נהג רבינו הקדוש בחבורו ספרי המשנה (שהוא ספר השוה לכל נפש) להשתמש לפעמים בתבות ומליצות שמשתמשים בהמון, אף בשבושיהם המורגלים באומה², כי כל מליצה וכל דבור ושמוש הלשון שנתקבל בפי כל האומה, חדל להיות שבוש; כי הסכמת העם בלשון, היא היא הלשון, ובפרט שרבינו הקדוש בספרו זה רצה שיבינורו גם דלת העם.

ובלשון העברית עצמה בתנ"ך יש הרבה שמות משותפים כנודע, ד"מ: אדם הכוונה אדם הראשון, ויש שהכוונה המין בכלל, (דיא מענשעננאטונג), ויש שהכוונה איש פחות במעלה איש שפל, עיין רמב"ם (מורה היא פרק י"ד) וכדומה הרבה.

גם תרע כי ממש כתאר הזה "עם הארץ" כמובן הזה אשר בתלמוד נמצא גם בלשון היוונית, agrotos (מן agros, פי ארץ שדה), ונעשה מזה ההאר "agroikos" (ר"ל איש הארץ), והוראתו: בור, בלתי מלומד, ולפעמים הוראתו איש באין מוסר ומדות, איש משולל דרך ארץ; וכן הוא ברומית עם התאר agrestis, וכן נקרא בתורה עשו הרשע בתאר "איש שדה" (איין ראָהער, ווילדער, אונעוויטמעטער, אונגעבילדעטער מענש), והוא ההפך מן יעקב "איש תם" (איין פֶּאָלקאָממענער, געוויטמעטער, געבילדעטער מאַנן). וכן הוא ברומית עם התאר "Idiota", (ר"ל הדיוט, לקוח מלשון היוונית Idiotes) והוראתו איש שאין לו משרה, איש פשוט, (אייןע פּריוואַט פּערזאָן דיא קיין אַמט האַט), ולפעמים הוראתו: אויל, כסיל, (איין אונ-פֶּערשטאַנדיגער מענש), ולפעמים הוראתו איש בלתי מלומד (איין אונגע-לעהרטער מענש), ולפעמים הוראתו איש רע, רשע, (איין שלעכטער מענש).

¹ וכבר נרמנו להלן שסחם ח"ח או סופר הכוונה זו, שהוא מקיים התורה בשלמות והוא יכל שמים נוסף על הורמו והכמתו, ואמרו בתלמוד: "מי שיש לו חולה צביתו ילך אל ח"ח ויבקש עליו רחמים" וכדלח' הכוונה ח"ח לדיק ולא רשע או כופר.

² ועיין היעב בשמיות נדרים ומיר בפרכים הראשונים, ועיין בפירוט המשניות שם ברמב"ם במיר (משנה א') בד"ה זיק, ופיין כוננתו.

יודע שלשון המשנה התלמוד הולך הרבה בשמשויו ובסגנון וכדומה על לשון היונית ורומית.

וכן הוא בלשון אישכזיית עם התאר "gemein" והוראתו: הכלל, כלל העם, קבל עם, בפומבי, ולפעמים הוראתו: פשוט, הדיוט, קסן הסעלה, פחות המדרגה, ד"מ: איין געמיינער זאלדאט, ולפעמים הוראתו: רע, בליעל, (ד"מ: איין געמיינער מענטש, איין געמיינער האראקטער).

וכן הוא ממש בתאר עם הארץ בתלמוד (כמו שיבואר אי"ה להלן באריכות) שיש בו כל החוראות הללו, ותהפושכל הוראה לפי מקומה וענינה¹. וכאשר נחקר לדעת איך יקרא עם הארץ שבתלמוד (לפי הוראות הכוללות) בלשון המקרא, מצינו שעם הארץ בלשון התלמוד הוא הכסיל במשלי וקהלת בפי שלמה המלך, גם בפי דוד אביו בתהלים, וכמש לכל הוראות ואופניו ועניניו שבתלמוד. וכמוכיה לי שכל הבקי בתלמוד ובמקרא יודה לזה אם ישים לב להתבונן. ד"מ: בלב נבון תנוח הכמה, ובקרב כסילים תדע (משלי י"ד), מפרש התלמוד (בבא מציעא דף פ"ה) כשיש לעם הארץ בן שהוא מלומד, או מרעיש עם הארץ זה את העולם, איסתר א בלגנא קיש קיש קריא, עכ"ל, וכדומה הרבה, ואין מהצורך להכביר דוגמאות פה, כי בכל מדרך קפדנל בתלמוד ומדרשים נמצא, שכל תאר "כסיל" ממשלי וקהלת, כשמוכירו התלמוד והמדרשים, יקראוהו בלשונם בשם "עם הארץ".

ועתה חובה עלינו לברר ההוראות בתאר כסיל במקרא, ונאמר: כסיל בכלל, הוא אדם שיש לו קצת הכנה טבעית להשיג מן החכמה, אולם מאהבת המנוחה והמרגוע ומאהבתו את העולם, הוא רודף אחר התאוות ובהרד בהבלים, ולפעמים עובר על מצות, ועושה עול ורשע. ולפעמים יקרה שיבא גם עד תכלית הכפירה, וכמו שנאמר (משלי י"ח): לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו, ונאמר (שם פרשה א'): וכסילים ישנאו דעת וגו', תחת כי שנאו דעת ויראת ה' לא בחרו וגו', ונאמר (תהלים צ"ד): עד מתי רשעים וגו' ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב, בינו בו ערים בעם וכסילים מתי תשכילו, הנוטע און וגו'. והנה יקרא את הכסיל בתאר רשע, וכי הוא כופר בהשגחה, וזה הלא ממש העם הארץ בתלמוד ובמדרשים, שאמרו עליו בתלמוד שיש לו קצת הכנה טבעית להבין ולהשכיל, אבל שונא דברי תורה, ומסאן בלמודה, ועל זה אמרו: "עם הארץ פשע במה דלא למד²", (ובפרט שהיו בכל עיר מלמדים שלמה

¹ מה שנהנין ההמון לקרוא למי שהוא כור וט"ה בשם "גוי", נראה לי שלקחו זאת מן היוונית והרומית מן התאר Barbar, Warwaros שהכוונה בו איש שאינו יוני. ולפעמים גם איש כור וע"ה.

² וכן אמר ההכס היווני הגדול סוקראטס (Socrates) "לא על בלי דעת יבוש האדם, רק על כי ימאן ללמוד". בימי קדם במלרים היה עומד ומנווה כל איש אי מקד

בהנם כמבואר להלן), ועל כן בהעדר ידיעתו בתורה הוא עובר על המצות לפעמים, וע"כ נקרא העם הארץ בתלמוד לפעמים בתאר „עברייך” והתורה הלא היא מהכימת את לומדיה, כמו שנאמר (תהלים י"ט): תורת ה' וגו' עדות ה' וגו' מהכימת פתי, וכן אמר המשורר (שם קי"ט): מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי, מאויבי תחכמני מעותיך וגו', ככל מלמדי השכלתי וגו', מוקנים את בונן וגו', כפקודיך את בונן. ולפי דברי שלמה המלך, מי ששמאס ואינו רוצה ללמוד תורה, אז אף תפלתו שמתפלל לה' נחשבת כמו תועבה (ר"ל כמו עבודת אלילים), והוא כאמרו: מסיר אָזנו מִשְׁמוֹעַ תּוֹרָה גַם תּפִּלְתּוֹ תּוֹעֵבָה. (משלי כ"ה א').

ועתה נבוא נאונראה בדברי החכם הזה מכל האדם, מה יהיה לדעתו משפט הכסיל (ר"ל ע"ה), ואיך יתנהגו עמו? ומה יהיה משפט החכם (ר"ל ת"ח)? ומצינו שמגביה את החכם עד שמי מעל, ומשפיל את הכסיל עד תכלית השפלות, ומננהו בתכלית הגנות, ושולל ממנו כל תאר אדם, עד שהשילו ממש אל בהמה; וכן אביו דוד המלך יכנה את „הכסיל” לפעמים בשם „בער” (והוא בור בלשון התלמוד), ויבא אצלו כנרדפים: איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת (תהלים צ"ב ב'). „בער” הוראתו „בהמה”, טענו את

ללמוד ספרי הדת וימוסו המדינה, והעובר על אחת המצות כדחיות כתימוכות היה נעש, ולה היה יכול להונע מעונש בטענה לאמר: עם ההרץ אני לא למדתי; כי העדר הלמוד והעדר הידיעה לבצע גדול ומורא היה נחשב, ועיין להלן מזה.

(¹) עבודת הפסילים נקראה בשם תועבה, כמו שנאמר ויקראוהו זרים, כהוצאת יעשוקוהו, (ואזל ומפרש) יזכוו לשדים לא אלהי אלהים לה ידעום (דברים ל"ג). (²) כרם בער ופרש כסל נרדפים המה בכל המקרא, כדאחז יבערו ויכסלו (ירמיה י'), וכן כהן ההלויים, איש בער וכסיל יצאו ג"כ נרדפים, ומשמם פה בכלל לזון במלות שונות. ואף שמהמתא יש חיזה הבדל דק בין חחר כסיל ובין חחר בער, וכן כפגל בערו ויכסלו, מ"מ מליט בתנ"ך שיבה זה חמורה זה, וכן נהג התלמוד בחחר „עס הארץ” ופחר „בור”, ד"מ (במשנת ברכות דף ג'): מברכותיו של אדם ניכר חס ס"ח הוא, ובטובו פרי זה ס"ח, ומטובו פרי זה „בור”, והאלפס מביא מחמר זה גם הוא וכתב ע"ה במקום בור, וכן סופר מנכר ובור יולא. וכן (במשנה דבבות): אין בור ילא חפץ ולא ע"ה מסוד, יבוא כמו במקרא לכלל לשון במלות שונות חף שיש מהמתא חיזה הבדל דק ביניהם; כי כן אמנם מדרכי הלבנות להחליף המבנה שהוראותיהן קרובות זו לזו, ממחזו למחז ומזמן לזמן, וכפי הסופרים השונים, ונחך אמנם הקורא המבין לחדר אל כוונת הכותב לפי כוונת הענין, והמעיין בתנ"ך ימצא הרבה שנויים כאלה, ומכ"ש מלשון המקרא אל לשון התלמוד, שנחבדו אחרי התנ"ך כמה מחזות שונים, ובמקומות שונים, ובזמנים שונים, וכמו שהח"ל: „לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמה”. וכן בתלמוד עצמו יש ג"כ שנויים כאלה, ומזמן לזמן, וממקום למקום, ומסופר לסופר, ועל חופן זה לריך שיובן בחחר כסיל ובער, בחחר חכס, בחחר ת"ה, בחחר סופר ובחחר בור, ע"ה, הדיוס, אשמאי, ע"ה דאורייתא, ע"ה דרבנן, עברייך, וכדומה. (ועיין ברכות דף מ"ז ע"ג), וכמו שנדבר מזה באריכות א"ה להלן.

בעירכס (בראשית מ"ה), תשלה את בעירה (שמות כ"ב), וכן בלשון מוריא
 ותרבות וארמית נקראת, הבהמה" בשם „בעירא" (וכן כתב הרד"ק בשרשיו:
 נקרא הכסיל בשם בער; כי הכסיל כבהמה, והוא קרוב לענין שענו את
 בעירכס), וכמוהו דברו ג"כ חכמי התלמוד במה שאמרו: ועל בנותיהן (של
 ע"ה) הוא אומר „ארור שוכב עם בהמה", ואמר ג"כ המשורר הקרחי (ההלים
 מ"ט): אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו, ופרשו הנפרשים
 הפשטנים (עיין אבן עזרא וולתו), שאדם שלא יבין, הכוונה בו שלא למד,
 הוא כבהמה, ר"ל אין לו השארת הנפש כמו בהמה, ע"ש. וזה ממש
 דברי ר' אלעזר בתלמוד (שהוכרנו להלן) שאמר „ע"ה אין לו חיים לעולם
 חבא" והוא ר' אלעזר זה בעל המאמר שלפנינו „ע"ה כותר לנתרו
 ביום הכפורים".

וכן יבא תאר „גבל" בתנ"ך (שהוראתו העיקרית היא מלשון גבלה) תמורת
 כסיל" ושניהם נרדפים, וילד כסיל לתוגה לו, ולא ישמח אבי גבל (משלי י"ז).
 ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים שתאר „עם הארץ" בתלמוד לכל
 הוראותיו, הוא ממש תאר „כסיל" בדבריו שלמה ודוד, מעתה כל המענות שיש
 להמחבר הוה שלפנינו על התלמוד, שבו הפעם על שלמה המלך ודוד.

נמצינו שלמה המלך להכות את הכסיל כמו את הבהמה, והוא
 אומר (משלי ב"ו): „שוטל סוס מתג לחמור ושבט לנו כסילים"; גם אמר
 (קהלת ה'): „אין חפץ (לה) בכסילים"; גם מבארים קצת חכמי המבארים
 את הפסוק (קהלת ב') „ואיך ימות החכם עם הכסיל", שהכוונה בו שהחליט
 החכם הוה שלמה המלך, שאין להכסיל (ר"ל עם הארץ) עולם הבא, עיין
 שם במבארים, וכן נאמר בתהלים: אדם ביקר וגו' כמו שכתבנו לעיל. ובאמת הוא
 גב. דעת היוני החכם הגדול אריסטאטלעס שאמר „שאין השארת הנפש כ"א
 לתכמים הסלומדים", ואם העיין בתלמוד כתובות (דף ק"א) תמצא שאמר
 רבא לעזר ח"ל:

„עמי הארץ אינם חיים" וכמו שזכיר להלן כל הענין הזה. ור' אלעזר
 בעל המאמר הוה הוא ר' אלעזר שזכיר פה המחבר הוה שאמר „ע"ה כותר

1) חכמי מצרים הקדמונים יחידו ליסוד מוסד ואמרו: „הצורח (דיא אוניווסטעוויס)
 הוא הגדולה שבמהלוח האדם, והוא מקור כל מהלה והיא המהלה היותר מוכנת שבשולם". ובגלל
 זה היו מכנים את בית עקד הספרים שלהם (שהיה בעולם ראשון בזמן ובמעלה) בשם: אולר
 הסואות הנפש, (שהפך דער ארעניימטעל פיר דיא זעעלע). ואל יהיו נח חכמי מצרים
 הללו קלים בעיניך קורה משכיל! אם לא ידעת אם לא שמעת שהם היו הראשונים והגדולים בעולם
 אז בכל מדע והשכל, והמה היו מורי העולם אז לכל חכמי קדם, והכפדים, והיונים, ועיין
 במקרא (מלכים א' למ"ד), ואם קרים אולי לא שנית, לך ושמת נח דברי חכמי הסופרים האנשים
 והחומיים, ולדוגמא עיין *Herodot., Plut., Diod.* וכדומה, ועיין לעיל במהלה שנית
 במהלה.

לנחרו ביוה"כ", ועיין לעיל מה שכתבנו על פסוק נמשל כבהמות נדמו. עוד הוהיר שלמה המלך שלא להתחבר כלל עם עם הארץ, ולהתרחק ממנו. ראה אמר (משלי י"ד): "לך מנגד לאיש כסיל וגו'", ועיין המבארים שם, ואם תדקדק תמצא שזה ממש דברי חכמי התלמוד שלא "להתחתן עם עם הארץ, וזו היא ההרחקה¹". ואין אמן בדברי המחבר הזה שלפנינו שאמר פה בשם התלמוד "שאסור" לקחת את בת עם הארץ, חלילה! לא אמר התלמוד "שאסור", אולם אמר על צד עצה טובה, כמו שיראה הקורא בדברי התלמוד שמעתיק פה המחבר הזה בעצמו, והוא לא יבוש להפך דברי התלמוד אחר כך ולהחליפם נגד השמש²; גם מדברי שלמה המלך שאמר: "לך מנגד לאיש כסיל" שהוכרנו, נראה לי שמוה אמרו חכמי התלמוד: "ואין מתלוין עמו בדרך"; גם אמר שלמה (משלי כ"ג): "באזני כסיל אל תדבר פן יבוז לשכל מליך", והו ממש מה שאמר אחר האמוראים בתלמוד: "כל העוסק בתורה בפניו ע"ה" וכו', ואמר שלמה (שם): "אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה"; גם אמר שלמה (משלי כ"ו): "לא נאווה לכסיל כבוד, ואמר (משלי י"ט): "לא נאווה לכסיל תענוג", וכדברים האלה אמר רבינו הקדוש: "עם הארץ אסור לאכול בשר". והנה בדברי שלמה בתאר "כסיל" אם נדקדק אחריו, נמצא כמו שהוכרנו לעיל, לפעמים יכלול בורק איש פראי (גולם) (אין רָאָהֶר, אונגעזימטעמער מענש), ולפעמים הדיוט ובלתי יודע ספר (אין אינגאַראנט), ולפעמים איש הולך אחר תאוותיו, (ובכל זאת הוא בקי וחכם בר"א ומקיים קצת מצות), כמו שאמר שלמה (קהלת ב' ג'): "תרתי בלבי למשוך בין את בשרי ולבי נוהג בחכמה ולאחז בסכלות". ולפעמים היתה כוונתו בתאר כסיל אל "רשע שאין יראת ה' בלבו" כנזכר לעיל, ולפעמים היתה כוונתו אל רשע נמור לה' ואדם, או כופר וכדומה; וכן הוא בדברי התלמוד עם התאר עם הארץ. ולא נוכל לומר שכונן שלמה בתאר כסיל בכל מקום רק אל בור, הדיוט, אינו יודע ספר (אעפ"י שהוא איש טוב וירא שמים הולך ביושר וצדק בכל תהלכותיו) להשפילהו כ"כ עד שהשבו כבהמה, ורק בעבור זה מפני שהוא אינו יודע ספר, ושבעבור זה מותר להכותו וכו'! אך בהכרח צריך שנודה שיש מדרגות רבות בתאר כסיל (ויפורש כל אחד לפי ענינו ומקומו), כמו שיש מדרגות הרבה בתאר חכם. וכמו שעפ"י רוב מי שהוא סלומד גדול בכל סעיפי התורה והחכמה, עדות הוא שנתן לבו אל המושכלות

¹ ודע שלא נתנו חז"ל עצה שאין להתחקן עם ע"ה, רק לקחת בנוסיהם, אך לא לח בנייהם הזכרים, כי כבר אמרו (מנהדרין דף ל"ז ע"ה): "הזהרו בצני עם סארץ שממס הלל תורה".

² גם לה נתן התלמוד עצה זו הלא לת"ח, הכי אמרו "עניי נפן בענפי נפן", ולא כמו שהעתיק המהבד לעיל "יהודי" "ישרה" בהמרו שבמלגנווד נלמך "שאסור לישרה" ונלח ישרה יהודי, שקד אמר בכדי להחעות חת הקורא.

תספק בהן זימם ולילה, מבלי פנות אל תענוגי העולם, ומסתמא הוא איש צדיק וישר; כן איש בור והדיוט ובלתי יודע ספר, היינו שעוב בשאט נפשו וממאס הלמד בתורה ובחכמה, ויבחר תחת עסק הלמד בעסקי הבל ורעות רוח, ולדרוף ארתי עניני עוה"ז ותענוגיו; מסתמא הוא בלתי ישר בטבעו, ועבריו, וע"כ סתם חכם הוא ישר, וסתם כסיל (ר"ל סתם הדיוט) הוא איש בלתי ישר, ולא יצאו שניהן מהוקתן עד שיתברר ההפך, וכמו שנדבר מזה להלן באריכות. וכן נמצאו באמת מדרגות הרבה בשתיקה, היינו בחכם ובכסיל, עד שלפעמים יהיה כל כך הפרש בין חכם זה לחכם זולתו (אעפ"י ששניהם מתארים בתאר אחד "חכם", ובין כסיל זה לכסיל זולתו, וגם המה בתאר אחד יתארו) כהפרש האור מן החשך, וכן הוא בתאר ע"ה. ונתבונן נא בתנ"ך בתאר "משכיל" ומי לא ידע הוראתו, וכי הוא ג"כ ההפך מן תאר כסיל או בער, ומצינו לפעמים שהוא ההפך מן רשע גמור: ולא יבנו כל רשעים, והמשכילים יבינו (דניאל ב"ב), וא"כ יובן פה בתאר "משכיל" איש צדיק. וכן יבואו בכפל לשון והמשכילים יזהירו וגו' ומצדיקי הרבים וגו' (שם י"א). ולפעמים יובן בורק איש מצליח, (איין גליקליכער סאגן) כנודע בתנ"ך. וכן "עשיר" הוראתו ידוע (שהוא ההפך מן "עני"), ויש לפעמים שיובן בו אישרשע, ואת עשיר במותו (ישעיה נ"ג), (ועי' ראב"ע שם); כי העשיר הוא עפ"י רוב איש רשע (ע"ד וישמן ישרון ויבעט), וכן מצינו שיבא השם רשע תמורת עשיר: ולא ימלט רשע את בעליו (קהלת ה'), ר"ל מסוּן רב (עיין אבן עזרא שם), ומה מפרש הר"ק: אל תרשע הרבה (שם ז'). וכן יבוא "כסיל" תמורת "עושר" בפסוק: טוב רש הולך בתמו מעקש שפתים הוא כסיל (משלי י"ט), והעד לזה שהפסוק הזה נמצא שם במשלי פעם שנות (במשלי כ"ח) ושם נאמר: טוב רש הולך בתמו מעקש דרכיו הוא עשיר. ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים, שסתם חכם הוא ישר וסתם כסיל הוא בלתי ישר, ולא יצאו שניהם מהוקתם עד שיתברר ההפך מזה, וכן הוא דעת התלמוד בת"ח וע"ה, כנראה מן הרמב"ם (הלכות עדות הלכה ג') ה"ל: "בל תלמיד חכם*" בחזקת כשר עד שיפסל, כל עם הארץ בחזקת פסול עד שיתזק שהוא הולך בדרכי הישרים"

(*) החחר "תלמיד חכם" בתלמוד, כבר אמרו קדמונינו שקראו ח"ע כך ע"ד עוה, ר"ל תלמיד של חכם, אבל לא חכם שהוא כבר מובהק. והשני אומר שזה לקוח מן השם פילוסוף ביווני, ר"ל אהב חכמה, עיין שם בששני, וכן נחב החכם הגואלי בוקסדאך בפסרו לעקסוקאן התלמודי שהזכרנו לעיל בצבור שם החחר "תלמיד חכם" בתלמוד, עיי"ש. חמס לי נראה שהחחר הזה "תלמיד חכם" לקחו קדמונינו מלשון המקרא במשלי כן חכם, כי כן נקראו התלמידים (דיו שילער) בלשון הקדש במקרא בשם "בנים" וחחר תלמיד (חיין שילער) לא נמצא בלשון הקדש הקדומה בתנ"ך כלל רק "בנים", אבל בלשון הקדש המאוחרת שבתנ"ך נמצא החחר "תלמיד", והוא בספר דברי הימים (עיין ד"ה ח' כ"ה).

עכ"ד, הוא מן התלמוד. ואולם ע"ה שקבל עליו כל דברי חברות הינו לקיים כל המצות כהבר (מיטגליד דער פֿראַמען איוראָעליטען), כל זמן שלא נמצא עליו חשד שיצא מכלל התורה לגמרי, הוא בכלל חבר, כמו שאמרו (בכורות דף ל'): „ע"ה שקבל עליו כל דברי חברות ונחשד על דבר אחד, אינו חשוד אלא על אותו דבר בלבד" (כי הלכה כחכמים עיי"ש), (ועיין התוספתא דרמאי פרק ב'), ונקרא חבר ע"ד: חבר אני לכל אשר יראוך ולשומרי פקודיך (תהלים ק"ט). וזה לשון רבינו אשר ז"ל (בתשובותיו): „ת"ה שאין יראת שמים על פניהם, הרי אלו נקלים (ר"ל נבזים ושפלים) שבצבור, ולא אמר הכתוב אלא כל קדושי בידך, יצאו אלו שמוזלים בשם שמים ועל כיוצא בהם נאמר: הנה בגללכם ציון שדה החרש" עכ"ל הרא"ש ז"ל. ולהלן בספרנו זה נערוך אי"ה מן התלמוד עצמו הרבה מאמרים מחשיבות ע"ה ההולך בדרך הישר, ומבזיון הת"ה ההולך עקלקלות ובנתיה הרשע והרע. וכמדרגות השונות הנמצאות בתאר „חכם" „וכסיל" במקרא, כמה ממש נמצאו מדרגות שונות בתאר „תמיד חכם" „וע"ה" בלשון התלמוד והוראות שונות, ובכ"מ שמצינו בתלמוד שנותן מעלה יתרה מעלה רמה ונשאה אל תמיד חכם, כוון בו אל איש יקר בתורה ובחכמה וביראת ה' ובמדות וכו', כלל דבר איש השלם בתכלית ההפלגה, כמו שיוכל איש באשר הוא אדם לבוא ולהשיג. ובכל מקום שנמצא בתלמוד שהוא משפיל עד עפר את „עם הארץ" כוון בו אל רשע גמור, כופר, רע, לסטים, בליעל ובעל מדות רעות, כלל דבר איש רע ורשע בתכלית ההפלגה, וחז"ל בעצמן עשו בפירוש בתלמוד ההפרש הזה בין ע"ה אל ע"ה לפי מדרגתו, ועשו בעבור זה הפרש גדול גם בדיני ע"ה, לא ראי זה כראי זה, יש ע"ה (ר"ל אינו מלומד) שהוא ירא שמים ומקיים המצות, והוא נקרא „חבר" (כמבואר לעיל בשם התוספתא דרמאי פ"ב ותלמוד בכורות דף ל' ע"ב), ויש ע"ה שהוא במדרגתו ממש כת"ה, ויש ע"ה דאורייתא (ר"ל עובר תמיד על כמה מצות התורה), ויש ע"ה דרבנן (ר"ל עובר על כמה מצות מדברי סופרים), ויש ע"ה עבריון לשניהם (לתורה ולסופרים), ויש ע"ה כופר לסטים וכו', וכל אלה המדרגות הרבות בע"ה מפורשות בתלמוד במקומות רבים, לדוגמא עיין סוטה (דף כ"ב ע"א), ברכות (מ"ז ע"ב), הגיגה (כ"ב ע"א), גיטין (ס"א ע"א), וזולתן מהמקובות בתלמוד, ועיין שם גם באלפס ונושא כליו, ובתוספות והרא"ש וזולתן בכל המקומות הללו, ומכל הנ"ל העלים המתבר את עינו, וגם המאמר מכסכת פסחים שמעתיק, העתיק רק בסירוגין ולא בשלמות, לעור עיני הקוראים; ושקר אמר המחבר הזה בספרו זה במקומות רבים, שכונות הגמרא בתאר ע"ה תמיד אל בלתי מלומד דוקא, אף שהוא איש טוב וירא שמים.

עוד צריך שתדע קורא נעים! שהבורים גמורים והגולמים שהיו בזמן שלמה המלך, הלוך הלכו ורל מזמן לזמן, עד שבזמן חכמי המשנה נתמעתו בכמות ואיכות, ומכ"ש בזמן חכמי הגמרא, ואחר זה אפסו לגמרי, ועוד קודם חרבן

בית שני כמאה שנה, כבר התקין יהושע בן נמלא, שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ובכל עיר (ב"ב כ"ו ע"א), וכל עיר שלא העמידו מלמדים, מהרימים ומחריבים אותה (שבת קי"ט ע"ב), וגם למרו שלא בשבר (נדרים ל"ה ע"ב).

וטורם שנברר מאזיה סוגי עמי הארץ יהיה זה עם הארץ שדבר בו ר' אלעזר זה בתלמוד פסחים שמעתיק פה המחבר, ראינו לדבר ראשונה מן הענין הזה בכלל, אם הרברים כפשוטן, או נאמרו ע"ד הפלגה וגומא, ונאמר:

כל חכמי ישראל שהיו אחר התלמוד, רבם ככלם אומרים פה אחד, שהאגדה זו בתלמוד פסחים היא ע"ד הפלגה וחידה, עיין הר"ן על האלפכי שם והמהרש"א וזולתם, וכן נראה גם מהרמב"ם; כי אם היו אלה הרברים דין והלכה, היה הרמב"ם מוכיחם בספרו יד החזקה¹, וכן לא הוכיחו יתר בעלי הפוסקים המור והבית יוסף וזולתם. ובכלל נראה לי שהלשון לנחרו ולקרעו, הוא כמו הלשון בתלמוד י"ד לעין תקצין" וכו'.

ובארש שסגנון הלשון מן המאמר הזה בתלמוד פסחים וכל מוצא שפתיו, כלם יענו ויאמרו שהוא הפלגה, חידה ומשל. תלמידיו שאלוהו: "רבי! אמור לשחמו?" והוא השיב להן: "זה (האיש השחוט) טעון ברכה, וזה (האיש שהרגוהו ע"י נחירה) אין טעון ברכה". מי ראה או שמע שישחמו בן אדם ויברכו על שחיתתו? וכן לקרעו כרג? ומנבו? מה לי מגבו ומה לי מפניו? ומי ראה אדם שיקרע את האדם? ואפילו בחייבי מיתות אמרו הו"ל: ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט) "ברור לו מיתה יפה" (פסחים ע"ה) וכן הוא בסנהדרין (נ"ב), וכנהנה וכנהנה שאלות ופליאות מקור המאמר הזה תועקנה, אבל אם על צד הפלגה וגומא ומשל וחידה יבוטלו כל השאלות.

ומתחלפנות הללו בכלל נלמד לדעת זאת, שבעל המאמר רצה במאמרו להראות הבח והשפלות של עם הארץ, שהוא דומה כמעט אל בהמה וחיה, במעשיו הפראים המזיק לבני אדם, כמבואר לעיל². ואין ספק שכונן ר' אלעזר זה אל ע"ה רשע כופר ורוצח, וכמו שנבאר אח"כ בראיות ברורות, ומדבריו ממש. וכן כל מי שדבר במאמרים הללו שם בתלמוד מננות ע"ה, לא כותן כלל אל ע"ה איש ישר, כי ע"ה שהוא ישר הוא חביב, וראוי לאהוב אותו כנפשו. וכל זה נבאר מדבריו התלמוד שם, כי התלמוד אומר שם: "אם לא מצא בת ת"ח ישא בת גדולי הדור", ומי לא יראה מזה שיוכל להיות גדול הדור אף שאינו ת"ח; דאל"כ היינו ת"ח! והתלמוד אומר: "אם לא מצא בת ת"ח ישא בת גדולי הדור", (ויפה פי' רש"י פה "גדול הדור ר"ל צדיק וחסיד", ואמר אח"ז התלמוד שם: "אם לא מצא בת גדולי הדור ישא בת ראשי כנסיות, לא מצא

¹ לפי דעת המחבר הזה שלפנינו, ספני יד החזקה להרמב"ם הם המה המורה שבע"פ.

² וקף על ת"ח הפלגה אם אינו בקי בטיב דרך חן, ואמרו בדרך הפלגה (ויקרא) יבנה פ' ח': "כל ת"ח שחן בו דעת נכלה טובה הימנו".

בת ראשי כנסיות ישא בת גבאי צדקה, לא מצא בת גבאי צדקה, ישא בת מלמדי תינוקות", (ר"ל מלמד הרדקי המלמד אלפ"א בית"א, ועיין ספרנו תעודה בישראל (פרק ד') הוראה זו של מלמדי תינוקות); וא"כ ראש כנסיה מסתמא עור קטן במעלה מן גדול הדור, ומכ"ש גבאי צדקה, ומכ"ש מלמד תינוקות. מעתה כל המדרגות הללו: גדול הדור, ראש כנסת, גבאי צדקה, מלמד תינוקות, כלם המה חשובים ויקרים, והם הלא אינם תלמידי חכמים, אולם המה יראי ה', יודפי מצות, עוסקים בצרכי צבור, ובפירוש אמרו (בתלמוד ירושלמי ברכות): "העוסק בצרכי צבור כעוסק בתורה דמי" עכ"ל. מעתה נראה גלוי, שאף מי שאינו ת"ה (לפי התלמוד) הוא יכול להיות צדיק, ירא שמים, עוסק במצות, עוסק בצרכי צבור, ויקר ונכבד מאד בעיני ה' ואדם (אף שלא נוכל לעשותו רב או מורה הוראה, דיין, מורה רכבי ה' או מגיד ומוכיח; מפני שאל אלו הדברים צריך למוד וחכמה), ונראה מזה ג"כ שעם הארץ הנזכר פה שמדברים כל כך בנגותו במאמרים הללו שם בתלמוד פסחים, אין הכוונה בו בלתי מלומד לבד, אבל הכוונה בו איש שאין בו לא תורה ולא יראת שמים, ואין עוסק במצות כלל, ולא בשום עסק הנוגע לטובת הכלל, אך הולך בשרירות לבו הרע ורודף אחר התאוות (אנפי" שלא נודע לרצוח וחורג נפשות), איש כזה הוא שקץ ובנותיו משוקצות, באין ניכר ודרך ארץ, אך כפראי מדבר וכבהמות, ולכן בפה מלא נוכל לקרוא עליהם המקרא הזה: "ארור שוכב עם כל בהמה", ויפה אמרו שם בתלמוד: "כל המשיא בתו לע"ה כאלו כופתה ומניחה לפני ארי, מה ארי הורס ואוכל אף ע"ה מכה ובוכל ואין לו בושת פנים" עכ"ל התלמוד. ועל כל המאמרים הללו עבר המחבר ודלג עליהם.

ובכלל אומר שעצה זו שמיעצים חכמי התלמוד לתת את בתו דוקא אל ת"ח, דבר זה הוא מקובל באומה מימי קדם, כי כן כתוב בספר בן סירא (ז' כ"ד) וז"ל: "אפק ברתא וגו' ולגברא די חכימא הביה", והוה העתקתו בעברית "הוצא בתך וגו' ולאיש חכם תתננה". והמעין בבן סירא על הסדר ימצא שהאר "חכם" תמיד הכוונה אצלו מלומד בתורה וירא שמים, ממש כמו תאר "תלמיד חכם" בתלמוד. ולפי דעת חכמי הנוצרים מפרי אפוקריפא (שבן סירא אחד מהם) כתובים ברוח הקדש, עיין לדוגמא בספר מבוא לספרי ד"ה להכומר הגדול באסוויט שהזכרנו לעיל, בהעתקה אשכנזית (צד 544). ועתה נבוא לברר — מה שהחלטנו לעיל — שר' אלעזר זה אשר חוות קשה הגיד על הע"ה, והפליג במליצתו מאד כוון על ע"ה רשע, כופר ולסמים, ר"ל רוצה החשוד על שפיכות דמים, וזאת נברר מדבריו.

שא עיניך קורא נעים! שם במאמרים הללו דפסחים, כמה מאמרים אחר מאמר זה של ר' אלעזר, נמצא שם וז"ל: "תניא ר' אלעזר אומר אלמלא אנו צריכין להם (ר"ל לעמי הארץ) למשא ומתן היו הורגין אותנו" עכ"ל. ועוד נמצא שם מאמר אחר קודם זה וז"ל: "אמר ר' אלעזר ע"ה אסור להתלוות עמו בדרך שנאמר כי הוא חייך וכו', על חיי עצמו לא חס על חיי אחרים לא כל שכן",

תוד שם מאמרים כאלה מורים באצבע שהכוונה בעם הארץ זה אל עם הארץ רשע וכוּפּר ולסטים.

ועל אופן זה שר' אלעזר כוון במאמרו זה אל ע"ה לסטים, לא היינו יכולים להרשיע בזה את ר' אלעזר אם אפילו כוון בדבר זה כפשוטו של דברים "להרגהו", כי הבא להרגך השכם והרגהו, אם הוא כבר מוחזק להורג נפשות, כדתנן (סנהדרין דף ע"ג) "ואלו שמצילין בנפשותן וכו'" עיי"ש, וזה מותר אפילו בשבת (יום כפורים¹).

ואולם ההורג את הע"ה רק בעבור זה שהוא הריוט משולל למד, אף אם יהיה ההורג יחושע בן נון, חייב מיתה בב"ד (עיין בר"ץ על האלפס שם). וכן הוא הדין בכל ספרי התלמוד והפוסקים שההורג נפש אדם חייב מיתה בידי אדם, ולא מצינו שום הלוק בין נפש חכם לבלתי חכם, הלא כל ספרי התלמוד והפוסקים פתוחים לפני כל יודעי ספר נוצרים ויהודים, ואפילו ההולך לעבוד עבודת כוכבים וכוזלות היה אסור להרוג אותו, וההורגו היה חייב מיתה בב"ד, אף עפ"י שירענו שבודאי יעבוד עבודה זרה, עיין סנהדרין (פ"ה משנה ז') (ומב"ש לנחרו שהוא קשה מכל מיתה, ואפילו חייבי מיתה בב"ד אמרו: ברור לו מיתה יפה), ואפילו עבר כנעני שהמיתו אדונו הישראלי, האדון חייב מיתה בב"ד, (עיין סנהדרין דף ג"ב ע"ב וברש"י שם).

וראה נא דבר נפלא, הלא הקראים שנבדלו מאחנו זה כבר והמה מתנודים גדולים על התלמוד ומגנים אותו, ובכל זאת גם המה מסכימים לדעת המאמר הזה של ר' אלעזר שהוכרנו: ע"ה מותר לנחרו ביום הכפורים, (עיין פנת יקרת להקראים הנדפס מחדש בשנת תקצ"ד בשיר סלע המחלקות בשיר ידירות). ונראה שגם להם היתה קבלה זו בבאור המאמר הזה לר' אלעזר, שכיון בתאר זה ע"ה פה דוקא אל רשע גמור ולסטים; דאל"כ היו הקראים מוצאים מקום להתגולל עלינו הטאה, כדרכם להפש בתלמוד שלנו מאמרים ולהוקיעם נגד העבש לעיני העמים.

ועתה נבוא לבאר מן התלמוד שע"ה זה שהכוונה בו לפעמים איש הריוט ובלתי מלומד, אם הוא איש ישר, הוא יקר וחביב כמש כמו הת"ח, וז"ל התלמוד (חולין דף צ"ב): "אמר רבי שמעון בן לקיש אומה זו (הישראלית) כגפן נמשלה (כמו שנאמר גפן ממצרים תסיע תהלים פ'), "ומורות שבה אלו בעלי בתים²", "אשכולות שבה אלו ת"ח, עלין שבה אלו עמי הארץ³", כגוקנות שבה אלו ריקנין

¹ וכן הדברים האלה האחרונים שכתבנו פה תבין היטב דברי המוכפס שם, ועיין הר"ן והרא"ש על דברי האלפס שם.

² בעלי בתים הללו אינם ת"ח, כי הלא אמר חז"ל: אשכולות שבה אלו ת"ח, ורש"י פתח על זה וז"ל: הזמורה היא המזמורה לולבין ועלון ופרי והוא שיקר הגפן, כך בעלי בתים זומלין. חסד ומהזקיס ידו עייס וכו', עכ"ל רש"י.

³ וז"ל רש"י, עלין כגפן סובלין הכוח ומגינין על האשכולות שלא יבס שרץ ושמש וזרמס, כך עמי הארץ חושנין וזרענין וקולנין מה שח"ח אשכולין עכ"ל רש"י. ומזה ראינו כדורב: למה שכתבנו לעיל שתאר ע"ה כעמיקו חז"ל מלשון וימית ורומית, עיין שם.

שבישראל¹), והיינו דשלחו מתם (מארץ ישראל) ליבעי רהמי אתכליא (ר"ל האשכולות היינו הת"ח) על עליא (ר"ל על העלים, היינו על ע"ה) דאלמלא עליא לא מתקיימין אתכליא" (ר"ל לולא ע"ה בעולם לא היו הת"ח מתקיימים) עכ"ל התלמוד. ואמרו בתלמוד (בבא מציעא דף ל"ג): „הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה כ"א), הגד לעמי פשעם אלו תלמידי חכמים שאפילו שגגות נעשו להם בזדונות, ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשו להם כשגגות וכו', שמעו דבר ה' התרדים אל דברו (ישעיה ס"ו), אחיכם אלו ת"ח וכו' מגריכם אלו ע"ה (שהם מגדים את הת"ח כנדה ושונאים אותם), שכא האמר אבר סכרן ובטל סכויין, ת"ל ונראה בשמחתכם והם יבושו, עובדי אלילים יבושו ולא ישראל" עכ"ל. ובתנא דבי אליהו (פרק יו"ד): „הנני מביא אותם מארץ צפון וגו' במ עור ופסה וגו' (ירמיה ל"ג), עור ופסה אלו עם הארץ שיש בהם דרך ארץ ושאר מצות ומרהיקין את עצמן מן הגזל ומן העבירה ומן דבר מכווער, אר"ש כל היושב ואינו עושה עבירה נותנין לו שכר כעושי מצוה, עכ"ל.

עם הארץ שהוא ירא שמים הוא ממש כת"ח, וז"ל הספרי: למה התקינו ק"ש שהרית וערבית? לפי שאמר הקב"ה (יהושע א'): לא ימוש ספר התורה הזה מפיד והגות בו יומם ולילה, ואמר (שמות ל"ח): ששת ימים תעשה מלאכה, אך יתקיימו שני המקראות הללו? לפיכך תקן להם ק"ש שהרית וערבית, שכל הקורא אותה כאלו קורא כל התורה, משל למלך שנתן לבנו שרות הרבה והיה יגע בעבודתם, כיון שראה המלך שהיה יגע בהן, תקן לו כרם אחד והביא כל כעדני עולם ושהלם בו, כך הקב"ה נותן לישראל תורה נביאים וכתובים אמר: כל מי שמיגע בהן אין קץ למתן שכרו, וכל מי שאין יכול להתנגע בהן דיו שיקרא ק"ש שהרית וערבית, עכ"ל. וכן הוא פסק הלכה (יו"ד סימן רמ"ו) וז"ל: אפילו לא קרא רק ק"ש שהרית וערבית לא ימוש מפיד קרינת ביה, וכתב הש"ך דהלכה כרבא שאמר בתלמוד שמצוה לאמרה בפני עם הארץ, עיי"ש. וא"כ די באר שעם הארץ ישר המקיים המצות ולא קרא רק ק"ש שהרית וערבית, הרי הוא כתלמיד חכם ישר הומד תורה יומם ולילה. ואמרו בתלמוד (ברכות דף י"ז): „אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים". ואמרו (הגיגה פ"ק): „כל העוסק בתורה אפילו יום אחד מעלה עליו הכתוב כאלו עסק בכל השנה" עכ"ל. ואמרו במסילתא (הובא בילקוט בשלח סימן רצ"ה): ר' יהושע אומר שנה אדם וכו' מכאן היה ר' שמעון בן יוחאי אומר לא נתנה התורה לירדש (ר"ל לחקור בה ולהתעסק בה) אלא לאוכלי המן, הא כיצד? היה יושב ודורש וגא היה יודע מהיכן הוא אוכל ושותה, ומיכן הוא לובש ומתכסה, הלא לא נתנה התורה אלא לאוכלי המן, ושניים להם אוכלי הרומה" עכ"ל. ובספר תנא דבי אליהו (פרק ב'): „ואפילו אין בידו של אדם לא מקרא ולא משנה אלא ג' שבים ומעריב לבית הכנסת ולבית המדרש וגורא ק"ש בעבור שמו הגדול שכרו מונח לפני ה' ובלבד שיהיה שמור מן העבירה, עכ"ל.

¹ פירש רש"י „וידיילם (כלניו) דלא הוי למידי".

ובתלמוד (שבת פ"ב) על הפסוק והיה אמונת עתיד יגו' יראה ה' היא אוצרו (ישעיה י"ג) חשבו שם חכמי הגמרא ומצאו בפסוק הזה ששה דברים, ונתנו רמז בהם על דרך אסמכתא אל הששה סדרי משנה, הכוללים כל תורה שבע"פ, ומסיים שם הגמרא ואומר: זה שהוסף הפסוק פה „יראת ה' היא אוצרו“, מורה לנו, שאף מי שהוא חכם בכל תורה שבע"פ (היינו בששה הסדרים), אם אינו ירא שמים אינו כלום, ע"כ תוכן דבריו. ואמרו (ברכות דף ל"ג ע"ב) „אין להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים בלבד שנאמר יראת ה' היא אוצרו" עכ"ל. מעתה ע"ה שהוא ירא שמים גדול מת"ח שאין בו יראת שמים, וכן פסק הרא"ש להלכה (עיין בתשובותיו שאם הת"ח אין מעשיו מתוקנים הוא גרוע מן ע"ה, ואם הת"ח זה היה מגדה ל"ה לא היה נדויו נדוי, ואדרבה הוא (ר"ל ת"ח זה) בעצמו היה בנדוי, עיי"ש ברא"ש שמוכח זאת מן התלמוד, ונדבר מזה להלן אי"ה.

ואולם על בני עם הארץ (ר"ל הבלתי מלומד) אמרו חכמי התלמוד: „הזהרו בבני ע"ה שמהם תצא תורה (כי הא מילתא וכו') עיין סנהדרין (דף צ"ו ע"א) ועיין שם ברש"י, וכבר אמרנו לעיל שסתם ע"ה בחוקת כשר הוא, ובמסכת שבת (דף ל"ב): תניא ר' שמעון בן גמליאל אומר הלכות הקרש תרומות ומעשרות הן חן גופי תורה ונמסרו לעם הארץ.

ואסיים הענין הזה במאמר אחד מן חכמי המשנה הגדולים וז"ל: „ר' יהושע אומר עין רעה ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאים את האדם מן העולם. שנאת הבריות כיצד? מלמד שלא יכוון אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים ושנא את עמי הארץ, אלא אהוב כלם, ושנא את האפיקורסין והמסיתים ומדוחין, וכן דוד אמר (תהלים קל"ט): משנאיך ה' אשנא ובתקומיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי, הלא הוא אומר: ואהבת לרעך כמוך אני ה', מה טעם? כי אני בראתי! עכ"ל (אבות דר"ג פרק י"ו). ופי לא יראה מכה שמצוה לאהוב את הע"ה מביש כת"ח, כי הוא בכלל אחיך, בעת שעושה הטוב והישר בעיני ה', והיינו ע"ה שהוא ירא שמים, אבל אם הוא רשע או אפיקורוס וכו' אפילו הוא תלמיד חכם צריך לשנוא אותו.

וכל הגנות של ע"ה סתם בדברי שלמה המלך ובתלמוד, הכוונה רק איש בוד גמור ואדם פראי, ומתוך שלא למד מאומה הוא עפ"י רוב עבריון עובר על דברי תורה ומצות, ולא היה נזהר מטומאה¹) ואינו משים לב לקבל תוכחה

¹ (שמואל מיהסיס להכמי המשנה נס זאח לעול, שאמרו „בגדי ע"ה מדרס לפרופס" וע"כ היו מהרים שלח לנגוע בבגדי ע"ה. והגני להרשות בעזר השם שיהיה דרך זה והגו בישראל כמה מחות שנים לפני חרכן בית שני, שא עינוך וקרא נח בספר אריסטויה היוני המקובל לחכמי הגוואריס וגעפל אלגס אל ספרי ההלך, ומסיח שם לפי תומו וז"ל: „המסלות (בידולגיס) יש בכן מדרגות זו למעלה מזו, למען יוכלו העוברים ללכת קצתם למטה וקצתם למעלה, וזה נעשה בפרט להבדיל בין יחידי סגולה הנחומים אל החסידות והקדושה, מיתר ההמון אשר לא יוכלו לנגוע בלביהם, יטן כי בחקם נעמו" עכ"ל.

מאנשים לתקן דרכו ואינו קורא אפילו ק"ש שהרית וערבית, וכבר ת"ל יצאה דלת העם אצלנו זה כבר מן גדר הפראות הוו והריושות המופלגת הוו שהיו בימים הקדמונים. כי מאה שנים לפני הרבן בית שני נתיסרו ע"י הכהן הגדול יהושע בן גמלא בתי ספר בכל עיר, והיו כופין כל העירות לזה, והיו מכניסין בבית הספר כל תינוק קטן, וזה נוהג עד עתה אצלנו. וכבר יצא פסק דין (זה לו יותר מאלף שנה) מגדולי רבותינו „שאין ע"ה בזמן הזה“, וזוהו בטלים כל דברי המחבר הזה מה שכתב: אכן בקראנו וכו' היהודים העניים היושבים פה בעירנו וכו'.

הגוזמאות וההפלגות שהפליג שלמה המלך וחכמי התלמוד במעלות החכמים והמלומדים, ובגנות הבורים והפראים, היו אולי מההכרח בזמנם זה כאשר היו הלמודים דבר יקר באומה, וראוי להפליג ולגזם בשני הצדדים, לעורר תשוקת העם אל למוד התורה והחכמה, והיה מההכרח ג"כ לאיים על הבורים בעם בכל מיני מורא ופחד וגוזמאות והפלגות, ולתת כנגד זה הרבה כבוד ויקר אל החכמים הישרים וכמה זכיות המדינה; וזה כשבע מאות שנה, כאשר הלמודים היו באירופא אצל הנוצרים דבר מאדי (ועלמטענהייט), היו נוהגין אז במדינת אשכנז צרפת וענגלאנד במקומות המשפטים שלהם, כאשר יצא איש אחד הייב בדינו משפט מות בעבור רשעתו, ואם היה זה החייב מיתה מראה לפני השופטים שהוא יכול לכתוב, או פטרוהו בעבור זה ויצא תפשי, כמו שמבואר בספרנו אפס דמים (בעדות סופרים נאמנים מחכמי הנוצרים).

ובכל זאת לא היה אצל חכמי התלמוד החכם בחשיבות אם היה רשע, ואדרבה הוא מבוזה ושפל יותר מן עם הארץ רשע, וע"ה איש ישר היה מכובד ויקר, כמבואר לעיל. וראה דבר נפלא, שזה ר' אלעזר עצמו היה חולק כבוד רק לירא שמים, וז"ל התלמוד (שבת דף ל"א): „רבי סימון ורבי אלעזר הוו יתבי חלף ואול ר"י בר אחא, אמר ליה חד לחבריה, ניקום מקמיה דגבר דחיל חטאין הוא, אמר ליה אידך, ניקום מקמיה דגבר בר אוריין הוא, א"ל: אמינא לך אנא דגבר דחיל חטאין הוא, ואמרת לי את דגבר בר אוריין הוא? ! תסתיים דר' אלעזר הוא דאמר גבר דחיל חטאין, דאמר ר"י משום רבי אלעזר אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד, שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל ממך כ"א ליראה וגו' (דברים י'), ובתיב ויאמר לאדם הן יראת ה' חכמה וגו' שכן בלשון יוני קורין לאחת הן, עכ"ל. וזוהו ראייה נצחת שר' אלעזר זה שהפליג כ"כ בגנות ע"ה עד שהמליץ עליו מליצה קשה שמוטרף לנחרו ביום הכפורים שהל בשבת, בודאי כוון לע"ה כופר ורשע גמור; כי אם היה ע"ה ירא שמים הלא הוא חביב וחשוב בעיניו כנזכר.

ועוד אביא עדות ברורה שזה ר' אלעזר בכל מקום שדבר בגנות ע"ה לא בא אלא להפליג. וזוהו במלוג ג"כ דברי המחבר הזה שמלעג ואומר כמתמיה בתהלת דבריו על ר' אלעזר זה: „בתהלה יחשוב הקורא וכו' ולפחות ירמה כי יעמוד חכם אחר וידבר קשות עם החכם הנ"ל וכו', הראשון עודנו מדבר והנה חכם אחר

יכלא אחריו לאמר: ע"ה מותר לקרעו כדנ"א¹, ועתה נבוא אל עניני ונאמר:
 כבר ברונו לעיל שזה ר' אלעזר האמורא הוא ר' אלעזר בן פרת הבבלי,
 (כי סתם ר' אלעזר מהאמוראים הוא ר' אלעזר בן פרת הבבלי), והוא היה תלמיד
 ר' יוחנן הנזכר, וזה ר' אלעזר אמר (כתובות דף נ"א): שאין לע"ה השארת
 הנפש ולא תהיה, (וזאת הדעת היא גם דעת אריסטאטלס היווני שאמר: אין
 השארת הנפש כ"א למי שעסק במישכלות, (ויזכר הקורא מה שכתבנו לעיל נמשלו
 כבהמות נרמו), ודעה זו היתה או דעה מקובלת מאד בין כל חכמי האומות), ח"ל
 ר' אלעזר שם: "עמי הארצות אינם חיים" (והביא ראיה לדבר זה מן הפסוק דישעיה
 כ"ז) שנאמר: מתים בל יהיו רפאים בל יקומו לכן פקדת ותשמידם ותאבד כל זכר
 לבו², ואמרו שם בכתובות שרבו ר' יוחנן כאשר שמע את הדברים האלה של
 תלמידו ר' אלעזר זה, גער בו³ ואמר לו שרברים הללו חמה נגד ה' ונגד התורה;
 מפני שהפסוק הזה של ישעיה שהזכרנו נאמר רק על עובד עבודת אלילים, והשיב
 לו ר' אלעזר ואמר: הלילה לי אינני אומר זאת ע"ד הפשט רק ע"ד דרוש, (כי
 אין הדרוש ברברי אנדה דין והלכה, אך בין לילה היה ובין לילה אבד, ואינו אלא
 חרוד ואמירה בעלמא), ובכל הטענות הללו ואמהלאותיו שטען תלמידו זה לפניו,
 לא נתקררה בזה דעת רבו רבי יוחנן והיה מצטער על דברי הדרוש הזה, וכיון שראה
 תלמידו ר' אלעזר את זאת, בא אח"כ ר' אלעזר ודרש פסוק אחר, שע"ה בתורה,
 תחיה לו השארת הנפש (נגד דעת אריסטאטלס) ותחיה, אם ישתרל להחיות
 ידעו ששעוב כל עניני עוה"ז ושם לבו רק ללמוד התורה, עיי"ש בתלמוד.

(¹) ראוי וכוון הוא להעיר את הקורא פה על דבר אחד ולהראות לו כי שחוק עשה לו
 המחבר הזה בכניו ובהעדר ידיעהו. הקורה דבריו הלה שהזכרנו פה, יתשוב פה' אלעזר זה כאשר
 גמר מאמרו זה שמוחר לנהרו, קפץ להניו חוקף בעל המחבר והמר שמוחר לקרעו כדנ; שקר דבר
 המחבר הזה, כי הרבה מאמרים נוטלו לפשו ולאחריו, ומצעלי מיומרות בגות. וכמה פה גם מן
 הסוכות והעדר ידיעה, כי נראה מדברי המחבר הזה שחשב שכל צעלי המחברים הללו השונים
 המסודרים הם המדברים מענין ע"ה, הרבנן (המו רבנן), רבי (רבינו הקדוש), ר' אלעזר, ר'
 שמואל, רבי עקיבא, רבי מאיר, רבי יוחנן ועוד ועוד, כל אלה כלם ישנו יחד בקבוצ אחד וכל
 אחד ואחד הגיד דעתו בענין ע"ה; ולא ידע זה העני בדעת, שכל אלה החכמים לא היו יחד
 בזמן אחד ולא במקום אחד, אך מסדרי הש"ס בזמן מאוחר קבצו המחברים השונים הללו (ממנידים
 שונים) והעמידום ביחד, להיוחס מסוג אחד בדבר הע"ה, לא ראו זה כדאי זה, כי כן דרך
 מסדרי הנמרח לקבץ יחד ענינים משפוזרים שיש להם סוג אחד.

וכן דמה להטעות את קוראיו כמה פעמים בספרו זה בדברי הכל כאלה, כאלו היו כל
 החכמים הנזכרים בתלמוד בזמן אחד, היינו בסוף בית שני, והיה זמן התהלה דת הגולרים,
 ולדונמח' יענין בדבריו בהתלה פרק שני. וכמו שיבא להלן ח"ה.

(²) נראה שזוהי יאל לו גם המחבר בספחים ה"ל.

(³) כדאן ימלא המחבר שזכר אל תמיהתו שהזכרנו: ולפחות ידמה כי יעמוד חכם אחר
 וידבר קשה וכו'.

והאישי הזה העם הארץ אשר הת"ח נכבד בעיניו מהמת תורתו, עד שמחויקו מכיבו, או מפועל כפיו, זה אמת גדול שתורת ה' חביבה ויקרה בעיניו, ומורה עליה עב"פ ועל מצותיה הכתובות בה. ע"ה כזה יש לבטוח שהוא יהיה עב"פ שומר מצוה וסר מרע ובדבר הספק לו ילך לדרוש את הת"ח להורוהו, גם בטוחים אנחנו באם יהיו לע"ה זה בנים יגדלם לתורה ולעבודת ה', כי נראה בו שתורת ה' בלבו אהובה וחביבה, וכי לומדיה העוסקים בה יקרים בעיניו. ואולי זאת כונת חז"ל: טאן דרחים רבנן וכו'. ועתה ראה דבר נפלא, זה ר' יוחנן עצמו שאמר: „ע"ה מותר לקרעו כדג" כמו שאמר משמו ר' שמיאל כמו שהוכרנו, הוא בעצמו היה מחויק בימין עמי הארץ, מכאן עדות ברורה שמה שאמר „ע"ה מותר לקרעו כדג" הוא רק ע"ד מליצה.

כתב המחבר חז"ל: ע"ה אסור לאכול בשר וכו' עב"ל.

כבר השבנו לו שהוא ע"ד גזומא והפלגה, וכן הוא דעת שלמה המלך ע"ה כנ"ל. והכל הוא משל וגזומא. ורב שרירא גאון ז"ל אמר משום רבותיו גדולי קרמונינו ז"ל, מפני שע"ה אינו יכול לברוק הסבין ולשחוט כדינו, ולא יוכל להיות נודר בתערובות, ע"כ דבריהם, ונתן אסמכתא לזה מן הפסוק: וזאת תורת הבהמה והעוף¹.

ואחר שהיה אלהי ישראל בעורתנו להראות שגיאות זה המחבר בפרק הזה. ולהראות לפני כל חכם יודע ספר שזה המחבר לא ידע ולא הכין דברי האגדה הללו ומליצותיהם בדבר ע"ה, ואם השתות נהרסו, הלא לשוא הם עליותיו שבנה זה המחבר. ואחרי הדברים הללו נבוא נא הפעם להעתיק מענותיו החדשות מהפרק הבא אחריו, אך שמעו נא חכמי לב והתפלאו, כי זה המחבר מרם יציע מענותיו החדשות, הוא הוזר בראש הפרק השני ומראה תכלית היוצא לו (ראם רעוולטאט) מהפרק הראשון ואמר: שמאלה המאמרים בדבר ע"ה שהוכיח בפרק הראשון, כל אדם יתוה בעינים פקחות שהסופרים והפרושים שהיו כמאה שנים לפני חרבן בית שני, כלם היו אנשים רעים! ויארבו לדם חנם. הוכחה זו האולת אינה כדאי לה: יב עליה² כי בר בי רב דחד יומא הלא יודע, כי בעלי מאמרי האגדות השונות הללו חיו זמן רב מאד כמה מאות שנים אחר חרבן בית שני, וגם לא בזמן אחד ומקום אחד, שחוק עשה לנו זה המחבר; אתת אמרתי לעיל כי זה המחבר דמה להשניא

¹ וע"ד האמות יש לומר שבעל המאמר הזה שאמר „ע"ה אסור לאכול בשר" כוון אל ע"ה זה שהוא חינו מהמין בתורה. והנה ידוע שע"פ דרך הטבע היה אסור להרנוג בע"ה ולאכול את בשרו, וכן טועים בלחם כמה אנשים שלא זכרה עליהם אור התורה, וכל הסיור לאכול בשר ידענו רק מהתורה שגאמין בה שהיא מהש"ה, והוא יסבך הסיור לנו בחומתו להרנוג בע"ה ולאכול את בשרו, וא"כ מי שנוסף בתורה אסור לו לאכול בשר, כי מי הסיור לו?

² אפילו אם נניח את זה המחבר לע"ע ברוב לבו ובדעתו הנפלאה, שהמאמרים הללו כדבר ע"ה הן כפשוטן, וכי היחה כוונת בעלי המאמרים הללו, שמוחר להרנוג כל איש שהיה יכול ללמוד, אפילו לא הסא מחומה כחטא משפט מות, ואפילו הולך כדקדק הסיור.

את קוראיו, שכל החכמים הנזכרים בתלמוד ומדרשים כלם יחדו היו בזמן אחד ובמקום אחד וכו', וכמבואר לעיל.

מענה ומענה ג': כבוד מורים ות"ה וכבוד אב ואם.

בפרק ב' אחר שהראה זה המחבר בראש הפרק הזה השני את הוכחתו זו האולה שהוכרנו, בא אה"ז בהוכחה חדשה להוכיח מאיזה דינים שבתלמוד (שהעמידו בדבר המורים והמלמדים), שחכמי הסופרים והפרושים שהוכרנו היו כלם בעלי גאה ורודפי כבוד, ולא האמינו בה' אלהי העולם, ואלו הן דבריו:

"ישפוט נא הקורא מהדינים אשר האנשים האלה עשו לכבוד עצמם, כי אין אלהים כל מחשבתם, קודם כל דבר מבקשים כבוד ויראה לעצמם יותר מאשר חייב האדם להוריו, באמרם: "כשם שהאדם מצווה בכבוד אביו וביראתו כך הוא חייב בכבוד רבו וביראתו יותר מאביו" וכו' (הלכות תלמוד תורה פרק ה'). אם הכלל בעצמו הוא רע עוד רעים נמנו הפרטים "ראה אבדת אביו" וכו' עכ"ל. טרם אענה אומר שדברי הרמב"ם הללו לקוחים מהמשנה (ב"מ פרק ב'), ומתראוי היה שלא להשיב אותו דבר על שום דין מהמשנה; יען שכל מתנגדי התלמוד כלם מורים שאין שום דופי במשנה, ובראשם "אייזענמענגער" (שהמחבר הזה הולך בעקבותיו) כמו שהוכרנו כבר, וגדולה מזו שגם המחוקק לנוצרים בעצמו צוה בפה מלא ליהודים: לשמוע ולקיים כל דברי הסופרים והפרושים (ר"ל חכמי המשנה) כי הנה יושבים על כסא משה (מתיא כ"ג), ובכל זאת לא נחל להשיב אותו אמרים אשר ישים אלהים בפינו, ונאמר:

הנה האיש המלמד לאדם תורה וחכמה ומדות ומגדלחו בדרכי ה', ואשר מהפך את האדם הפראי לאיש חכם בעל תורה ובעל מדות ישרות, והמביאו לחיות חיים מאושרים בזה ומביאו לחיי עולם הבא; אין ספק שראוי ונכון ונחוייב תלמיד זה לכבדו וליראה מפניו יראת הרוממות, ממש כמו את אביו ואת אמו אשר הולידו אותו, וליראה נמנו עוד יותר מאשר ירא כאביו ואמו, בכדי שישמע לתורתו ולהכמתו ולכל אשר יצוה עליו, וכמו שבטוב טעם ודעת אמרו חכמי התלמוד במקום הזה (במשנה רבבא מציעא דף ל"ג) וכן הרמב"ם שם כמו שכתבנו, (והמחבר הזה דלג עליו ואינו מזכירו) שאביו מביאו לחיי עוה"ז, ורבו (ר"ל מלמדו ומדריכו) מביאו לחיי עוה"ב, עכ"ל. וכשנסתכל בענין הזה בכלל, נמצא שיש עוד להוסיף על דברי חז"ל אלה ולומר, שאף לחיי עוה"ז מביאו המורה והמלמד, כי אביו ואמו לא הביאוהו לעולם הזה כי אם גולם או בהמה וחיה פראות בדמות אדם, וכמו שנאמר: ועיר פרא אדם יולד (איוב י"א י"ב), והמלמדו והמגדלו

1) ומכיון שם הרמב"ם חז"ל: שגביו מניחו לחיי עוה"ז ורבו שלמדו הכמה מניחו לחיי עוה"ב (והוא מהתלמוד), וכל זה לא התיק המחבר הזה בטובה, כמו שזכרתי הקודם לחז"ל.

הפכהו ממצב הפראי אל מצב האדם השכלי. ועוד גדולה מואת נראה לנו, שאף אביו ואמו מחויבים לכבד את המלמד הזה בכבוד ובמורא גדול, כמו שמחויבים אנהנו לבעלי טובתנו אשר עשו טוב עמנו ועם בנינו, כי אין קץ לצרות ותוגות ליגון ואנחות שגורם בן משובב ופראי לאביו ולאמו, ואין די לבזיונות שמביאם, עד שהייהם עליהם למורח ולמשא, וטוב להם המותה מלראות ולשמוע יום יום מפעולותיו הרעות ולשבוע די בזיון וקצף, וכמו שאמרה אמנו רבקה "קצתי בחיי", וכמו שדבר כמה שיש בו די שלמה המלך בספר משלי וזולתו מכן השובב, וא"כ המלמד הזה המהפך את בנם כחומר חותם, ותחת בוז וקולקין יעטם במעיל כבוד, וחלף היים מרורים ישביעם חיי ענג ועדן, המלמד הזה הלא מביא גם את אביו ואמו לחיי עוה"ז וגם לחיי עוה"ב.

ועתה מהראוי להראות לעין כל מתנאי המלמד והרב הזה שצוו חכמי התלמוד שיכבדוהו תלמידיו וייראו מפניו, גם מהראוי להראות פה אופני הלמוד שמלמד את תלמידיו, ונאמר:

(א) הרב הזה צריך להיות ישר וצדיק, ירא שמים, נוסף על חכמתו ותורתו, אמרו חכמי התלמוד (תגינה פרק ב'): "אם דומה הרב לכלאך ה' צבאות (ר"ל) נקי מכל טובת הנאה וחפשי מתאוות המגונות שרודפין בני אדם) תורה יבקשו מפיהו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו". ומטנו זאת על המקרא (בדרך אסמכתא כדרבם) דמלאכי ב'. ואמרו (סנהדרין דף פ"ב ע"א): "אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה' (משלי כ"א) כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב" עכ"ל התלמוד, ואמרו (משנה דאבות פרק ג'): "ואל תעשה עטרה להתגדל בה ולא קרדום לחפר בה וכו' וכל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם", ואמרו: "כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות" (תענית ז'), ואמרו: "למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו, למים וליין ולהלב, לוטר לך מה ג' משקין הללו אין מתקיימין אלא בפרות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה עליו" (שם), ואמרו באבות דר"נ (פרק י"א): "אמר ר' עקיבא כל ת"ח המנביה את עצמו בדברי תורה הוא דומה לנבלה מושלכת בדרך, כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה והולך שנאמר אם נבלת בהתנשא" עכ"ל. ועוד המונים המונים מאמרים כאלה, וכאשר יבואו רבים מהם להלן בספרנו זה.

(ב) הרב צריך ללמד את תלמידיו בתנאים ואסור לו ליקח שכר למוד בכלל, כמבואר במסכת נדרים (דף ל"ה ע"ב), ותלו זאת באסמכתא במקרא שבתורה "ראה למדתי אתכם", ואמרו: מה אני בחנם אף אתם בחנם

מזה נבין הטעם מדוע היה או הבלתי מלומד במדרגה פחותה, מפני שהיה לו ללמוד, כי למדו או הנם אין כסף, והוא לא כן עשה אבל בחר ללכת בטל אחרי שרירות לבו ופרק מעליו עול תורה ויראת שמים. ומזה יוכן איזה כבוד ומורא חייבים ההלמידים לרבים זה, כי הוא עושה עמהם הסד חנם, ומשתדל ומתעמל להצליחם בעוה"ז ולעוה"ב באין שכר בעמלו. גם אמרו שם בתלמוד, שרבו זה שחייב בכבודו יותר מאביו הוא דוקא רבו המיזבקה שרוב חכמתו ממנו. (ג) הרב הזה להיותו עוסק כל היום במלאכת שמים, אין לו זמן רב לבקש

מִרְפָּה בְּרִיחַ, וְעִ"ב הוּא מִתְפָּרֵס תְּמִיד בְּדוּחַק רַב, וְאֵין לוֹ הֵנָּה כֻּלָּל מַעוּהוֹז, וְאָמְרוּ בְּתַלְמוּד (עֲרוּבִין נ"ה); „כֹּל עֵיר שֶׁאֵין בָּהּ יֶרֶק אֵין תִּ"חַ רְשָׁאֵי לְדוֹר בְּתוֹכָהּ" (כִּי אֲבוּיוֹנִים הֵמָּה וְכֹל מֵאֲכָלִים יֶרֶק). וּמִסְפָּרִים לֵנוּ חֲכָמֵי הַתְּלֻמוּד (מְנַהֲרִין כ') שֶׁהָיוּ לְפַעֲמִים מְרֻבָּה דוּחַק כְּדוּרוֹ שֶׁל ר' יְהוּדָה בַּר אֵילְעָאֵי, שֶׁשָּׂה הַלְּמִידִים מִתְכַּסִּים בְּמִלֵּית אֶחָת וְלִמְדוּ תוֹרָה, וְאָמְרוּ: „אֵין דְּבַרֵּי תוֹרָה מִתְקִימִים אֵלָּא בְּמִ שְׂמִמִּית עֲצֻמוֹ עֲלֵיהֶן" וּבְרֻכּוֹת ס"ג), וְאָמְרוּ: „בְּמִי אֶתָּה מוֹצֵא דְּבַרֵּי תוֹרָה בְּמִי שְׂמִשְׁחֹרֵר פְּנֵי עֲלֵיהֶם כְּעוֹרֵב" (עֲרוּבִין כ"ב), וְאָמְרוּ בְּמִשְׁנֵה (אֲבוֹת פ"ו): „כִּךְ הִיא דְּרַכָּה שֶׁל תוֹרָה, פֶּת בְּמִלָּה תֵּאֱכַל וּמִים בְּמִשְׁוֹרָה תִּשְׁתֶּה וְעַל הָאָרֶץ תִּישָׁן וְהָיוּ צַעַר תְּחִיָּה וּבְתוֹרָה אֶתָּה עֹמֵל, אִם אֶתָּה עוֹשֶׂה כֵּן אֶשְׁרִיךְ בְּעוֹהוֹ וְטוֹב לָךְ לְעוֹהוֹ"ב" עכ"ל. מַעֲתָה אֵיזָה פֶּה הַכְּבוֹד וְהַגְּדוּלָּה וְהַטִּיבֵת הֵנָּה לְרַב זֶה? וּבְכֹל זֶה אֹמֵר הַמַּחֲבֵר שֶׁמְדַרְיָהֶם נִרְאָה שֶׁעָשׂוּ רַק לְכַבֹּד, צִמְס! אֹלֵם מִי שִׁישׁ לוֹ עֵינָיִם יִרְאֶה כִּי הָרַב זֶה אֵין מִגְמָתוֹ כִּ"א שֵׁם שְׂמִים; וְעֵינֵין בְּרִמְב"ם הַלְּכוֹת ת"ת, וּבִיִּירָה דְּעָה הַלְּכוֹת ת"ת, וְאֵז תִּרְאֶה כְּהֵנָּה וְכֵהֵנָּה. מַעֲתָה נִבְּוֵא נָא וְנִבְּיֵא עֲדוֹת מִן הַחוּץ מְאִירֵי חֲכָמֵי הָאוֹמוֹת וְהַמְּפֹרָסִים הַגְּדוּלִים, וְנֹאמֵר.

כֹּאשֶׁר שָׁמַע פִּיטַאגוֹרַאס (Pythagoras) עַל רַבּוֹ (שֶׁהָיָה לוֹ בְּנְעוּרָיו) פִּרְעֵרְעִירְעֵס (Pherecydes) שֶׁהוּא הוֹלָה, הַלֵּךְ פִּיטַאגוֹרַאס בַּחֲפוּז מֵאוֹטַאֲלֵעֵ אֶל אֵי דֵּלֵאִם (Delos), אִשֶׁר גַּר שָׁמָּה רַבּוֹ זֶה, וַיֵּשֶׁב עִמּוֹ וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּכְלָלְהוּ וְשֵׁם כֹּל כַּחוֹ וְמֵאֲדוֹ לְהַמְצִיא לוֹ תְּרוּפָה וְמוֹזוֹר לְמַחֲלָתוֹ. לֹא הָיָה דְּבַר אִשֶׁר יִכְבֵּד עֲלָיו מִמָּה שֶׁהָיָה לְתוֹעֵלַת רַבּוֹ, כֹּל יָמֵי חַיָּוֵי לֹא זָז מִמֶּנּוּ, אֵךְ לְשׂוֹא הִיתָה כֹּל תְּרוּפָה כִּי גִבְרָה עֲלָיו מַחֲלָתוֹ. וּמַחֲלַת זְקֵנָתוֹ, וַיִּמַּת רַבּוֹ עַל בְּרַכֵּי תְּלִמִּידוֹ זֶה, וַיִּתְּאוּנֵן עֲלָיו וַיִּבֶךְ כִּי גְדוֹל וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בְּדֵי כְבוֹד וְחֹדֵר, וְאַחֲרָי עֲשׂוֹת לוֹ כֹּל הַתּוֹב הַמוֹטָל עַל הַבֵּן לְאֲבִיו, שֶׁב לְבִיתוֹ¹.

הַמֶּלֶךְ הַגְּדוֹל פִּילִיפּ (Philipp) (אֲבִיו שֶׁל אֲלֵכְסַנְדֵּר מוֹקְדוֹן) הַחֲרִיב אֶת הָעִיר סְטַאגִּירָא (Stagira) עִיר כּוֹלְדָת אֲרִיסְטַאטֵעֵלֵס, וְכֹאשֶׁר מֶלֶךְ בְּנוֹ אֲלֵכְסַנְדֵּר הַזְּכוֹר, שֶׁהָיָה הַלְּמִיד אֲרִיסְטַאטֵעֵלֵס, צוּה לְבִנּוֹתָהּ מַחֲדָשׁ לְבַקֶּשֶׁת רַבּוֹ זֶה אֲרִיסְטַאטֵעֵלֵס²) (וּמִכַּאֵן נִרְאָה גְּלוּי שֶׁהָיָה מְכַבֵּד אֶת רַבּוֹ יוֹתֵר מֵאֲבִיו, וְמַעֲדִידִים כֹּל סְפָרֵי הַיּוֹנִים שֶׁאֲלֵכְסַנְדֵּר הָיָה נוֹהֵג כְּבוֹד גְּדוֹל לְכֹל אֲדָם אִשֶׁר לָמַד מִמֶּנּוּ אֵיזָה חֲכָמָה אוֹ מִדָּה טוֹבָה, (מִסְכִּים מְאֹד אֶל דְּבַרֵּי חֲכָמֵי הַמִּשְׁנָה: הַלּוֹמֵד מִחֲבִירוֹ הַלְּכָה אַחַת וְכו') צָרִיךְ לְהִגֵּן בּוֹ כְּבוֹד, וְכֵן קָרָא דוֹד לְאַהֲיִתָּפֵל: אֵלוֹפִי, עֵינֵין מִשְׁנֵה דְּאֲבוֹת): הַשֵּׁר צִבָּא הַגְּדוֹל מִטְּהַעֲבֵעֵן (דְּעַר מִטְּהַעֲבֵאֲנִישֵׁע פִּעֵלְהֵרֵר) עַפְאָמִינֹנְדַאס (Epaminondas) הָיָה לוֹ רַב וְשֵׁמוֹ לִיזִיס (Lysis) מְעִיר מְאָרְעֵנְט (Tarent), וְהָיָה כֹּל כִּךְ כְּרוֹךְ אַחֲרָיו עַד שֶׁהָיָה מוֹנֵעַ כֹּל חֲבֵרַת רַעִיו וּבְנֵי גִילוֹ, וְהָיָה מִשְׁתַּעֲשֵׂע רַק עִם רַבּוֹ זֶה. וְגַם אַחֲרַי כִּךְ כֹּאשֶׁר כִּבֵּר לֹא הָיָה צָרִיךְ עוֹד אֶל רַבּוֹ זֶה וְאֵל לְכוּרָיו, לֹא זָז מִחֲבָבּוֹ כֹּל הַיּוֹמִים, וַיִּתֵּן לוֹ כְּבוֹד וּפְאָר וְתוֹדָה רַבָּה³), וּבְפִרְקַת הַשְּׁנַי

¹) *Diod. sic. Lib. 6.* וּמִכּוֹפִיס זִלְמוֹ ²) *Eliau. Lib. 12 Cap. 54.*

³) *Quintilian. Lib. 2 Cap. 10.*

שם כתב קווינטיליאנוס ח"ל: מחובת התלמיד לכבד ולאהוב את מלמדו; כי
המה מולידיו בנפש" וכו' עכ"ד.

ומה אספר הנה מהכבוד הנורא אשר עשו תלמידי סאקראטס (Socrates)
אל רבם זה, הלא נודע! וגם הרפו נפשם ללכת בחשאי אל בית כלאו, זה
אייקלידס (Euclides) תלמידו אשר היה שוחה את הנגר לילה ולילה ובא בחשאי
אל רבו זה, ואם היה נתודע, היתה אחת רתו להמית. ולא שמענו מפי סופרי
היוונים על התלמידים הללו (שהיו באמת חכמים מובהקים ואנשי יושר) אם עשו
כדבר הזה אל אבותיהם. כל אדם יחזה שהכבוד והמורא שעשו אלה החכמים אל
רבותם דיו נעלים מאד על כבוד ומורא להוריהם; כי הרב המובהק אשר הורה
לתלמידיו מדיעת ה' ותורתו וחכמתו, ממדות ומוכר, לא יכהיש שום איש השכל
שאין דמיון וערך להחוב הזה ממורא וכבוד המגיע להרב הזה, ממש המורא המגיע
לה' יתברך, וא"כ מה אמת אכרו חכמי המשנה (אבות פרק ד' משנה י"ב):
ומורא רבך כמורא שמים (פי' כמורא ממי ששוכן בשמים), וממילא יובן שהמורד
ברבו כמורד בה' יתברך, והתורה צותה לכבד את ה' וליראה אותו, וכן צותה
על הכבוד והמורא לאביו ואמו, והמורה והרב יקרא בתנ"ך ג"כ בשם: אב,
אבי אבי רכב ישראל (מלכים ב' ב'), וכן נקרא בלשון הקדש הגדול באומה והכהן
בשם אב, וישימינו לאב לפרעה (בראשית מ"ה), והיה לי לאב ולכהן (שופטים י"ז),
וזהו אב, וכן נקרא בכל אומה ולשון מורה הרת בעם בשם אב, כגון: פפא, אבא,
ובלשון רוסיא отец וכן הוא ביוונית, כמו שהרחבנו בזה בספרנו בית האוצר
מתברת ג', וכן נקרא בלשון לאטינא האב בשם "pappas", וכן המורה ילדים
"papas", (שולווייזער, קינדרעלעהרער). ומזה נראה שהמלמד ילדים והמורה בדת
הוא ממש האב; ולכן עניינו רואות בכל אומה מיוקנת, שהמלמד את בני
חברו חכמה (אפילו בשכר) אין חקר ליראתו ולכבודו; והחכם הגדול ליונים
אריסטאטלעס שהוזכרנו גור ואמר: המלמד את בני חבריו תורה והמגדלם, לו יתר
שאת ממולדיהם, כי אלו נתנו להם חיים, והמה עושים הייהם מאושרים, עיין
חיי אריסטאטלעס בספר חיי הפילוסופים, ועיין חלק ראשון מספרנו בית יהודה
(פרק ס"ב), וכן נקראו בפירוש בתנ"ך התלמידים בשם בנים, ולא מצינו בלשון
הקדש הקדומה כלל שם התאר, תלמיד" (איין שילער), כי אם בלשון הקדש
המאוחרת (ד"ה א' כ"ה), והיה שם מקדם רק, בנים", ומזה: ולמדתם אותם
את בניכם" וכדומה. והפילוסוף הרופא המובהק בוטראלא (בהקדמתו לספרו) מעתיק
גם הוא דברי אריסטאטלעס הללו בזה הלשון: "אמר אריסטאטלעס נבוא ונחויק
טובה למלמדנו שהולידו את נפשנו, יותר מאבותינו שהולידו את גופנו" עד כאן
לשון אריסטאטלעס וע"כ לשון בוטראלא, והן הן ממש דברי התלמוד שהוזכרנו
שאבו מביאו לחיי עוה"ז (ר"ל חיי הגוף) ורבו מביאו לחיי עוה"ב (ר"ל חיי הנפש),
ובתהלים (ט"ו) הולך ומספר מי הוא אשר יעלה בהר ה' וגו' וכוזר, את ראי ה'
יכבד" ואינו מוכיר כבוד אב ואם, מכלל שכבוד יראי ה' הוא מהמדות היותר יקרות
עוד בעיני ה', עיין שם כל המוזכר על הסדר

ועתה נבוא נא ונחפש אצל הקראים שהמה מתנגדי התלמוד ונשמע מה

בפיהם ובפי ספרי קבלתם מרבותיהם הקדמונים, הלא היה המתהללים שקבלתם חולכת עד עורא הסופר, והנה מצינו שגם הם פסקו להרבה ממש כמו התלמוד בדין כבוד ומורא הרב, ואעתיק פה דברי חכם אחד מהכמי זמננו מספרו על הקראים, מה שהוציא מספריהם, ולא אדע אם החכם הזה הוא נוצרי או עברי, אך הוא סיגור על דת הקראים וקטיגור גדול על התלמוד (1), וז"ל:

„דיא עלטערן (דער קארפער) וואָללען זיך האָך געהערט וויסען אין וואָרט אונד טהאט; נאָך פֿיל האָהער אבער איזט דיא עהרע דיא זיא דען לעהרערן ערוויזען; דיעס געהט זא ווייט, דאסס נימאנד דער מיינונג איינעס לעהררעס ווידער-שפרעכען דארף; עס איזט דיעס עבען זא פֿיעל אלס וואָללעט מאָן מיט דער גאָטטהייט ועלכסט דיספוטירען; דער עהרע אונד דאנקבארקייט דיא מאָן איהם שולדיג איזט, ווירד אויסדריקליך דיא געגען דען פֿאָטער נאכגעזעצט" עכ"ל המחבר הזה, ועוד נעתיק דברים כאלה להלן בפרק הזה מדברי הקראים.

כתב המחבר וז"ל: „אם הכלל בעצמו הוא רע, עוד רעים מננו הפרטים" עד כאן לשונו.

כבר ראה הקורא שהכלל הזה הוא טוב וישר וצדק ולא רע כאשר כנחו המחבר, ועתה נבוא אל הפרטים שמתפאר א"ע המחבר להראותם כי רעים המה. כתב המחבר וז"ל: „ראה אבדת אביו ואבדת רבו, של רבו קודמת לשל אביו, אביו ורבו נושאים במשא, מניח את של רבו ואח"כ את של אביו, אביו ורבו שבוים בשביה, פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו, ואם היה אביו ת"ח, פודה את אביו תחלה, מה נורא הלקח הזה!" עכ"ל.

הלקח הזה טוב ויפה ונעים, ולא איום ונורא הוא; כי כבר ראינו מעלת הרב הנהפך עיר פרא לאדם חכם, ולכן המלמד קודם בזה לאביו, אך אם אביו ג"כ ת"ח, וא"כ גם אביו מלמדו חורה, ואז יש לאביו שתי המעלות הנכבדות, היינו שהוא גם אביו וגם רבו, לכן הוא קודם מן הרב שאין לו נגדו אלא מעלה אחת מעלת הרב. ויען שדרך המחבר הזה לעוף במועף וללקוץ כמה מלות לעור עיני הקוראים, לכן להברת חשבנו להעתיק בשלמות הפסק דין להלכה בענין הזה מהשלחן ערוך יורה דעה, למען יראה הקורא כי רק ללמד חוב עלינו שם מגמתו, ועוצם עיניו מראות בטוב, אך ראשונה נעתיק המשנה (בבא מציעא ל"ג): „אבדתו ואבדת אביו אבדתו קודמת, אבדתו ואבדת רבו שלו קודם, אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת; שאביו הביאו לעוה"ו ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי עוה"ב, ואם אביו חכם, של אביו קודמת, היה אביו ורבו נושאין משאוי, מניח את של רבו ואח"כ מניח את של אביו, היה אביו ורבו בבית השבי, פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו, ואם אביו חכם פודה את אביו ואח"כ פודה את רבו" עכ"ל המשנה. וז"ל היוורה דעה (סימן רמ"ב): „כל אלו הדברים שאמרונו שצריך לכבד בהם את רבו, לא אמרו אלא ברבו מובהק דהיינו שרוב חכמתו מננו וכו' (והוא מדברי הגמרא

(1) עיין Orient 1844 S. 795

שם דף ל"ג), אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו אינו חייב לכבדו בכל אלו הדברים, אבל עומד מלפניו וכו', הרב המובהק שמחל על כבודו וכו' כבודו מחול, אע"פ שמחל מצוה על התלמיד להדרו, ואסור לבותו, יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך (הוא במשנה ראבות (פרק ד'), ור"ל שהרב גם כן צריך שיהן כבוד לתלמידו). אבדת אביו ואבדת רבו המובהק, אבדת רבו קודמת⁽¹⁾, ואם היה אביו שקול כנגד רבו, אבדת אביו קודמת. היו אביו ורבו נושאים משאוי, מניח את של רבו ואח"כ מניח את של אביו, היו אביו ורבו עומדים בבית השבי, פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו, ואם היה אביו תלמיד חכם, פודה את אביו ואח"כ פודה את רבו, וכן מפרק משאו קודם לרבו אעפ"י שאינו שקול בחכמה כרבו, אבל אין מחויר אבדת אביו קודם עד שיהיה שקול כנגד רבו⁽²⁾. ו"א הא דרבו קודם לאביו היינו שלומד עמו בחנם, אבל אם אביו שוכר לו רב וילמדו, אביו קודם לכל דבר (ואפילו אביו ע"ה), וכן נראה לי עיקר". עד כאן פסק הלכה בש"ע יורה דעה. ועוד מדוע העלים המחבר ולא העתיק דברי הפוסקים, והמה מן התלמוד (הוריות י"ג), וז"ל: תנו רבנן היה הוא ואביו ורבו בשבי, הוא קודם לרבו, ורבו קודם לאביו, ואמו קודמת לכלן.

ועתה ראוי להעתיק פה מהיורה דעה מענין כבוד וטורא שחייב האדם לאביו ולאמו, ולא אוכיר פה רק מקצת דמקצת, וז"ל היורה דעה הלכות כבוד אב ואם (סימן ר"מ):

צריך ליוהר מאד בכבוד אביו ובמוראו וכו', איזהו מורא? לא יעמוד במקומו המיוחד לו לעמוד שם בסוד וקנים עם חבריו וכו', ולא ישב במקום המיוחד לו להסב בביתו, ולא סותר את דבריו, ולא מכריע את דבריו בפניו אפילו לומר נראין דברי אבא, ולא יקראנו וכו' אלא אוכיר אבא מארי וכו'. עד היכן מוראם? היה הבן לבוש חמדות ויושב בראש הקהל, ובאו אביו ואמו וקרעו בגדיו והכוחו על ראשו וירקו בפניו, לא יכלים אותם אלא ישתוק ויירא מן מלך מלכי המלכים שצוהו בכך, איזהו כבוד? מאכילו ומשקרו, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא, ויתננו לו בסבר פנים יפות, שאפילו מאכילו בכל יום פטומות והראה לו פנים זועפות נענש עליו וכו'. ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן אביו כפי מה שהוא יכול וכו'. חייב לכבדו בגופו אעפ"י שמתוך כך בטל ממלאכתו ויצטרך לחזור על הפתחים וכו', לא יאמר עשו לי דבר פלוני בשבילי אלא יאמר עשו בשביל אבא כדי לתלות הכבוד באביו וכו'. עד היכן כבוד אב ואם? אפילו נטלו כיס של זהובים שלו והשליכו בפניו לים לא יכלימם ולא יצטער בפניהם ולא יכעוס כנגדם אלא יקבל גורת היתוב וישתוק" וכו' עכ"ל. וכל אלו הדברים כלם לקוחים מן

(1) פירוש: כשהיה מונחות לפניו, ולונו יכול להגביה שתיכן כלהח, מנביה ראשונה אבדת רבו ואח"כ אבדת אביו.

(2) וכמה הפוסקים הטעם, דצפדין ופירוק משה יש זער הנוף יקדים לאביו אעפ"י שאין שקול כרבו, אבל לענין אבדת שהוא ממון צריך שיהא האב שקול כרבו.

התלמד ועיר שם חעיר שם. ועיין ירושלמי פאה (פרק א') ונמרא בבלי קרושין (פרק א'), עבודה זרה (דף כ"ג), וביתר מקומות מהתלמודים, הן אלה קצות הדינים ומי יכלכל פה כלם, ורק אכיים במאמר אחד מתלמוד ירושלמי רפאה (פרק א') "גדול הוא כבוד אב ואם שהעדיפו הקב"ה יותר מכבודו" וכו' עיי"ש ועתה נשוב אל דברינו הקודמים בענין אבדת אביו ואברה רבו וכו', שהמחבר אמר שהוא לקח נורא, לא נורא הוא הלכה הוה, וראוי שהמחבר הוה יגרש מלבו כל אימה ופחד, כי לפי דעת הכמינו ז"ל כל פחדן הוא חומא, שנאמר פחדו בציון חמאים. ואמנם אקוה שיוסלח לי המחבר הוה כי דברתי אתו קשות; כי יודע הוא שרק לחרודי אני אומר בן, ולא באמת, באשר גם אנכי יודע שהמחבר הוה לא יפחד ולא יירא מן הלכה הוה; כי ידע בנפשו שלא נורא הוא, ואם אמר כן בשפתיו, הלא בלבו ייחזק וישיש, כי יודע האמת שהלכה הוה הוא לקח טוב וצדק, וכן בכל המקומות שהמחבר הוה ידבר בפחד ובבהלה באימה וביראה, הכל דברי מליצה הם בשפתיו אך לבו בל עמו.

כתב המחבר ח"ל: "הן בראות אדם אביו אביו חיו, אשר נצרו כאישון עינו בילדותו, אשר כלכלהו ביגיע כפיו, אשר שקד עליו בהליו, אשר בלעדי אלהים כל הטובות אך מידו נתנו לו, בראותו את אביו זה יתמוגג במר נפש בשבי לפני צר, גם אם יש לאל יד הבן להוציא מכלל רגליו ולהשיבנו הפשי אל בית מאהבין, ולא תחום עינו עליו ויניחנו בלחץ ובעוני, לצדקה יחשב לו, יען כי לא יעלים עין מרבו ויהיש מפלט לו? אנה משפט מעוקל הוה כתוב בתורה? שם נאמר: "כבוד את אביך ואת אמך". זאת היא המצוה הראשונה בין אדם לאדם אחר המצוה בין אדם למקום, והיא הראשונה למצות השכליות והטבעיות. אך הרבנים יביעו לקח אחר, על כן תפוג תורה ויצא משפט מעוקל והשכל והטבע קף ישימו לפיהם וכו', הלא אל נכון הלכה הוה מתנגד לתורת משה אשר בה נאמר: ארור מקלה אביו ואמו ואמר כל העם אמן (דברים כ"ז ט"ו)", עכ"ל.

המחבר בא הנה להראות לבני ישראל הכרח כבוד אב ואם, וע"כ ישנן לשונות כתער מלוטש, ימליץ דברים, יהגה נכאים, וכיולדה יפעה, וכמובח הצוער על מרום הבימה ובראש הומיות יקרא, לעורר את העם על מוסר הכרה, אשר הוה נעלם לגמרי מאת העם ומלמדיה וסופריה העומדים בראשם. הנה רועה אוילי! וכי מצוה פה התלמוד למנוע כבוד אב ואב, או להקל בו, ואפילו אם אביו ע"ה? אדרבה צו על כבודו ומוראו מאד, אך על יראת המלמדו (היינו רבו המובהק) עוד יותר, איה איפה אומה בעולם שמחוקקה ידברו מחויב כבוד אב ואם יותר מהכמי התלמוד? כנראה לעיל, ואשר מאמריהם בזה נקבצו יחד ובאו אל ספר יד החזקה ויורה דעה, בתלכות מיוחדות, הלכות כבוד אב ואם, וכבר העתקנו לעיל וגם בפרקים הבאים קצת ממאמריהם. ואין יוכל המחבר הוה להכחיש את הגלוי והמפורסם, הלא ספרים גלויים לכל קורא!

(ב) וכי לא ידע המחבר ששביה וכן מציאה, אינם מהדברים המוזדמנים יום יום, ועוד כמה מקריים זרים צריך שיוזמנו כלם יחד לפונדק אחר.

- (1) שיהיה אביו עם הארץ (ובימינו כבר הדל).
 - (2) שאביו זה עם הארץ לא ישלם בעד בנו זה שכר למד.
 - (3) שמלמד זה ילמדוהו בחנם דוקא.
 - (4) שיהיה רוב חכמתו של תלמיד זה מרבו זה דוקא.
 - (5) שיאבד אביו חפץ מה.
 - (6) ויאבד גם רבו חפץ מה.
 - (7) וימצא אותם יחד התלמיד הזה בנו של ע"ה זה.
 - (8) ודוקא ברגע אחד, וינחו במקום אחד, וכן שישא משא האב הזה הע"ה שאינו משלם שכר למוד בעד בנו, וגם המלמד הזה ישא משא ברגע זה, ויהיה מלמד זה שלמדו בחנם, ושרוב חכמתו ממנו, או יהיו שבוים האב הזה הע"ה ומלמדו זה ג"כ בזמן אחד, ולא יהיה להרב ולא לאביו כסף כלל שיפרו א"ע, ויהיה לתלמיד זה כסף, ועוד מקרים רחוקים כאלה.
- תורה לה' שאין המחבר הזה מורה הוראה בישראל; כי או היו לנו ממנו חומרות הרבה בדת משום חישש דחישש מה שיקרה פעם באלף שנים, ומעולם לא היינו יכולים לברוק חמץ כראוי ולשחוט שום בהמה ועוף. ושבת המחבר הזה כי הוא מלעיג פעם בפעם על חכמי התלמוד איך עשו גדרים מפני החשש.
- ג) בטענות הללו שבא המחבר הזה נגד התלמוד בענין זה, היה לו לבא נגד התורה שאמרה לנו: לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא לחם במותם (במדרב"ד) ולשאול שאלות אלו איך יעזוב איש הוריו במותם, וימנע לקברם בידו וכו'.
- כתב המחבר ח"ל: „אבל לא בזה שמו האנשים האלה גבול לגאונם, ועוד לא נתקרה דעתם להכבד מבני אדם יותר מאבות, אך גם העינו מצח להתליש, כי כבודם דומה לכבוד אלהים, וזה לשונם: אין לך כבוד גדול מכבוד הרב ולא מורא ממורא הרב, אמרו חכמים, מורא רבך כמורא שמים, הן ישתדלו לחסמך ודק לבם מן הכתוב (שמות ט"ז ח'): לא עלינו תלנתיכם כי על ה', אבל גם הראיה הזאת תורה על גובה אפם ויתאמרו, כי גם הם הגיעו למעלת משה איש אלהים אשר ידעו ה' פנים אל פנים, ואשר בשליחות ה' עשה מופתים גדולים ונוראים; הוא בישרת לבב היה יכול לדבר בשם ה', אבל לא כן הרבנים הבודים דינים מלבם אשר ה' לא צום ולא שלחם והם רצו" עכ"ל.
- א) הלא בפירוש כיצונו בתנ"ך שנקרא הדיין בשם „אלהים", גם מי לא יודע בנוהג שבעולם, שמי שמורד אף בקטן שבמושלים או השופטים או השוטרים, המודיעים לו איזה פקודה שבאה מן המלך שיעשה זה האיש, והוא מבזה את השליח הזה, אין תלונתו ובויונו כ"א נגד המלך עצמו ששלח אותו, והתורה הלא אמרה: ובאת וגו' ואל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו', והאיש אשר יעשה בידון לבלתי שמוע וגו' ומת וגו' (דברים י"ז). והנה זה שלא שמעו אל השופט שבימיו, לא עבר רק על עשה „ושמרת", ולא מצינו בכל התורה העובר על איזה עשה שיומת בב"ד, ואפילו אינו שומע אל הנביא ששלחו ה' לא יומת בב"ד (כמבואר בתורה שם).
- ב) לא ידע זה המחבר העני בדעת, שהדמיון הזה שדמו כבוד הרב אל כבוד

הגבורה, היינו דוקא בימי קדם שלמדו רק מפי סופרים ולא מפי ספרים, דמיק למישה שלמד מפי הגבורה בעל פה, אבל לא כן אחר זה שלמדו מפי ספרים, ואין צורך התלמיד כל כך אל רבו, וע"כ נתבטלו דינים רבים הנאמרים לכבוד הרב, (עיין לחם משנה ברמב"ם הלכות ת"ת שם).

(ג) כבר העתקנו לעיל שגם הקראים מודים בזה עפ"י קבלתם, שהמורד ברבו כמורד באלהים, ובספר המצות שלהם הנקרא משאת משה להקראי ר' משה בני (בשער ט"ז בדיני שבת) כתב וז"ל: „מי שאינו מקבל דבריו תורה ודברי החכמים היוצאים מכה הרשום בכתב אמת (ר"ל שהוציאו החכמים עפ"י דרשות התורה), ראוי לנדותו ולהבדילו מעדת ישראל עפ"י החכמים אשר בבית דין הנמצאים בזמן ההוא, וכל הקהל מחוייבים להמשיך אחר גזרת החכמים הנמצאים בזמן הדפ"א דור דור ודורשיו" עכ"ל. וכן כתב חכם אחר פסקן מהקראים הוא בעל אדרת אליהו, ח"ל: „ובכל דבר המורד בדברי תלמידי חכמים כמורד בתורה" עכ"ל. וידוע לכל שהקראים מתנגדים אל התלמוד, ובדין זה (אף שהוא מן התלמוד) המה מסכימים, א"כ אין ספק בדין זה ששניהם מודים הרבנים והקראים שהוא דין אמתי ומקובל באומה מוזמן משה והנביאים, כמו רוב הדינים אשר בספרי המשנה בכלל שמורים בהם גם הקראים, חוץ מאיזה ענינים קטנים בדינים מועטים. ובספר פנת יקרת להקראי ר' יצחק בר' שלמה כתב בעיקר השביעי וז"ל: ואעפ"י שעכשיו בזמן הגלות אין לנו נביא, עם כל זה החכמים הם במקום הנביאים וכו', חכמי הגולה יחשבו עכשיו במדרגת הנביאים וכו', ועל כן הייבים כל ישראל לכבודם ולשמוע בקולם כמו שהיו מכבדים את הנביאים, וכל המולול בכבודם אינו מולול אותם רק הוא מולול את תורת ה' וכו', כל המכבד אותם גופו ונפשו מכובד וכו' עכ"ל.

יותר יש להפליא על המחבר הזה שהוא קרא הרבה בספרי הקראים לתועלת הבורו זה, כי שאב מהם הרבה ענינים מה שנוגע נגד תורה שבע"פ? (ד) וגדולה מזו אביא לו הסכמה על דין זה גם נמחוקק הנוצרים בעצמו שאמר כן, הלא בראש תומיות קרא מחוקקם ואמר, שהסופרים והפרושים יושבים על כסא משה, וצוה לבני דורו לשמוע ולקיים דברי הסופרים והפרושים, כמש כמו דברי משה (מתיא קאפ' ג')¹. מעתה אם דברי סופרים ופרושים ממש כדברי משה, וא"כ המתנגד אל משה כבר ידענו כאלו מתנגד אל ה' שנאמר לא עלינו תלתיכם כי אם על ה'.

¹ (זו וזה ממש דברי הקודם (דברים י"ז): וכלה ונו' אשר יהיה צימס ההס ונו' ועשית ונו' וכדו"ל „יפתה כדורו כשמואל כדורו", וכבר נזכרו גם בעדות חכמי הנוצרים (נשני חלקים סדלשטום מכיה יהודה וכלפס דמיס) שהפרושים שגה נמחוקק הנוצרים הם המה שגנו לחס חכמי המשנה במשנה דסוטה (פרק היה עטל) ז' פרושים וכו'. ועיין בספר Convers. Lexi-Pharisäer con. Leipzig 1820.

ונשאל הפעם את המחבר הוזה לאיזה כת הוא, אם לנו? אם להקראים? ואם אל כת הנוצרים? כי אל שלשתן יתן בזה כתף מורדת.
ועתה נבוא ונעיין בכתבי הקדש מה הוא דין החכם? ואם מחויבים לכבדו?
ואיך דין השופט? ונאמר:

השופטים שבהר משה היו נבחרים בעבור היותם מלומדים כמו שנאמר (דברים א'): ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידיעים וגו', וכל הסדר של ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כ"א), ר"ל לפני השופטים הללו הנוכרים לעיל מזה (שם י"ח) בפרשת ואתה תחזה, ונפסק הענין שם בדברים אחרים, וחזר אח"כ אל דבריו הראשונים בדבר השופטים והתחיל: ואלה המשפטים וגו', וצוה להם דינים, ואיך יתנהגו השופטים עם העם בדבר המשפט, שלא להטות משפט ולא יקחו שחד. והזהיר עם זה את העם איך יתנהגו עם השופטים, לבל יקלו בכבודם של השופטים והוקנים והחכמים, ואמר: אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא האר, ומזה נלמד, שהמבזה את החכם או מקל בכבודו עובר בלאו (גם משוה הכתוב פה הנשיא אל אלהים), וכן אח"כ בספר ויקרא (פרשה י"ט) כשמהיר אל השופטים שלא יעשו עול במשפט וגו', מזהיר אח"כ את העם על כבוד הוקנים בשנים והוקנים בהכמה, ואמר מפני שיבה תקום¹ והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ה' (ויקרא י"ט), והכונה בתאר זקן פה איש חכם ומלומד (כי על זקן בימים כבר כתוב מפני שיבה תקום), והרבה כזה בתנ"ך, וכן תרגם יונהן, ועצה מוקנים" (יחזקאל ז'), ו"מלך מחכים", וכן: מוקנים אתבונן (תהלים קי"ט) ר"ל מן החכמים². וצוה התורה אח"כ בספר דברים: ובאת וגו' ואל השופט אשר יהיה בימים ההם (דברים י"ז), ר"ל בכל דור ודור תשמע אל השופט אשר יהיה אז.

והשופט הזה הוא המלומד החכם במשפטי התורה אשר יהיה נבחר מהעם בכל דור ודור לשבת בדיני המשפטים, וכמו שהרחבנו לדבר מזה בפרקים הבאים המדברים מענינים האלו. ובספר משלי מזהיר החכם מכל אדם באזהרות רבות להטות און אל דברי חכמים ולשית לב להם, ואמר בן סירא: "לא תשובק שועייתא דחכיבא ובמתלהון הוית דריש" (ר"ל: אל תעווב שירת רכמים ובמשליהם היה דורש) אף שועייתא חולא די להון לא תסריה" (ר"ל: גם שירת חולין של חכמים אל תבזה, וכן אמרו חכמי התלמוד: שירת חולין של תלמידי חכמים צריכין למוד) "לא תתעק בשועייתא דסבא דשמעו מן אבהתיהון" (ר"ל: אל יקלו בעיניך דברי

¹ שיבה זו לפי התלמוד כל שיבה והפילו גוי ויהודי צור, וכן הוא הלכה בתלמוד, וכן הכו בעלמון חכמי התלמוד נגד הגוים הזקנים (קדושין ל"ג ע"ה), וח"ל הש"ע יורה דעה (סימן רמ"ד): מזה לקום מפני שיבה (דהיינו בן שבעים שנה) הפילו הוא עם הארץ, וכלכד שלא יהיה קטן וכו', זקן עכו"ם מהדרים אותו בדברים ונותנים לו יד לסמכו עכ"ל.

² וראה זה מלאמי אחרי העיון שזה שנקרא בתלמוד צבלי "תלמיד חכם" הוא היתרא בלשון תלמוד ירושלמי בשם "זקן". ד"מ (בפרק מי שמתו): המספר הזה מתקן של ט"ח, ובהנהגות ירושלמי (אלו מנחשין): המבזה זקן וכו', עיי"ש ותבין יורה דעה כוונתי.

אגדה של הוקנים (ר"ל החכמים) מה שקבלו מן אבותיהם (בן סורא ח').
 ונקראו הסנהדרין או החכמים הללו בפי ירמיה הנביא בשם "הופשי התורה
 (ירמיה ב'), ובגלות בבל בסופו בזמן עזרא שלא היו אז לא אורים והומים ולא בית
 המקדש ולא מזבח, מצינו אז שהעמיד עזרא שפמין (ר"ל שופטים) ודינין (ר"ל
 דיינים), ולא היו אלה השופטים ממונים עפ"י בחירת ה' רק על פי עזרא הכהן
 מחכמתו אשר נתן לו אלהים בלבו, ר"ל מחכמת התורה שבו¹), והיה על פי פקודת
 המלך ארתחשטא שבחר בעזרא להיותו מלומד, וצוה לו לבחור שופטים ודיינים,
 היינו לבחון אותם היטב אם הם מלומדים ואנשי יושר; ועל אופן זה בחרים בכל
 דור דור, החכם בוחר את החכם, והסכמה הסכמה. השופטים והדיינים האלה
 של עזרא היה רשות להם להמית ולשרש ולענוש בממון, להשיב במאסר ולהכות
 מי שימרה את פיהם (עזרא ז'), ומצינו שם הלכה למעשה שנאמר: ויעבירו קול
 ביהודה וגו' וכל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והוקנים יהרס רכישו
 הוא יבדל מקהל הגולה (שם י'), ולמדנו מזה כמה דינים המכבימים ממש עם
 דיני התלמוד:

(א) שמחויבים לשמוע לכל דין וחכם הממונה בעדה מאת הקהל וראשי
 העם ע"פ רשיון הממשלה שהיהודים חוסים תחת כנפיה.

(ב) להדיין ולהחכם הנ"ל היה או כח לענוש בממון ובמיתה וולתן את אשר
 ימרו בהן ולא ישמע לפקודתם².

(ג) שהדיין והחכם הנ"ל היה לו רשות או לגרות (ר"ל להחרים), ולא דוקא
 אם עבר איש על דין תורה, אלא אפילו רק על תקנה לשעתה שתקנו או הבית דין.
 ומכ"ש שהיה לו לשופט או רשות להלקות, כמו שנאמר בתורה (דברים כ"ה)
 שהשופט רשות לו להכותו מלקות ארבעים, ולא מפורש שם באיזה דין, רק אם
 יראה השופט בדעתו שיש להלקותו, ואולי כוננת הכתוב שם "והיה אם בן שאם
 יבין השופט לפי הזמן והמקום.

(ד) שבחרו או שופטים ודיינים ווקנים (ר"ל חכמי העיר) לא מן הכהנים דוקא
 אולם מן המלומדים, כי עזרא בחר רק לפי חכמתו תורתו להיותו סופר מהיר בתורת
 ה' לא מצד היותו כהן מיוחס, וגם לא היה עזרא נביא ולא כהן גדול, אך סופר
 מהיר (ר"ל מלומד גדול), וכמו שנאמר (שם ז'): כי עזרא הכין את לבבו לדרוש את
 תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט, ועיין שם בעזרא כל הפרשה הזו
 על הסדר מהחל ועד כלה (וכהן גדול שהיה או בזמנו היה איש אחר, עיין לעיל
 במחלקה ג').

¹ וכן נאזוי במורה "שופטים וצופרים נתן לך" לא נאמר לכהנים ולא לנביא הדור,
 כ"א הדבר תלוי בהסכמה העם, וכנהוג. היום בכל העולם.

² הקורא המצין יבין מעצמו שכל זה וכיוצא בהם חסור לנו בזמן הזה כמבואר לעיל, ועוד
 חרצעים שנה לפני חכבן בית שמי בעלה מיתה צ"ד, אך היום עכ"פ להטא גדול יחשב לאשר ימרו
 צ"ד, וירא ה' וישפט. או ייטשו לפני הוד הממשלה, והיא תשפט משרים עפ"י חקי המדינה.

ומצינו כמה פעמים בתנ"ך שגם הגזרות לשעתן שגזרו המלכים והגופאים או השרים או הוקנים, היו נחשבות לקדש, ואשר עבר עליהן היה או נדון במיתה, יותר מעל עבירות שבתורה, כנראה ממעשה עכן, וכנראה מן הגזרה שגזר שאול המלך שיצומו ביום הזה שיעשה מלחמה, והיה רק נדר, וכאשר שמע שעבר בנו רצה להמיתו אף שהיה שוגג (אשר לפי התורה אפילו אם עבר על עבירה היותר חמורה בשוגג הוא פטור), וגם ה' לא רצה לענות (בעבור חטא זה) כאשר שאלו או באורים ותומים.

ומכאן וכיוצא בו טופת חותך שה' הסכים על כל הגזרות והתקנות של הנביאים והסופרים הקדמונים, וכגון נטילת ידים וערובין וברכות הנהנין וכיוצא בם. ובפרט אחר שקבלו עליהם היהודים ועל זרעם, הרי זה כנדר ושבועה.

כתב המחבר וז"ל: "נסורה נא ונראה אנה ינוסו הרבנים לעזרה, הן בראותם כי הדלה ראייה על דבריהם, שמו פניהם לפחות לתמוך אותם במשענת קנה רצוץ. לאמר כי כן נאמר בתורה (דברים י"ז ה' והלאה): „כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו, ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגירו לך את דבר המשפט, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך, על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". מזה יוכיחו בעלי התלמוד אמתת התורה שבע"פ. אבל אמת הדבר כי בזה אלהים יגידו איך העם יתנהג עצמו בדבר הקשה ומפלא ממנו, ויצוה ללכת אל המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו אשר שם ארון בריתו ולדרוש מן הכהנים והלויים והשופט, אבל לא מן הרבנים", עכ"ל.

כבר ראה הקורא מדברינו עד הנה המישענות החזקות אשר ישענו עליהן בענין הזה חכמי התלמוד, ומן הפסוק כי יפלא ממך דבר וגו' יש באמת לחכמי התלמוד לא לבד משענת, אך יסוד גדול, ובהררי אל חזק ואמיץ, כאשר כבר ראה הקורא לעיל במחלקה השלישית כי שם מקומו, וכן עוד במקומות אחרים מספרנו זה. ומה שאמר פה זה המחבר בסוף דבריו, הכל דברי הבל המה, וכאחד הבורים ידבר; כי אין כוונת התורה שילך בדבר הקשה אל הכהן והשופט ביחד, אלא או זה או זה, איש איש לפי דינו, לכהן בדבר נגעים וחולתן מתורת כהנים, ולהשופט במה שנוגע לדינו, בשלי ושליך וכדומה, מה שבין אדם לחבירו, וכמו שנאמר בתורה שם להלן: והאיש אשר יעשה בזדון וגו' או אל השופט וגו' (1). וכמבואר במחלקה השלישית במאמר הבולל די באר, ושם מבוארים כל הפסוקים הללו ברחבה, ומשם כבר הלא ראה הקורא, שהמחבר הזה רק הבל יפצה פיהו. ועל דקדוקי העניות שלו שאמר „אבל לא מן הרבנים" (וכוונתו אל הסופרים

(1) בשבט נפש עשה זה המחבר כאשר העזק לעיל כל המקראות הללו על הסדר, לא העזק הפסוק הזה ההפוך העומד לו לשענה.

וחכמי התלמוד, וכי בשם תליא מלתא? מה לי אם נקרא זה הגדול ברה, שופט, או זקן, או דיין, או רב או רבן, בזמן מהומנים, לפי השתנות הלשון והמנהגים במדינה. ונקרא הגדול בלשון עברית גם בשם ארון, ובארמית רבנא, או רבא¹) וכדומה, וידוע שהיהודים דברו בבית שני בלשון ארמית, גם למרו את התורה רק בארמית, ובמקום שנאמר בתורה בעברית „שופט“ נאמר בארמית „דיינא“ או „רבא“ או „רבן“ או „רבנא“. ועיין בהלק שני מספרנו בית יהודה שהרחבנו לבאר שתאר „רב“ מקורו מן העברית, והוראתו גדול וארון, וכן קראו תלמידי סחוקק הנוצרי (שדברו בארמית) את סחוקק בשם „רבי“ (יוחנן ד' ל"א).

ולכן מי לא ישחק הפעם על זה המחבר בדברו הבלים כאלה, שאין לשמוע אל הכמי הסופרים וחכמי התלמוד (הנקראים רבנים) מפני שבתורה נאמר „שופטים“ ולא „רבנים!“ היש בעולם כסילות גדולה מזו. מעתה לפי דבריו משמע שהיהודים היום המדברים פה בלשון אשכנזית, אינם מחויבים לרא את העוונען (ר"ל הנצחי) ולא את המאָנארך (ר"ל המושל); כי נאמר: „בני ירא אלהים ומלך“ אך לא את העוונען והמאָנארך! וכן התורה אמרה „לא תגנוב“ אבל שטעהלען מותר!

וכן לא נזכר בב"ח התאר „גייסטליכע“ (ר"ל רוחניים) (שמכונים היום בלשון אשכנזית כהני הנוצרים) כי אם זקנים, מעתה לדעתו של המחבר אין היום כלל כהנים לנוצרים.

כתב המחבר וז"ל: „הן המקום אשר בחר ה' זה ימים רבים היה לחרבה, אין עוד לישראל לא כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו, ולא שופט אשר יורה דעה ויבין שמועה, ולבקש תורה מפי הרבנים ה' לא צוה“, עכ"ל.

אל דיני הכהנים היינו בטומאה ושהרה ונגעים וכדומה מה שנוגע לתורת כהנים, אין אנו צריכין היום, כי באין מקדש אין טומאה ושהרה, וגם אין כהן מיוחד. אולם ביתר המצות הנהוגות בחוץ לארץ אנו צריכים לשמוע אל חכמינו השופטים אשר בימים ההם, והמה תופשי התורה הבקאים בה משקידה. אך כזה ההבדל: בהיות מקדש על מכוננו, היה נוהג דין זקן ממרא לדונו במיתה, אך באין מקדש וב"ד הגדול במקומו בטלו דיני מיתה. ומצינו בזמן גלות בבל, שלא היה לא מקדש ולא כהן מיוחד כמו היום, והקימו או רק שופטים ודיינים, וברדמנא דמלכא ארהששתא, ורברי השופטים והדיינים האלה היו קדש כמבואר לעיל, וכמו שדברנו מכל הענין הזה ברחבה לעיל במחלקה השלישית. גם בררנו שם שמצות מניו השופטים (ר"ל סנהדריא) אין אנו חייבין בחוץ לארץ. ודע שהסנהדריא היתה גם בדיני נפשות, ובחוף לארץ אין דנין דיני נפשות כמבואר בתלמוד, ואולם

¹) וכן מתרגם אונקלוס בארמית כל תאר שר צענתי דכן בארמית, ולדוגמא (דנרס ח'): וחקת את רחשי שפטיכס חמיס חכמוס וגו' שרי חלפיס וגו' וחלפיס חס שפטיכס צעט וגו' ונתרגס שס „שרי חלפיס“ „רבי חלפיין“, „חלפיס“ שפטיכס חכמס „ויס דייביין“, ומי כסול לא יבין כי ל שופט צענתי הוא. דכן והוא דיין? .

דיני ממנות ושלי ושלך קבלנו על עצמנו בכל מקומות אירופא, לשמוע אל ערכאות הערוכות מהמלכות שמתגוררים תחת כנפיו, וכמצווה עלינו מפי הממשלה, וכפקודת התלמוד שאמרו: „דינא דמלכותא דינא“, וכמו שדברנו מזה באריכות בכמה מקומות, ולא נשאר לראשי העם המלומדים באומתנו כ"א להורות אותנו בדיני אשות וכדומה ובהוראת איסור והיתר, והמה הרבנים ודייניהם, והמה גבריים מאתנו, ובהסכמת המלכות המושלת, הכל כחקי המדינה, כי לא נוח מפקודת הממשלה אף פסיעה קטנה, כי כל תקותיה קרש הם לנו.

כתב המחבר וז"ל: „מי זה איש בער אשר לא יבין כי אנשים כאלה היו גבהי עינים ורחבי לבב וכו', עכ"ל.

חובה עלי להזכיר פה מענין הרבנות ות"ח לפי יסודי התלמוד, שהמחבר הזה מנגה אותם, ואמר שכונן התלמוד רק לגאה וגאון בענין הרבנות ות"ח. אמרו באבות (פרק א'): „אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות 1). ואמרו שם (פרק ד'): „הגם לבו בהוראה שוטף רשע וגם רוח, ואמרו (תענית ז') והובא גם ברמב"ם הלכות ת"ת פ"ג ה"ט) וז"ל: דברי תורה נמשלו כמים וכו' מה מים אינן מתכנסין במקום מדרון וכו' כך דברי תורה אינם נמצאים בגסי הרוח, ולא בלב כל גבה לב אלא בדכא ושפל רוח שמתאבק בעפר רגלי החכמים, ומסיר התאוה ותענוגי הזמן מלבו, ועושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו אם לא היה לו מה לאכול, ושאר לילו ויזכו עוסק בתורה. ואמרו בפסיקתא: „אל תצא לרב (חסר כתיב) מהר" (משלי כ"ה) לעולם אל תהי ריץ אחר השררה, למה? „פן מה תעשה באהריתיה וגו' וכו'. ועוד שם כל המקבל עליו שררה כדי ליהנות ממנה אינו אלא כנואף הוזה שהוא נהנה מגופה של אשה, ואמרו (הוריות דף י') (כאשר ר' אלעזר בן חסמא ורבי יוחנן ב"ג לא רצו לקבל השררות שנתן להם רבן גמליאל) אמר להן רבן גמליאל כמדומין אתכם ששררות אני נותן לכם? עבדות אני נוהג לכם! ואמרו (פסחים פ ז'): אוי לה לרבנות שמקבת את בעליה. ואמרו (במדרש הובא בילקוט שמעוני סימן שם"א): „הסר המצנפת והרם העטרה" (יחזקאל כ"א) ר' יוחנן ורשב"ל מי שהוא גדול בעולם הוזה הוא קטן לעולם הבא כו'. ואמרו (סוטה דף ד'): כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו עובר עבודת אלילים וכאלו כפר בה' שנאמר (דברים ז') ורם לבבך ושכחת וגו'. ואמרו (סוטה דף ד'): כל מי שיש בו גסות הרוח וכו' אפילו קבל תורה כהר סיני כמשה וכו' לא ינקה מדינה של גיהנם. ואמרו (במשנה אבות פרק ד'): „מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה. ואמרו (אבות דר"נ פרק י"א): כל המנביה עצמו על דברי תורה למה הוא דומה לנבלה מושלכת בדרך, כל עובר ושב מניח ידו על הוטטו ומתרחק ממנה והולך, ואמרו (סוטה ה'): כל אדם שיש בו גסות הרוח אין הקב"ה והוא יכולין לדור בעולם שנאמר גבה עינים

1) ובעבור זה היו כל גדולי התנאים והאמוראים צעלי מלאכה, ולפעמים החפזנו אפילו במלאכה גרושה וכוזיה, ככדי שיהפךנו רק מייגע כפיהם, כמו שדכנו מזה בלחיות בספרנו תעודה בישראל מפקד ל"ג עד פרק ל"ו, ועיין שם הקודם.

ורחב לבב וגו', עכ"ל, ואמרו בתלמוד יומא (דף ע"ב ע"ב): כל ת"ח שאין תוכו כבדו אינו ת"ח אף נקרא תועבה שנאמר באיוב, "איש שותה כמים עולה" (פ' רש"י תורה כמים ויש בו עולה) ¹, ואמרו (במשנה דאבות פ"ג): כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, וכל שהכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת, ואמרו (במשנה שם פרק ב'): אם למדת תורה הרבה אל תחויק טובה לעצמך כי לך נוצרת, ואמרו במשנה (שם פ"ג): אם אין יראה אין חכמה וכו', וכל שהכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה? לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין והרוח באה ועוקרתו הופכתו על פניו וכו', אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה? לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין, שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מוויין אותו ממקומו וכו'. ואמרו שם במשנה (פרק ד'): ואל תעשה (את החכמה) עשרה להתגדל בה ולא קרדום לחתך בה וכו' וראשתמש בתנא חלף וכו', כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם, ואמרו במסכת פסחים (דף ס"ו): כל המתוהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו וכו'. ואמרו במסכת ברכות (דף י"ז): ראשית חכמה וגו' לכל עושיהם (תהלים קי"א) ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם, לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה, וכל העושה שלא לשמה נוה לו שלא נברא, עכ"ל. ואמרו (במסכת נדרים ס"ב חובא גם במסכת כלה): כל המשתמש בכתרה של תורה אין לו חלק לעוה"ב, ועיין שם מעשה דר"ט עם הארים.

ורבינו הרא"ש ז"ל בתשובותיו כתב, אם ת"ח משנה בדבריו כל שהוא אינו ת"ח, וזה הוציא הרא"ש ז"ל מן התלמוד (בבא מציעא דף ל"ג) מכה שאמרו שם: בהני תלת מילי עבירו רבנן לשנות וכו', מכלל שחויץ לאלו ג' אפילו כל שהוא אינו ת"ח. ובתלמוד בבא מציעא (פרק ה') נראה גלוי, שת"ח שנהנה מן רבית אינו ת"ח, ואמרו במסכת יומא (דף פ"ו): ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו') שיהא שם שמים מתאהב על ירך וכו', בזמן שאדם קורא ושונה ואין משאו ומתנו באכונה כו' עליו הכתוב אומר: "באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו" (יהוקאל ל"ז) עכ"ל. ולכן כתב רבינו הרשב"א ז"ל בתשובותיו לענין ת"ח שגדה לע"ה, ח"ל: "ומכל מקום צריך לדקדק בדבר היטב שיהיה אותו ת"ח נוהג כשורה והולך בנחת עם הבריות ומשאו ומתנו באכונה עמהם כדרך כל ת"ח, הא לאו הכי וכו' אין אחרים הייבים בכבודו", עכ"ל. ואפילו הת"ח שמבזה את עמי הארץ בכלל, שקורא להם חמורים, אמרו חכמי האמוראים בתלמוד, שאינו זוכה שיצא ממנו בן ת"ח (נדרים פ"א), ואמרו: "הזהרו בבני עניים שמהם הצא תורה (שם). והכוונה פה בשם עניים, עניי הדעת, ר"ל עם הארץ, כי המאמר הזה כבר מובא בתלמוד סנהדרין (צ"ו) ושם נמצא: "הזהרו בבני עם דארץ שמהם הצא תורה". עוד תדע קורא נעים! שכל הפוסקים היום כלם פה אחד מודים, שאין

¹ וזוהו נראה שידעו היסוד חכמי התנאים מליה זו בדרך לנקות הכוונות והקצרות מנפסים, כיון להלן פרק י'.

ת"ח בזמן הזה כלל, כי צריך היה תנאים הרבה מצדקות וחסידות, ואם חסר כל שהוא אין לו דין ת"ח, ואפילו רבינא (מתברר התלמוד) כבר לא היה מחשב את עצמו לתלמיד חכם, עיין תוספות ב"מ (פ"ה), ועל זה כתב הרא"ש בתשובותיו, ואם רבינא לא היה מחשב את עצמו לת"ח מכל שכן אנהנו דרדקי יתמי דיתמי וכו' וכאין אנהנו נחשבים, עכ"ל. ועוד לו להרא"ש שם, שאם אין מעשיו (של הת"ח) מתוקנים הוא יותר גרוע מן עם הארץ, ע"כ. ואמרו בתלמוד ירושלמי: ת"ח שנדה לצורך עצמו אפילו כהלכה אין נדויו נדוי. וז"ל הש"ע יורה דעה (סימן רמ"ג) להלכה: „ות"ח המולול במצות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבצבור“, עכ"ל. ועיין היטב בתשובות מהר"י קולון שרש קס"ג על הסדר ותמצא רברים יקרים, ולולא כי ארכו שם דברים ראויים היו להעתיקם פה באותיות מוזהבות, ועיין שם עוד בשרשים אחרים.

היוצא לנו מכל הנ"ל:

א) תלמיד חכם שדברו בו חכמי התלמוד בכל מקום, הוא האדם השלם בתורה וד"א, בחכמה, במדות ובמוסר, בצדקות ובהסירות, הכל על דרך המופלג, ואם לאו אינו ת"ח, ולפעמים גרוע מן עם הארץ, אם יחסר לו כל שהוא מכל הנ"ל. ואם יחסר לו מדרך ארץ, יהשב כנבלה, כמובא לעיל; ומענין ת"ח עיין על הסדר ברמב"ם בהלכות דעות ובהלכות תלמוד תורה ¹.

ב) שמוזמן חבור התלמוד עד היום כבר אין ת"ח נמצא, ולכן אין דין ת"ח נוחג, ואף האמורא הגדול ארוננו רבינא מחבר התלמוד אף הוא לא חשב א"ע לתלמיד חכם.

ואחר כל הדברים האלה נזכיר פה דברי הרמב"ם עצמו שם (ת"ת פ"ז הי"ג) שהעלים המחבר היה תחת עטו ולא זכרו, וז"ל הרמב"ם: והכמים גדולים (מחכמי התלמוד) וכו' ואומרים שמעולם לא נדו אדם וכו'.

ומכל הענין הזה נזכר עוד אי"ה בפרק ל"א כי שם מדבר ג"כ המחבר הזה מענין הזה. ומענין הדיינים ועיין הקורא ברמב"ם הלכות סנהדרין ובש"ע חשן משפט בתחלתו וכדומה בספרי הפוסקים (שקבצו דיני הדיינים זעיר שם וזעיר שם מן התלמוד), ונזכיר פה מקצת דמקצת, וז"ל הרמב"ם שם (פכ"ה ה"א): אסור לאדם לנהוג בשררה על הצבור ובגסות הרוח אלא בענוה ויראה, וכל פרנס המטיל אימה יתרה על הצבור שלא לשם שמים נענשו ואין רואה לו בן ת"ח, עכ"ל הרמב"ם, ודבריו אלו נובעים מן התלמוד (ראש השנה י"ז). עוד שם ברמב"ם (ה"ב): וכן אסור לו לנהוג בהן (ר"ל בתמן העם) קלות ראש אעפ"י שהן עמי הארץ, ולא יפסיע על ראשי עם הקדש, אעפ"י שהן הדיינות ושפלים בני אברהם ויצחק ויעקב הם, וטובל וטורח הצבור כמשה רבינו וכו', עיי"ש כל הענין על הסדר. ודבריו אלה של

¹ (לאו נא קוראים נעימים גדל השל של זה המחבר, שהיו לפניו דברי הרמב"ם בהלכות הללו נזכר ה"ח ונדרי, וככל זאת דלג עליהם וסינו מה שטעו. הם על גדול מהם!)

הרמב"ם נובעים מן התלמוד (סנהדרין ד' ע"א וע"ב). ונשובה הפעם אל כבוד תלמיד חכם, ונאמר:

ועתה נבוא ונראה מה הדין של ת"ח אצל הקראים המתנגדים על התלמוד ואשר מיסדיהם נבדלו מאתנו עוד מתהלת בית שני, ונמצא שדין גדוי של ת"ח הנמצא בתלמוד אצלנו, כבר היה נהוג אצל עם ישראל מקדם כמה מאות שנה לפני חבור התלמוד, והוא ההבדל בינינו ובין הקראים שאצלם אף היום נהג דין ת"ח, ושמע נא דבריהם:

המבוא תלמיד חכם בפני עדים מגדין אותו בב"ד לשבעה ימים, ואם יקבל מחילה מהחכם מתדין גדוי, וכן אם מת החכם; וענין הגדוי הוא שנבדל ממנו ונחשבהו כמת. המורד בתקנות ודיני החכמים שבדורו חייב גדוי, ואין מתירין לו גדוי עד שיבא לקבל מלקות והדין שנפסק עליו, וחמור מדיני החרם ודין בו מי שהרשיע מאד. גם ערכים נהגים בגלות, ואם יש ספק החכמים מעריכים במקום הכהן, וכן דיני הקדשות והרמים, והם תלויים ברשות בית דין העיר, עכ"ל. (אדרת אליהו והוא ספר המצות לר' אליהו בשיצוי הקראי).

ונלמוד מדברי הקראים ג"כ, שהחכמים היום ג"כ תמורת הגבויאים שהיו אצל עם ישראל בימי קדם.

ושמע נא דברי הרמב"ם (מורה ה"ג פל"ו) ח"ל:

„וכבוד חכמי התורה מבוואר התועלת שאם לא יהיו גדולים בעיני בני אדם ומכובדים לא ישמעו אל דבריהם במה שיישירו אליו מן הדעות והמעשים" וכו', עיין שם כל מאמרו.

ועוד אומר שהמחבר הזה לא ידע תהלוכות עולם, כי הנה בכל אומה ולשון יש מדרגות (קלאססען) באנשים, ויש בהם מדרגה גבוהה הכוללת אנשים החפשים (אדעל), ובינינו, היהודים והמלומדים המה החפשים (דער אדעל) שלנו. והנה ידוע שבכל אומה יש להחפשים יותר חרות וחיות מאנשים הפשוטים, ואף האיש הפשוט אם ילמד בבתי המדרש שלהם ויגיע למדרגת המלומד, יקבל השם „Doctor" ואז יעלה גם הוא אל מדרגת החפשים (אדעל). וכדיניהם ג"כ מי שמכזה את האיש החפשי, עגשו גדול מאשר יבוזה את איש הפשוט. וכאשר היה בממלכות אירופא לפני כמה מאות שנה איש מלומד בלתי מצוי, נתנו מלכי אירופא חק במדינתם, שאף מי שיהיה חייב מיתה בעבור איזה חטא עפ"י המשפט, אם האיש הזה יהיה יודע לכתוב, אז הוא פטור מעונש מיתה ויצא חפשי, (עיין ספרנו אפס דמים). ובכיום זה הפרק הנני אומר עוד דבר אחד, ואולי יהיה דבר חדש להמחבר הזה: שהעם בכלל בעלי דת אחת יכוננו (לפי התרגום ורש"י) במקרא בהאר „עבדים" אל הצדיקים והחכמים שבדורם, והוא בקהלת (פרשה ט' פסוק א') „הצדיקים והחכמים ועבדיהם".

ואחר אשר גמרנו כל הפרק הזה בעור החונן לאדם דעת להראות הכרח הכבוד והיקר היאות אל השופטים והזקנים ומורי הדת והמלומדים. אמרנו נבוא נא ונראה מה כפי מחוקקי הנוצרים הראשונים מיסדי דתם.

והנה הט' אונק' קורא נעים! ושמע נא דברי המשולח הגדול לנוצרים פאול,

מה שכתב אל הימותיאוס (אגרת הראשונה פרק ה'), "ו"ל: "את הוקנים (דיא אַלטעסטען) המנהיגים הטובים תכבדו על אחת משנה (ר"ל תכבדו בכבוד כפלי כפלים), ועוד יותר מהמה ותכבדו את העמלים בלמוד התורה ובהוראה כי כן כתוב לא תחסום שור בדישו, ולכל פועל הלא ראוי לשלם שכרו" עכ"ל¹), וכוונתו שהכבוד המגיע להוקנים ולמורי הדת הלא זה הוא שכרם, ואם לא יכבדם הרי הוא כאלו גול את השכיר פעלו ואת השור מאכלו המחויבים למו בעד מרתתם.

ולא נבא פה לחקור אם הוכחה זו בכבוד לגדולים מן הפסוק הוזה לא תחסום שור בדישו, מסכמת עם דרכי ההגיון וההקש הישר, אך עכ"פ נראה מזה כי צו מחוקקיהם מאד על כבוד השופטים והמורים והמלמדים בתכלית הכבוד, יותר מכל הכבוד הנזכר בתורה לאנשים, כגון כבוד אב ואם; הרי הוא אומר על "המנהיגים" בזה הלשון, "תכבדו על אחת משנה" וכבוד אב ואם לא נאמר בתורה רק כבר, ולא נאמר משנה, ולא לה, "העמלים בתורה ובהוראה" צוה לכבד עוד יותר ממשנה.

והרבה פעמים מצינו בב"ה שצו מאד להרר את הוקנים, וגם צו לילך אליהם אם יחלה איזה איש שיתפללו הוקנים עליהם, וגם שימשחו הוקנים הללו את החולה בשמן ויהרפא, עיי"ש.

והוקנים הללו המה החכמים ראשי העם; כי כן היה נקרא בימי סופרי הב"ח, החכם בשם "זקן" ופירושו "חכם" חכם בדברי הדת. (וכבר הבאתי לעיל שאף בתלמוד ירושלמי היה נקרא החכם או תלמיד חכם בשם זקן).

ומכל מה שכתבנו פה יהיה ג"כ סתירה לזה המחבר מה שמען להלן בפרק מ', מדוע בחרו ברבנים ולא בכהנים.

מענה ומענה ד' אורים ותומים.

שם בפרק ב' ברה"ה, אך עוד יש להקשות ע"ז אם משפט הכהנים" וכו', האריך המחבר להוכיח שבעבור זה צוה ה' בתורתו לשאול את הכהנים בדבר הקשה,

¹ חזכי העתקתי זאת מנוף לשון היונים, כי המעתיקים אשר העתיקו לעברית ואשכנזית לא העתיקו כראוי. הכותבים ספר הב"ה היו עבריים ומהם תלמידי חכמי הפרושים, וכל הגוונים ושמות לשונם היו לשון המשנה ושמות לשונה, והשתמשו בלמודיהם ובהגוניהם ממש כמו תלמודיים (תלמודים עטען); וע"כ לא ירדו היום הלה המעתיקים ספר הב"ה לעברית ואשכנזית לכוונת הסופרים הללו. וכן נראה מן הפסוק הזה שהביא פה פאול לענין הזה, "לא תחסום שור בדישו"; כי בתלמוד (בבא מציעה) למדו מזה גם אל אדם הפועל, וע"כ מביא פאול פה גם המאמר הזה, "ולכל פועל הלא ראוי לשלם שכרו", כוונתו אל הכתוב שם בצורה (לפי הפסוק לא תחסום) לא תעשוק שכיר וגו' ביומן התן שכרו. ואמרו במשנה (בכורות כ"ט ע"א) המויל שכרו לדון וכו' ומתן לו שכרו כשעל, עיי"ש במשנה וגמרא.

(וכמו שנאמר: כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין וגו' דבר ריבוח בשעריך וגו' וקבית ועלית וגו'); מפני שהכחן היה עומד לפני ה' והיה הורש את השאלות הללו הנשאלות מאתו בדבר הקשה מפי ה' היינו ע"י האורים ותומים, וגם על הנביא אם הוא נביא אמת או שקר, שאלו הכתנים באורים ותומים, עיי"ש כל דרושו. וכן להלן בפרק מ"ג שונה באולתו זה ומתהלל בדבריו אלה שכתב פה בפרק ב' (שהזכרנו) מענין זה, ובנה על דבריו אלה עליות מרווחות. אך כמה פה מן הכורות והעדר ידיעה.

(א) התורה הלא אמרה שם בפירוש שבדבר הקשה יוכלו לשאול גם את השופט, כמובא לעיל, והשופט הלא לא היה שואל באורים ותומים?
 (ב) שקר ענה מעיקרא, בחשבו שכל דבר ספק שבעולם היו שואלין את הכתנים והם שאלו באורים ותומים, והאורים ותומים השיבו להם על כל שאלה, ואם כדברי המחבר הזה, למה פקרה התורה שבועת השוטרים, כמו שנאמר: „שבועת ה' תהיה בין שניהם" וגו' (שמות כ"ב). ולפעמים נשבע בשקר, הלא טוב היה לשאול תמיד את פי ה' ע"י אורים ותומים? וכן בעגלה ערופה שלא ידעו מי הוא הרוצח? וכן אצל הסוטה עד שמחקו עליה את השם, והלא טוב היה לשאול באורים ותומים? וכן אם כדעת המחבר שהיו שואלים באורים ותומים גם על הנביא, אם נביא אמת או שקר הוא, א"כ מדוע אמרה התורה אצל הנביא (דברים י"ח): כי תאמר בלבבך איכה נדע את הרבר אשר לא דברו ה' וגו'. ויתר הדברים המסופקים בנביא שקר הנאמרים שם, שהשתדלה התורה לתת כללים להכריזהו, וסוף סוף נשאר הדבר הזה תמיד בספק, והיתה להתורה לצוות שישאלו באורים ותומים, והיא דרך הנכונה והישרה? ואם ישאל המחבר אך על איזה דבר שאלו באורים ותומים? נאמר לו: שלא שאלו רק על כהן שנשאר עליו ספק אם הוא מיוחס? ועל ענין המלחמה אם לצאת ואם יחדלו? היצליחו במלחמה אם לא? הוולת זה לא שאלו על שום דבר, כן נראה מהתנ"ך על הסדר. (ודברי חז"ל ידועים, עיין שבועות פ"ב מ"ב, ב"ב קב"ב). המחבר הזה נראה שמישהו את האורים ותומים אל אַרְאֵקֶל של היונים שמספרים ממנו בדברי אגדות ההבליות של היונים, שהיו עונים לפי אמונתם על כל שאלה. מה להבן את הבר! וחול את הקרש!

מענה ומענה ה', תלמוד תורה.

בפרק ג' כתב המחבר ח"ל: „בענין למוד התורה מוצאים דין ישר ונחמד כי כל ישראל מצווים ללמוד את התורה, בזה הלשון: כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה וכו', חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה וכו', וכן הדין כל מי שחייב ללמוד חייב ג"כ ללמד, ולכן כל איש חייב ללמד את בנו ובן בנו וכו', הוא כפי מצות התורה, ובלי ספק הדינים האלה טובים וישרים, אבל הבאור והפירוש של העקרונים הטובים האלה ישנו את טעמן לרעה, וכל רואיהם יכירו כי לא יבטעני נעכמים יצאו, כי כענף ועד שרש כלה משחתם בם מום בם לא ירצו לפני ה'. הן ישרו מאד דברו הרבנים, כי מצוה ללמוד תורה, אבל נלווים הם במעגלותיהם

היא התורה, באמרם: „חייב לשלש את זמן למודו שליש בתורה שבכתב ושליש בתורה שבע"פ ושליש בגמרא, ויגרעו מעונת תורת ה' לבכר עליה את תורת האדם ולתת לה פי שנים, אם החלוקה הזאת בעצמה היא לא במשפט, עוד הרבנים יוסיפו סרה, כי אין החיוב הזה לקבוע עת אל למוד המקרא כ"א להמתחיל בלמוד, אבל מי שכבר עלה במעלות הלמוד, אין צורך לקרוא עוד תורת ה' כ"א בעתים מוזמנים ויעסוק תמיד בגמרא, הקורא יבין כי כל מגמתם הוא להורות כי התורה שבכתב הוא דבר טפל, ועקר הלמוד הוא הפלפול וההלכה, אשר לפי דעתם יקרים יותר מכל חלקי למוד הנ"ל, ובכן המצוה הזאת ללמוד תורה אשר בההשקפה הראשונה היא טובה מאד, לא עמד מעמה בה וריחה נמר ע"י באור הרבנים מה האדם מהויב ללמוד, עכ"ל.

בכדי לבלבל את הקורא אינו מציין פה המאמרים הללו שמעתיק, באווה ספר נמצאו, באווה פרק, סימן ודף או הלכה, והרבה מאמרים אינו מעתיק כלל בלשונם, אבל יספר בלשונו, ועשה זאת הכל בכוונה לסמא עיני הקורא, פן יעיין במקומם ויראה כי המהבר שולל יוליכו.

המאמרים הללו נמצאו בספר יד החוקה להרמב"ם (הלכות ת"ת פרק א') ודברי הרמב"ם הללו נובעים מן התלמוד ממקומות מפורזים, יעיין הקורא ברמב"ם שם וכונשאי כליו הכסף משנה ומגדל עוז שמציינים בכל מאמרו של הרמב"ם איפה נמצא המאמר הזה בתלמוד.

ונעתיק דברי הרמב"ם על הסדר, וז"ל: „נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה, אבל קטן אביו חייב ללמוד תורה¹) מי שחייב ללמוד חייב ללמוד, כשם שחייב אדם ללמוד את בנו, כך הוא חייב ללמוד את בן בנו וכו', וחייב לשכור מלמד לבנו וכו', מאימת אביו חייב ללמוד תורה? משיתחיל לדבר וכו' עד שיקרא תורה שבכתב כלה²). כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר, בין שלם בגופו וכו'. וחייב לשלש את זמן למודו, שליש בתורה

¹ צמח „תורה" עדיין לא הוזכר לנו מה היא התורה שאביו חייב ללמוד אח צנו? אח תורת משה לבד או כל המקרא או כל הלמודים התורניים של ישראל, כי מלה „תורה" הוא שם הפרט והכלל בלשון המשנה והגמרא ובעלי המהברים ראשונים ואחרונים.

² אבל יוסף מתורה שבכתב אין מחויב אביו ללמוד, כי זאת היא עיקר העשה של „למדתם אותם אח כניכס" כמבואר בתלמוד שם (קדושין ל' ע"א) וז"ל: „למדו מקרא חין מלמדו תשנה", ועיין בספרנו ותעודה בישראל (שער א' פ"ה) שדברנו מזה באריכות, והכסף משנה (פה בדברי הרמב"ם) כתב שאפילו כהנס חין מחויב האב ללמוד יותר מתורה שבכתב עי"ש. גם החיוב על אביו ללמוד המקרא דוקא עפ"י הפשט הפשוט, ואם לא למדו עפ"י פשט הפשוט לא יא ידי חובתו, עי"ש בספרנו העודה בישראל. מכל הדברים הללו שכתבנו פה יבואר כגול דברי המחבר הזה בכל דבריו אלה, וכמו שיבוא אח"כ אי"ה. ובפרט מה שמרגלח בפומיה „שהתלמוד יקב בעיניו יותר מתורה שבכתב", והנה פה מבואר מהתלמוד שהמאמר שבתורה „ולמדתם אותם אח כניכס" לא הלה רק על תורה שבכתב.

שכתב ושלש בתורה שבע"פ ושלש יבין וישכול אהרית דבר מראשיתו ויצא דבר מדבר וידמה דבר לדבר ויבין במדות (הג דרכי ההגיון) שתורה נדרשת בהן עד שידע איך הוא עיקר המדות, ואיך יוציא האסור והמותר, וכיצא בהן בדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה נקרא גמרא וכו', ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב (הן 1) ופירושו (ר"ל מה שדרשו עפ"י ה"ג מדות כגון גזרה שווה וכדומה) בכלל תורה שבע"פ. והענינים הנקראים פרס בכלל הגמרא (הן 2), כמה דברים אמורים (שמהויב לשלש למודיו) בתהלת תלמודו של אדם, אבל כשיגדל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ, יקרא בעתים מוזמנים תורה שבכתב ודברי השמועה, כדי שלא ישנה דבר מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד, לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו, עכ"ל הרמב"ם שם.

ושם תאר „גמרא“ הוא ממש שם תאר „תלמוד“ רק שתאר „גמרא“ הוא בלשון סוריא ותאר „תלמוד“ הוא לשון עברית (עיין חלק שני מבית יהודה שדברנו מזה הרבה). ומהמבואר לעיל נבין כוונתו של הרמב"ם במאמרו זה „יפנה כל ימיו לגמרא“ שילמד כל ימיו פירושי המשנה וכל החכמות.

עוד ראיתי להעתיק פה מדברי הרמב"ם מאמר אחד שכתב לפני זה, היינו בהלכות יסודי התורה שהוכרנו מפ"ד (הלכה ג') ור"ל: „ועניני ארבעה פרקים אלו וכו' הם שהחכמים הראשונים קוראין אותו פרס וכו', שאין ראוי לטייל בפרס אלא מי שנתמלא כרסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא לדעת האסור והמותר וכיצא בהן משאר המצות, ואעפ"י שדברים אלו דבר קטן קראו אותן חכמים, שהרי אמרו חכמים: דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן היות דאביי ורבא; אעפ"כ ראויין הן להקדימן, שהן מיישבין דעתו של אדם תהלה, ועוד שהם הטובה הגדולה שהשיפע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנהול חיי עוה"ב, ואפשר שידעם הכל קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב ובעל לב קצר“ עכ"ל.

מן הדברים הראשונים שהוכרנו מן דברי הרמב"ם מהלכות תלמוד תורה, ומדברים הללו שהוכרנו מדבריו מהלכות יסודי התורה, כל קורא מבין הלא ישביל, מה הוא „תלמוד תורה“, ומה היא סתם „תורה“, מה הוא „למוד“ ומה היא „קריאת“

1) ר"ל מה שקבלו חכמי ישראל בפירוש הכתובים כגון עין תחת עין הוח ממון וכדומה, ואין כלל בו מה שנקרא דרש או הלכה.

2) ומה הוא ענינו של פרס? כבר באר לנו הרמב"ם קודם זה בהלכות יסודי התורה קצת מן הלמודים הללו, בהרבעה פרקים על הסדר, ואמר שם (נפ"ב ה"א ובפ"ד ה"י), שהלמודים הללו הנקראים פרס נקראו מעשה בראשית (פ"יזק) ומעשה מרכבה (מעטאפ"יזק), עיין הקדמתו לספרו מורה הנבוכים, ואמר שם שלא נוכל ללמוד הפ"יזק ומעטאפ"יזק כי אם אחר הקדמות רבות מהחכמות רבות אחרות. ומהו נבין שפרס הוא שם הכולל להכמת הפ"יזק ומעטאפ"יזק וכל החכמות והמדעים, וענין מזה ג"כ שלמודים האלה מהחכמות נכללו גם כן בשם „גמרא“.

ומה היא „תורה שבעל פה“ ומה היא „גמרא“ או „תלמוד“. גם יראה שגם הנשים חייבות בדיעת המצות שבתורה, כל אשה ואשה כפי כח הבנתה ושכלה, וכמו שנבאר זאת באריכות איה' להלן. ועתה ישוב נא הקורא ויקרא עוד הפעם את דברי המחבר הזה, או עיניו יראו ולבבו יבין איך בעלילה בא ומבלבל הקוראים ומעורר עיניהם, וכי כל דבריו הבל ורעות רוח.

ועוד יראה הקורא מדברי הרמב"ם: ותייב לשלש את זמן למודו שליש בתורה שבכתב וכו' (1) איך המחבר הזה בכל ספרו זה רק בעלילה בא; כי בכל ספרו זה הוא מתקוטם רק נגד התורה שבע"פ, וא"כ היה לו להשיג אם היתה לו איזה השגה רק על המשנה; כי רק היא נקראת „תורה שבע"פ" (וכמו שמעתיק פה המחבר הזה בעצמו דברי הרמב"ם), ומרוע יעשה שקר בנפשו המחבר הזה בכל ספרו זה פעם בפעם, שלא לבד כל מאמר מן הגמרא ואף מאמר אנדוי יהיה מה שיהיה, אלא אף כל מאמר מאיזה ספר עברי, יהיה מי שיהיה מחברו אף אחרון שבאחרונים, הכל כאשר לכל יכנה בשם „תורה שבע"פ", וכותב בזה הלשון „התורה שבע"פ אמרה" וכדומה מהלשונות.

כתב המחבר ח"ל: „וכן אם נדרוש מי זה הוא אשר חייב ללמוד תורה? בזה גם כן מענה הרבנים יהיה למפח נפש, אם הרבנים יאמרו כל איש מישראל חייב ללמוד תורה, דעתם במלות אלה, איש ולא עבד ולא אשה, וראשית דבר בהלכות ת"ת הוא „נשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת“, ולא לבד כי אין חיוב על הנשים עצמן ללמוד תורה, ולא די כי אין מחויב ללמד את בתו תורה, אבל גם מצוה למנוע למוד התורה ממנה, זה לשונם: אשה שלמדה תורה יש לה שבר אבל אינה כשבר האישי מפני שלא נצטיית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו, אין שכרו כשבר המצווה ועושה אלא פחות ממנו, ואע"פ שיש לה שכר צו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי מפני עניות דעתן. אמרו חכמים: כל המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה תפלות, בר"א בתורה שבע"פ אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם למדה אינו כמלמדה תפלות. הדינים הללו יורו כי אסור לחנך את הבנות בתורה, וכל המלמד את בתו תורה יקרנו עון ותשאנה עליו תהיה“, עכ"ל.

כבר ראה הקורא מה הוא „תלמוד תורה“ והדברים הרבים והלמודים הנשגבים אשר נכללו במליצה זו „תלמוד תורה“, חולת זה במקומות רבים בספרי הרמב"ם מבאר לנו הלשון „תלמוד תורה“ בלשון התלמוד, שהכוונה בו השקלא ושריא בדיני המצות ובעניני החכמות והמדעים. גם כבר ראה הקורא (לפני המאמר הנזכר נשים ועבדים וקטנים פטורים מן תלמוד תורה) את דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה

(1) הוא מדכוי התלמוד (קדושין דף ל"ו) ח"ל התלמוד: „לעולם ישלם אדם שנוחו שלים במקרה, שלים כחשנה, שלים בגמרא“ עכ"ל התלמוד, אבל הרמב"ם כתב בלשון: „שלם צמורה שכתב (הינו מקרה), ושלם צמורה שבע"פ (הינו משנה), ושלם בגמרא.

(פ"ד הי"ג) שהנשים צריכות לדעת המצות שבתורה, אישה אישה לפי כח שכלה והבנתה. ועתה נבוא אל ענין הזה אשר לפנינו ונאמר: דע שהדין הזה אם האב חייב ללמד את בתו תורה, הוא פלוגתא במשנה דכוסה (פ"ג מ"ד) בין בן עזאי ור' אלעזר (סתם ר' אלעזר במשנה הוא ר' אלעזר בן שמעון הכהן), ואעתיק פה המשנה בשלמות ח"ל: (הסוטה) אינה מספקת לשתות (המים המאוררים) עד שפניה מוריקות וכו', יש לה זכות היתה תולה לה, יש זכות תולה שנה אחת יש שתי שנים יש שלש שנים (ר"ל שלא תמות תיכף), מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה: שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה, ר' אלעזר אומר כל המלמד את בתו תורה (כאלו) למדה תפלות, עכ"ל המשנה, (ע"ש בתלמוד שמוסף מלת "באלו") ופי' "תפלות" מפי"ש שם הרמב"ם במשנה זו וז"ל: "תפלות" דברי הבל ומשלים, עכ"ל הרמב"ם. המעיין היטב פה במשנה ימצא שבונת המשנה פה (בענין הלמוד לבתו) רק אל תורה שבע"פ, הרי אמרה המשנה: "מכאן אומר בן עזאי וכו' שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה", ר"ל מפאת הלמוד שתלמד האשה יודע לה "שזכות תולה לה". והנה המאמר הזה "שזכות תולה לה" הוא רק מתורה שבע"פ, כי לא נמצא זאת בתורת משה כלל, אבל חז"ל דרשו כן מן, ונקתה ונזרעה זרע" ודרשו "ונקתה" ע"י זכויות; מכל אלה נראה די גלוי שהתורה הנוכרת פה במשנה שיפלו בה התנאים הללו אם ללמד את בתו אם לאו, הכוונה על תורה שבע"פ, אבל מקרא לית מאן דפליג שמחוייב האב ללמדה.

ובגמרא דכוסה שם על משנה זו אמרו שם: "אמר רבי אבהו מ"ט דר' אלעזר (שאמר כל המלמד את בתו תורה וכו')? דכתיב אני חכמה שכנתי ערמה (משלי ח') כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמה ערמומית", (וערמומית תוכל להזיק לאשה, לעשות בערמה איזה דבר רע בהצנע), ומפלפל שם התלמוד בענין הזה, ונראה שם בפירוש מן התלמוד שר' אלעזר אינו פליג רק על תורה שבע"פ, אבל לא על תורה שבכתב, (עיי' שם בתוספות בדף כ"א ע"ב בד"ה בן עזאי). והו' שאומר הרמב"ם פה (וישמוכר המחבר הזה) "בר"א בתורה שבע"פ וכו' אבל בתורה שבכתב וכו' אינו כמלמדה תפלות" עכ"ל הרמב"ם. וכבר העתקנו לעיל דברי הרמב"ם מה דעתו במליצה "תורה שבכתב" שנכללו בה "דברי קבלה ופירושו", ועיין היטב שמה.

מעתה הלא נבין שקריאת ספרי התנ"ך (ר"ל על פי פשוטו) מחוייבת האשה ללמוד, וגם האב מחוייב ללמדה. ולדעתי היא משנה מפורשת (ובלי שום פלוגתא, היא הלכה פסוקה) בדיון המודר הנאה מחבירו מלמדו מדרש (ר"ל מדרש הפוסקים ספרי וספרא), הלכות (הלכה למשה מסיני) ואגדות, אבל לא ילמדנו מקרא (במקום שנוטלים שבר), אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו מקרא (גדרים פ"ד מ"ג). ולשון "מקרא" יובן בו הקריאה בתנ"ך על פי פשוטו בלי דרושו חז"ל, ועיין לעיל במתלקה השלישית ומה שהעתקנו מן מקרא דניחמיה ח'. ויש לי לדברי אלה עוד דאיה גדולה, כי אם נאמר שהכוונה בו על פי דרוש, או היה מותר להמודר הנאה ללמד אף את אביהם מקרא, כי בכלל המקרא גם מדרש והלכות, וכן כשאמרה המשנה דקדושו: "לעולם ישלש אדם כו' שליש במקרא

שליש במשנה וכו', הכוונה בו במקרא עפ"י פשוטו, ובשליש במשנה כולל גם הפירושים המקובלים, והבן.

וכן אם נעין היטב בדברי ר' אבהו שהוכרנו, שמברר לנו הטעם של ר' אלעזר (שאמר כאלו מלמדה תפלות) שהוא מפני הערמוניות שהולכת בעקב החכמה, גם מזה נוכל לשפוט די ברור כשמש שלא כוון ר' אלעזר אל קריאת ספר התורה על פי פירוש המלות לבר, כי מה חכמה עמוקה בזה? ומה ערמוניות תוכל לצמוח מזה? ⁽¹⁾. אולם במליצה זו, "למוד התורה" כוון אל כל מה שיכוונו כל בעלי התלמוד, היינו באור המצות עפ"י שקלא וטריא, כמו ד"מ: דיני ממונות העמוקים שיש על כל קוץ וקוץ סברות ועיונים עמוקים, חכמה וערמוניות, וזה יוכל להזיק לנשים כאלה שאין להן שכל עמוק, וזהו שאמר הרמב"ם פה: "כפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד" (ויש גורסין "להתלמד"), ומשמע מדבריו ולא כל הנשים.

היוצא לנו מכל הנ"ל שתורה שבכתב לפי פשט הפשוט אף ר' אלעזר אינו פליג על בן עזאי, והרמב"ם פה פוסק להלכה כר' אלעזר ולא כבן עזאי. אבל אם נעין בתלמוד בכמה מקומות נמצא שחכמי המשנה הקדמונים והאחרונים היו הרבה שפסקו כבן עזאי, ור' אבהו עצמו שהוכרנו פה שנפרש את דברי ר' אלעזר שאסור ללמד את בתו תורה מפני ערמוניות, מצינו בפירוש שהיה מלמד את בתו חכמות ומועדים (עין ירושלמי פאה פרק א' מ"א), ואמר שתכשיט הוא לה, אף שגם בזה נכנס ערמוניות בלבה, ונראה שפליג על ר' אלעזר. וכן מצינו בזמן התלמוד נשים מלומדות אף בהלכות ודינים ומכ"ש בתורה שבכתב ⁽²⁾, וגם נשאו ונתנו (הנשים המלומדות) בהלכות (ר"ל בתורה שבע"פ) עם חכמי המשנה, ולא די שלא יחשב התלמוד להן זאת לחטא, אולם בהפך למעלה רבה ⁽³⁾, וגם הרמב"ם אומר פה (אף שהלך פה בדיון זה אחר ר' אלעזר) שיש לנשים קצת מצוה

⁽¹⁾ והנה נעם שהיה לשון עברית לשון מדברת באומה הישראלית כגון זמן בית ראשון, סיו כתיב הקדש מובנים לכל, ולאחר כך כשפסקה להיות לשון מדברת, היו תרגומים בלשון יונית וארמית, וכן בכל דור ודור וזמן וזמן נעקרו ללשון המדוברת באומה.

⁽²⁾ כי בתורה שבכתב יוכל ללמדה אביה אפילו לר' אלעזר שאמר "המלמד את בתו חורה כאלו מלמדה תפלות", כי לא אמר חלה בתורה שבע"פ, וכמ"ס הרמב"ם, וכן הוא ביו"ד (סימן דמ"ו) וז"ל: "נד"ל בתורה שבע"פ, הבל בתורה שבכתב לא וכו'".

⁽³⁾ ולדוגמא עין תוספתא דכלים (פ"ה) וז"ל: "וכוריא אמרה וכו', וכשנאמרו הדברים לפני ר' יהושע, אמר: יפה אמרה כוריא! עיי"ש בתוספתא. (וראה דבר נפלא שזה התנא ר' יהושע הוא בעצמו בעל המאמר (במשנה דבוטא ע"ס): "רואה אשה בקב" וכו', ימלאן רחיה כבודה שמאמרו של ר' יהושע שם במשנה שמיא רביעו הקדוש הוא מאמר בפני עגמו, ולא כמו שזכרנו הנרעוטה ע"ס). ובמסכת פסחים (פרק תמיד נהני): (כרובית) אשח ר' מאיר דגמרה שלם מאות שמעתיא (ר"ל הלכות מתורה שבע"פ) עיי"ש. וסיחה חכמה גם במהרה עפ"י דיוקא, כנראה ממאמרה הגפלא (במסכת ברכות פרק קמא) שאמרה לבעלה ר' מחיר: מי

אם למדו מעצמן תורה שבע"פ, (כי רק על תורה שבע"פ היא הפלגתה, ולא על תורה שבכתב), ומבוארים דבריו עוד יותר בהלכות סוטה כמו שנתיק להלן דבריו אי"ה. וכן הוא בפירוש גם בש"ע יו"ד (סימן רמ"ז) ח"ל: „אשה שלמדה יש לה שכר אבל לא כשכר האישה, מפני שאינה מצווה וכו', ומ"מ חייבת ללמוד דינים השייכים לאשה" עכ"ל. גם הרמב"ם אמר פה רק הלשון „פטורים מתלמוד תורה". וכן הוא הלשון בתלמוד (קדושין ל"ט) „נשים פטורות" ולא נאמר הלשון „אסור" כמו שמשמש פה המחבר, כי ברה זאת מלבו. וראה דבר נפלא שהרמב"ם בעצמו (הלכות סוטה פ"ג ה"ב) אומר בפירוש שאשה יש לה זכות התלמוד תורה, (ר"ל שזכות התלמוד תורה שלמדה כגין עליה ממיתה פתאומית) ודבריו אלו של הרמב"ם המה מלשון המשנה (דסוטה שם), והלשון „תלמוד תורה" כבר מבואר שהכוונה בו התלמוד התמידי והעיון הרק בשקלא וטריא.

והלשון „תלמוד" שאמרנו שהוראתו „חקירה ושקלא וטריא" לא לבד בדברי הרמב"ם הוא אבל גם כן נראה מלשון הגמרא, ד"מ: „שיחת חולין של תלמודי חכם צריכה תלמוד", ר"ל חקירה. ולכן מדקדק הרמב"ם ואמר „שנשים פטורות מתלמוד תורה" אבל במצות התורה חייבות לכולי עלמא, וגם לשמוע את התורה והנביאים הוא חייב גמור להן, וזה מפורש בתלמוד, והוא במסכת סופרים (פי"ה ה"ד) ח"ל: „הנשים חייבות לשמוע קריאת ספר כאנשים (ר"ל בכל שבת והג כשקורין התורה בצבור), וכן חייבות בתפלה ובברכת המזון ובמוזה, ואם אינן יודעות בלשון הקדש מלמדין אותן בכל לשון שהן יכולות לשמוע וללמוד, מכאן אמרו: המברך צריך שיגביה קולו משום בניו הקטנים ואשתו ובנותיו, ומן הדין הוא לתרגם לעם לנשים והתינוקות כל סדר (היינו הסדרא של החומש), ונביא של שבת לאחר קריאת התורה, וזהו שאמרו בשבת מקדימין לבוא ומאחרין לצאת (מבית הכנסת) וכו', כדי שישמעו פירוש על הסדר (היינו הסדרא של חומש)" עכ"ל. ולתכלית זה העתיקו בכל מדינה ומדינה את החומש וההפטרות בלשון

כתיב חוטאים? חטאים כתיב! וכו'. ברורא זו הייתה צה ר' חנינא בן חרדין אחד מגדולי חכמי המשנה הקדמונים. מעשה אם היה עפ"י התלמוד אסור לאשה ללמוד תורה, איך הניח לה אביה זה ר' חנינא צ"ח, ובעלה ר' מאיר? וגם הוא אחד מגדולי חכמי המשנה הקדמונים, ואלה שניהם גדולים וקדמונים מר' אלעזר בן שמוע הכהן בעל המאמר „כאלו מלמדה הפלות" ומכ"ש ר' יהושע שהסכים לדבריה להלכה? ר' יהושע זה גדול וקדמון מכל אלה ומכ"ש מר' אלעזר הכ"ל. ומכאן לבד ראה ברורה שדברי ר' אלעזר שאמר „כאלו מלמדה הפלות", דברי יחיד הן. וראה עוד דבר נפלא שהתלמוד מהלל ומפאר את דונו של חזקיה שחפזו הילדות והעשרות היו נקראות צחורה, ואם היה בזה אסור לא היה דונו של חזקיה מהלל בעצור זה רק מנוה (מנהדרין ז"ד ע"ב), ונדורות האחרונים מצינו כמה נשים מלומדות גדולות.

אנח אעיר את הקורא שכללי הש"ס הנדפסים אצל הש"ס, צד"ה: מצינו אשה חולקת, יש זו הרכה שנוטים, ותחומת „תוספת ריש כלאים" לריך להיות „תוספת פרק י"א דכלים" ועוד תקונים.

שמדברים העם וקורין בהם הנשים בכל שבת וזג בכל תפוצת ישראל .
ונשוב הפעם אל דברי הרמב"ם שמעתיק פה המחבר „מפני שרוב הנשים
אין דעתם מכוונת להתלמד" . המאמר הזה כמו שהוא אינו נמצא בתלמוד ,
ורק הרמב"ם עצמו הוסיף בלשונו ; ואולם אין כוונת הרמב"ם שהנשים המה קלי
השכל והבנה , כמו שיכלכל פה המחבר הזה את דבריו על דברי הרמב"ם
והתלמוד כמה פעמים בספרו זה , אדרבה חכמי התלמוד אמרו בפירוש : „בינה
יתרה נתנה לאשה יותר מבאיש (גדה מ"ה ע"ב) , כמו שדרשו שם (על דרך
אסמכתא כדרכם) מן הפסוק ויבן ה' אלהים את הצלע (בראשית ב' כ"ב) ' ,
אולם הרמב"ם אומר „שרובן אין דעתן מכוונת להתלמד" , ור"ל לחקירה ושקלא
וטריא : כי קריאת התנ"ך עפ"י פשוטו לא נקראת בלשון הגמרא בשם „למוד"
כי אם בשם „קריאה" , וכן שמה בלשון המקרא , וכן נקראו ספרי התנ"ך בעבור
זה בשם „מקרא" והגמרא בשם „תלמוד" (סטודיום) . והמהבר הזה כפי הנראה
אינו מבחין ההפרש אף בלשונות הלועזות בענין הזה , ד"מ בלשון אשכנזית בין
הפעל „לעזען" ובין הפעל „סטודירען" , וההפרש ביניהם הוא הפרש גדול , כמו
בין „קריאה" ובין „תלמוד תורה" . „לעזען" הכוונה בו להבין פירוש המלות ופשמ
הפשוט במקומו , אבל הפעל „סטודירען" הכוונה בו להעמיק בכל ענין בפרט
ובכלל , ולהרין מקומו הנראים כסותרים , ולשקול הכל בפלס התבונה , ושקול
במאזני ההגיון ועוד ועוד .

ידוע שספר התלמוד הוא כולל הרבה בהגיון וטהעלאָגעי שלט , ומדבר
לפעמים בחכמת הכוכבים למצות קדוש החדש וזולתה , ועוד מהרבה מדעים ,
ובפרט שיש חלק גדול מאד בתלמוד מתורת כהנים , ועוד חלק גדול יותר ממנו
בחכמת המשפטים (יורי) , ומעולם לא ראינו ולא שמענו בשום אומה ולשון שיתנו
חק ללמד את הנשים הטהעלאָגעי וחכמת הכוכבים והנדסה וכו' . יראה לנו
המחבר אצל האומות הנוצריות אף ביותר מזוקקות ומצורפות , אם נמצאות מן
הנשים שטהעלאָגין , ארוואָקאטין , דאָקטאָר , יורי , גייסטליכע , פרעדיגער וכדומה .
הנשים אין להם בשום אומה שום שרות ועבודת כזאת ולא שום זכות
אנשים וכו' . זה לשון החכם הגדול לנוצרים „קאנט" באחד מספריו ,
(S. 135) „קינדער זינד נאטירליכער וויזע אונמינדיג וכו' , דאס ווייב
אין יערעם אלטער ווירד פֿיר בירגערליך-אונמינדיג ערקלאָרט וכו' . דיא פֿרויען
קאָננען , זאָ וועניג עם איהרעם געשלעכט צושטעהט , אין דען קריג צו ציעהען ,
עבען זאָ וועניג איהרע רעכטע פערזאָנליך פֿערטהיידגען , אונד שטאַטס-בירגער-
ליכע געשעפֿטע פֿיר ויך זעלבסט זאָנרערן נור פֿערמיטטעלסט איינעם שטעללעכער-
טרעטערס טרייבען , אונד דיעזע געזעטצליכע אונמינדיגקייט אין אַנזעהונג עפֿענט-
ליכער פֿערהאנדלונגען מאַכט ויא אין אַנזעהונג דער הייזליכען וואָהלפֿאַרט נור

') כדברים הללו האלה ממש שהשיב אחד מן הזקנים להמלך הלוי , עיין אריסטאס ' .
אך אנור שהנשים צמטען הפכפכות .

דעסמאָן פֿערמאָגענדער, ווייל היער דאָס רעכט דעס שותלע־רען איינפֿריסט¹ וכו' עד כאן לשונו :

וכל זאת הוא ג"כ בונת התלמוד שתהיינה הנשים פטורות מכל הדברים הללו, ותהיינה בעבור זה יותר מוכשרות להנהגת הבית וגדול הבנים¹ .
ואשר הנשים מחויבות לה', הוא רק יראת ה' ולאהבה אותו בלב ונפש, ולהיות סוד מרע וכדומה מהמצות השייכות להן, כמו שנבאר אח"כ א"ה .
ועוד כתב ההכם קאנט (Kant) שם בספרו זה (צד 192) וז"ל :

„וואס דיא געלעהרטען פֿרויען בעטריבֿט, זאָ ברויכען זיא איהרע ביפֿער עטווא זאָ וויא איהרע אוהר, נעמליך זיא צו טראַגען, דאָמיט געזעהען ווירד, ראָסס זיא איינע האַבען; זאָב זיא צוואַר געמייניגליך שטילל שטעהט, זאָדער ניכט נאָך דער זאָנגע געשטעללט איזט“ עכ"ל .

ומי לא יראה מדברי ההכם הגדול הזה שדבריו אלה המה כמעט לשון הרמב"ם ז"ל שהוכרז: „שאין רוב הנשים דעתן כבונת להתלמד“ וכו', ר"ל שאין בונתן להבין ולעשות כי אם לגאה וגאון (וזהו שאמר כאלו מלמדה הפלות), ובכל זאת לא אמר הרמב"ם „בל הנשים“ אלא אמר „רוב הנשים“ וכבר אמרנו שאין אצלנו הרמב"ם פסק הלכה, (ועיין גם היא"ש בתשובותיו (כלל ל"א דין ד') שלא יורה אדם מתוך חבורו של הרמב"ם אם לא שבקי בחדרי הגמרא וכו', (עיין שם שהאריך בזה, ועיין הקדמת מעדני יו"ט מה שכתב בענין הזה), וכל אשר בכחו להלוק על דבריו של הרמב"ם בדברי טעם, לחכמה תחשב לו, ובפרט שהיא פלוגתא בתלמוד בין שני חכמי המשנה, בין ר' אלעזר ובין עזאי, ועיקר הפלוגתא הוא רק על האב אם הוא חייב ללמדה, ולכן עזאי הלא חייב איש הישראלי ללמד את בתו תורה, גם לא היתה פלוגתא זו על האב, רק על תורה שבע"פ, אבל תורה שבכתב אף ר' אלעזר מודה לכן עזאי, ולא הכריעו במשנה ובגמרא הלכה עם מי, לכן הרשות נתונה לכל אחד לעשות כזה, וכבר הזכרנו לעיל מחכמי המשנה היותר גדולים והיותר קדמונים מר' אלעזר זה, שלמדו את בנותיהם המופלגות והמחוכמות תורה שבע"פ ותורה שבכתב והכמות, עד שברוריא החכמה הגדולה ובכשרונים מופלגים נחשבה בלמודים בסכום התנאים, וגדולה מזו שהלכה כמותה, כמו שהעיד על זה היותר קדמון וגדול מאד בחכמי המשנה ר' יהושע, והוא היה גם חכם בחכמות ומכובד בעבור זה בהיכלי הקיסרים כנודע .

אבל לתת חק באומה ללמד את כל הנשים תהיה מי שתהיה תלמוד תורה והכמה, הוא הבל שאין כמוהו, ועינינו רואות היום שאף חכמי הנוצרים השלמים וחכמי ישראל השלמים, רובם מודים היום שיותר טוב למנוע דלמוד כן הנקבות, כי הרבה קלקולים יוצאים מזה, מלבד מה שאינן מסוגלות אח"ו לשום הנהגת הבית וצרכיו השייכים להנקבות, יבואו מזה קלקולים רבים להנקבות הללו מקלקול

¹ ועיין להלן הסעף בזה שהגסים פטורות דוקא ממנוה עשה שהזמן נרמט .

המדות המוסר וכו'. והקורא בספרי החכם Rousseau ימצא שדעתו בענין הנשים בכל דבר ממש דעת חכמי ישראל, ולדוגמא יקרא הקורא בלשון רוסיא ספר ללשון רוסיא. Духъ или избранныя Мысли Ж. Ж. Руссо

עוד צריך שתדע קורא נעים! כי הלשון בתלמוד הנמצא לרוב, נשים דעתן קלות, אין הכוונה שהן טפשות, אבל הכוונה בו ענין אחר, זה הלשון התלמוד (שבת ל"ג ע"א) (במעשה דר"ש בן יוחאי): א"ל (ר"ש) לבריה, נשים דעתן קלה עליהן דלמא מצערי לה (לאשתו) ומגליא לך עכ"ל, ומה תוכל להבין פירושו האמתי.

אחרי הדברים והאמת האלה כל דברי המחבר הזה בטלין ומבוטלין; כי הוא מסלף דברי צדיקים.

כתב המחבר ח"ל: „ועתה נשאל את מליצי תורה שבע"פ, אם בהוראה הזאת לא תענה בעצמה כי שקר בימינה? אם לא תודה בעצמה כי לקחה לא וצדקתה תהיה לה לבגר עדים? היצויר הרבר אשר תורה כזאת אשר תהיה למכשול ולפוקה יתדריך את האדם הלומד אותה אל עון וחטאה, ויצאה מפי ה' אלהי ישראל האומר: קדושים תהיו כי קדוש אני? מי לא יראה בהודאת התורה שבעל פה עצמה, כי אין ערך ורמיון אל מעלתה עם מצות התורה שבכתב" וכו' עכ"ל.

דבריו אלה כבר בטלין ומבוטלין, וגם כבר מבואר שגם מחוקק הנוצרים קיים בעצמו דברי הסופרים וצוה או ליהודים לשמור ולעשות כל מה שיצו. עיין ב"ח (מתניא כ"ג), ועיין ספרי אפס רמים (צד 93) בדברי מיימון בד"ה: „הא לך דברי החכם”.

כתב המחבר ח"ל: „הנה החכמים אוסרים ללמד את הנשים גם את התורה (כאשר יבארו את דעתם) משני טעמים. האחד, כי מצות אלהים היא ללמד את הבנים ולא את הבנות, באמרו ממלת בניכם נשמע ולא בנותיכם (עיין בקדושין דף כ"ט) עכ"ל. דע שבמשנה שם בקדושין לא נזכר כלל דין זה, כמו שנעתיק והלן דברי המשנה, אך הגמרא הבינה מרבני המשנה שיש פטורות מתלמוד תורה, ובאו האמוראים ומצאו לזה אסמכתא (כי כן דרך האמוראים להביא אסמכתא מהתורה או מנ"ך לדבר הנהוג והמקובל באומה, ואין כוונתם שכוונת סופרי התנ"ך לדבריהם), ואסמכתא זו הוא מן הפסוק (דברים י"א) ולמדתם אותם את בניכם" שהוא מקרא הנראה מיותר; כי כבר בפרשה ד' (שם בספר דברים לפני זה) נאמר: „הודעתם לבניד ולבני בניד", וא"כ מדוע נאמר פה שנית „ולמדתם את בניכם", ולא נאמר כאן „ולבני בניכם" כדלעיל, כזה תלו אסמכתא זו (על דבר המקובל להם מאז ומקדם) בניכם ולא בנותיכם. ועל פי פשט הפשוט נראה כי בצוואה הראשונה נאמר „הודעתם לבניד" וגו', הכוונה באמת לכל בניד אף הנקבות בכלל, ועל כלם הל חייב הידיעה" והיא לדעת יראת ה' בכלל, וידיעת ההשגה פרטית על עם ישראל

בעדות הנסים שראו שעשה להם וקבלת התורה וכו' ⁽¹⁾, ואעתיק לך את הפסוקים הללו בשלמות למען יראה הקורא כי אמת יהנה חכו, ח"ל: "רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך ולבני בניך, יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחרב באמר ה' אלי הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על הארמה ואת בניהם ילמדון" (דברים ד'), ואין הכוונה במלת "למדו" פה מה שיקרא בל"א "סטודיום" כ"א הרגל וחנוך, כי כן עיקר הוראתו בלשון העברית, אך על הלמוד העיוני והתמידי (שטודיום) באה צוואה אחרת אח"ז "ולמדתם אתם את בניכם לדבר בם בשבתך" וגו' (דברים י"א), (וזהו הפסוק שאנו דנין בו עתה), וכולל בצוואה זו "הפול בעומק העיון" בכוננת התורה להבינה על בוריה בכללותיה ופרטותיה, להבין דבר מתוך דבר ולדמות דבר אל דבר ולהוציא הסתום מן המפורש וכדומה, וכל זה לא יפול בשום אופן על הנשים. ולזה נראה לי שכוננו גם חז"ל במה שאמרו על הפסוק הזה "בניכם ולא בנותיכם", ולא למדו זאת מן הלשון "בניכם" לבד, אולם גם מן "לדבר בם" הנוסף פה, וע"כ לא למדו זאת הסברא מן הפסוק הקודם מפרשה ד' שהזכרנו, כי גם שם היו יכולים לומר: והודעתם לבניך ולבני בניך אבל לא בנותיך, אבל באמת ביריעה זו חייבים כלם, וכן באה צוואה זו של הלמוד העיוני שהזכרנו עוד יותר מבואר במאמר התורה: "ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך" וגו' (דברים ו'), ושרש שני הוראתו החדוד החוק ושקלא וטריא בעומק העיון, וזה לא יאות לנשים כ"א לזכרים איש לפי מדרגתו וכוחותיו הנפשיות, וע"כ קראו הלמוד הזה בכלל מענין הזה, היינו הדינים היוצאים בשקלא וטריא בתורת משה, בשם "משנה" מן שני, והוא "פירוש התורה" הנקראת בשם "תורה שבע"פ", ונקראת לדעתי "בעל פה" על שם הכתובים "ודברת בם" "לדבר בם". ועיין בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה (פרק נ"ה ופרק ק"ב).

כתב המחבר ח"ל: "המעם) השני (לדין זה שהנשים אכורות ללמוד תורה, הוא) כי רוב הנשים אין דעתן מכוונת לתלמוד, ובתלמוד יומא (דף ס"ו) מביא ראיה על זה מן הכתוב: שאלה אשה חכמה את ר' אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה, אמר לה: אין חכמה לאשה אלא בפלך, וכן הוא אומר: וכל אשה חכמת לב ביריה טו" (שמות ל"ה) עכ"ל.

כמה פה מן השקר והטעויות!

א) אין המעם הזה השני נמצא בתלמוד, אבל הרמב"ם אמר כן מרעתו.

ב) שקר ענה במה שאמר שהתלמוד יומא מביא על זה ראיה שאסור לנשים ללמוד תורה, והוא מטעה את הקורא; כי בתלמוד יומא שם יוספר עדויו שואלים

(1) וכן נאמר בקבלת התורה: כה תאמר לבית יעקב ותניד לזמי ישראל אחס ראחס אשר עשיתי למאריס וכו', ועסה אס שמוע שמעו בקולי ושמרתס את צריסו וגו' (שמות י"ט). וכבר אמרו חכמי התלמוד (כמו שלעמיק להלן) שלשון "תאמר לבית יעקב" הכוונה ט הנקטס.

לפעמים את ר' אליעזר איזה דין או ענין, והוא לא שמע דבר זה מרבו, היה דרכו לסבב את השואל לדבר אחר, כי חק ומשפט שם לנפשו שלא לומר דבר אשר לא שמע מרבו, ומסדר שם התלמוד איזו שאלות כאלה ששאלוהו, ועל כל שאלה ושאלה היה מסבב את השואל לענין אחר או דחה את השואל¹, ובין השאלות האלו יסופר גם משאלה זו ששאלה אותה אשה הכמה אחת, "מאחר שמעשה העגל" וכו' ורחה אותה ג"כ בדברים "אין חכמה לאשה" וכו', ועשה זאת רק מטעם הנ"ל לדהותה מפני שלא שמע טעם לזה מרבו, ואדרבה מזה נלמד שהיו בזמן חכמי התלמוד איזו נשים מלומדות (חזן ממה שנלמד מזה ג"כ שכל דבריהם היו דברי קבלה, ולא שבדאו תלילה מדעתם).

ומליצה זו "אין חכמה לאשה אלא ב פ לך" היא מליצה קדמונית, נהוגה בכל לשונות בני קדם, וגם בלשונות המערביות, גם הפאבסט יאָהאַנעס העשירים (Johannes XX.) השיב כדברים האלה בלשון רומית לאחתו הגבירה סאַנגיזאַ (Sangisa), אחר שהיתה מוכיחה את אחיה זה פעם אחת בפניו ואמרה לו: "אחי! אין מהיושר והצדק שתסבול בארצך יהודים, כי אתה נציב מלך (שטאַטטהאַלטער) של ישוע הנוצרי". וכשמוע הפאבסט את דבריה אלה, אמר לה בלשון רומית בזה הלשון: O stuporū mulieris וכו' וכו', וזה פירושו: "אהה אשת כסילות! איככה לא נכבד ונשמור את אלה אשר משיחנו בעצמו שמרם וכבדם והוזהר מעשות עמם רעה, ואמר: כל הנוגע בם כנוגע בבבת עיני? אולם אשה אשר אין חכמה כי אם ב פ לך, אין בשכלה להשיג דברים גבוהים ונסתרים כאלה" עכ"ל (Basnage 1 c. L. 7. § 8. p. 1790.).

כתב המחבר ח"ל: הן יודעים אנחנו כי מלת בניכם הוא לומר אבל בטוהים אנחנו כי פירוש הוזהר ולא בנותיכם הוא שקר וכזב, ויש כתובים הרבה בתורה אשר בהם נמצא המלה בנים ביחוס האבות ולא ביחוס המין, כמו: והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים, ולפי דקדוק הרבנים יהיו הוכרים יתומים ולא הנקבות וזה דבר נמנע. וכן לפי חכמת הרגיון של הרבנים יש הוכחה כי בנות ישראל לא הלכו במדבר ארבעים שנה באשר נאמר ובניכם וכו' (במדבר י"ד ל"ג), וכן לפי דקדוק הרבנים כל נשי ישראל ישבו שלשה ימים בחושך כמו המצרים באשר נאמר: ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, ולא נאמר לבנות ישראל; אבל לפי דעתנו הפירוש הוזהר סבנים ולא בנות הוא הבל ותהו, וכמו שגם בנות ישראל הלכו במדבר והיה להן אור במושבות; ונצטוו עשרת הדברות כמו האנשים, כן גם נכללות

¹ כן היה דרכם של חכמי התלמוד באופנים הללו וכיוצא בם, לסבב את שאליהם לדבר אחר ולדוגמא, עיין במשנה (ע"ז פרק ב' משנה ה'): השיאו לדבר אחר אמר לו ישמעאל אחי חייך אמה קורא כי טובים וגו', ועשׂה הדבר שהשיאו לדבר אחר עיין להלן בתשובותינו לפרק י'.

בין הבנים במצות ולמדתם את בניכם, ולכן מצות התורה שבע"פ לבל לפד התורה את הנשים היא סותרת את דבר ה', עכ"ל.

המחבר הזה ישאל נא כל דורשי לשון עברית ויגידו לו, שבנים ברכו לו ג' הוראה, ומתפרש תמיד בתנ"ך כפי הענין, לפעמים הוכרים עם הנקבות, ותהיה העתקתו "קינדרע", ולפעמים רק הוברים, ותהיה העתקתו "ואהנע", ולפעמים תלמידים (שילער). ומה יפה אמרו חז"ל: "ושננתם לבניך" אלו התלמידים, ובפרט שאין בלשון הקדש הקדומה שם תאר לתלמידים רק "בנים" (1).

וכל דברי בלע ומהתלות שמהלוצץ זה המחבר על חכמת הגיון שבתלמוד, אינם אלא דברי עזות, וכל הרוצה ליטול את השם הזה יבוא ויטול. הכו אמרו חז"ל בדרך כלל בכל התנ"ך שמלת "בנים" הוראתה רק הוברים? לא אמרו רק פה, ומטעם שבררנו, וכמו שנבאר גם אח"ז, כי כבר אמרנו שיש לה שלש הוראות, ויובן הכל כפי הענין והמקום (2).

ועתה הנני בעור ה' אלהי ישראל להביא ראיה מן התורה שהציווי בלמד התורה הוא רק לזכרים, ונאמר: כל חכם היוודע לשון הקדש לא נעלם ממנו כלל זה שמלת "בן" בלשון יחיד הוראתו תמיד רק הזכר, ועתה שא עיניך וראה מה שאמרה התורה (דברים ו'): "וואת המצוה החקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהיכם ללמד אתכם לעשות בארץ וגו', למען תירא וגו' לשמור את כל חקותיו ומצותיו אשר אנכי מצוך אתה ובנך וכן בנך כל ימי חיך וגו'". הרי כאן מפורש רק הוברים; כי הרי בא בלשון יחיד, שהוראתו דוקא הזכר, והבן (3). וכן בכל שאלה וחקירה בתורה נמצא רק הזכר, כמו שנאמר (שמות י"ג): "והגדת לבנך וגו', כי ישאלך

(1) ונמצא חסר "תלמיד" רק בלשון עברית המאוחרת בספר דברי הימים (ח' כ"ה ח') והוא לקוח מן לשון הארמיים, כי בספר דברי הימים הוא כמו בשאר הספרים המאוחרים (מספרי הקנ"ך), שיש בהם מלת מלשון הארמיים, אך נחטו למו תמונות עבריות.

(2) אמר המהגלל אם נדבר בסגנון זה המחבר, וכעלם חבי החכמים "ענה כסיל כולח", נאמר לזה המחבר, שאם כפי דקדוקו עיוטו ח"כ כמה חדושים נלמד מזה המחבר, אשר עד הנה היו נעלמים בעולם, כגון: שהנקבות גם הן מצויות ללמד ידן לירות בקשת; הלא מקרא מלא נאמר (שמואל ב' ח' י"ח): "ללמד בני יהודה קשת" ונלמד ג"כ שהנקבות חייבות צויה (כמו שנהגות בנות הנוצרים בארץ אביסיניעו); הרי נאמר (יהושע ה'): "ושב מול אח בני ישראל שנית" וגם תהינה הנקבות ג"כ סריסים; הרי נאמר (מלכים ב' כ'): "ומבניך אשר ילאו ממך וגו' והיו סריסים בהיכל מלך בבבל" וגם נלמדו לפי דקדוקו של זה המחבר, שבין עשרת בני המן שנהלו היו כמה נקבות ג"כ; הרי נאמר (אסתר ט'): "וחלו אותו ואח בניו על העץ" וגם נלמד מדבריו שבה כהן יש לה זקן (אין בהרד); הרי נאמר (ויקרא כ"ה): "אמור אל הכהנים בני אהרן וגו' לא יקדחו קדשה וגו' יפאת זקנם לא יגלהו" !.

(3) והמעיינים בעין חודרת הלא ימצאו, כי ה' אמר הזה שהזכרו (מפרשה ו') "יאחם הנועה" וגו' הוא כהקדמה וכלל למה שנאמר אחריו (בפרשה זו ממש) "ושננתם לבניך" והוא גם (שם בפרשה י"ח) "ולמדתם אותם את בניכם", שהכוונה גם לזכרים דוקא.

בן־מֶהרֶ לֵאמֹר מֵה זֹאת וְאִמְרַת "גּוֹ", וְכֵן (דְּבָרִים שֵׁם, אַחֵר הַמֵּאֵמֶר שֶׁהוֹכַרְנוּ לְעוֹל):
 "כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּנְךָ מִחֵר לֵאמֹר מַה הָעֲדוּת וְהַחֲקִים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה גּוֹ' וְאִמְרַת
 לְבֶנְךָ גּוֹ' וְיֹצֵנו ה' לְעִשְׂוֹת" גּוֹ', וְהַשְּׁאֵלוֹת הַלְלוּ הֵלֵךְ הַמָּה הַקּוֹרֵה וְדִרְיֵשָׁה בְּמַעֲמֵי
 הַמִּצְוֹת וּבְאוֹרֵן הַנִּבְּחָן (1).

כֹּתֵב הַמַּחְבֵּר וו"ל: אִלֻּם אֲנַחְנוּ לֹא לְבַד נִתְמַךְ בְּמִשְׁמַעוֹת הַכְּתוּב, אֲבָל
 הַדְּבָר מְבוֹאֵר וּמְפֹרֵשׁ בְּתוֹרָה, כִּי הַנְּשִׁים חַיִּיבוֹת בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה כְּמוֹ הָאֲנָשִׁים,
 שֶׁנֵּאמַר (דְּבָרִים ל"א י"ב): "וַיֵּצֵא מֹשֶׁה אוֹתָם לֵאמֹר מִקֵּץ שִׁבְעַת שָׁנִים בְּמוֹעֵד שְׁנֵי
 הַשְּׁמֵשָׁה בַּחַג הַסִּכּוֹת, בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לִרְאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר
 יִבְחַר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאוֹנֵיהֶם, הַקְּהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים
 וְהַנְּשִׁים וְהַטָּף וְגַרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וַיִּרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם
 וְשָׁמְרוּ לְעִשְׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת". הֵן בּוֹהֵ אֲנַחְנוּ רוֹאִים כִּי פְקוּדֵי ה'
 צְדָקָה יִתְרוֹ בְּסֵדֶר נִפְלָא, וְאֱלֹהִים שׂוֹאֵל מִכָּל אֶדָם יִהְיֶה אִישׁ אוֹ אִשָּׁה, לְלַמֵּד וּלְרַא
 לְשִׁמּוֹר וְלַעֲשׂוֹת מִצְוֹתָיו, וְכְמוֹ שֶׁאִשָּׁה מְצוּוֹה לִירֹא אֶת ה' וּלְשִׁמּוֹר וְלַעֲשׂוֹת אֶת
 הַתּוֹרָה, כֵּן חַיִּיבֵת ג'כ בְּשִׁמְעֶיהָ וּלְמוֹד הַמְּבִיאִים לִידֵי מַעֲשֵׂהָ. וְלִכֵּן אֵין סִפְקָ כִּי
 בְּעֵלֵי הַקְּבִלָּה בְּעֵנֵן הַזֶּה לְגַמְרֵי הַפְּרוֹ תוֹרַת ה', וְאֱלֹהִים צִוָּה אֲשֶׁר הַנְּשִׁים תִּלְמַדְנָה
 תּוֹרָה כְּמוֹ הָאֲנָשִׁים, וְהַרְבַּנִּים יִצְוּ אוֹתָן אֲשֶׁר לֹא תִלְמַדְנָה. וּבַהֲכַרְחַ הַתּוֹרָה הַזֹּאת
 הַסּוֹתֵרֶת לַתּוֹרָה שֶׁבְּכַתֵּב לֹא תוֹכֵל לְהוֹיֵת מֵאֱלֹהִים. וְעַל אֹדוֹת טַעַם הַשְּׁנֵי הַנִּלְל
 לְאִסּוֹר לְמוֹד הַנְּשִׁים, אֵךְ לְמוֹתֵר דְּבָר שֶׁפְּתִים לְחַקּוֹר וּלְדְרוֹשׁ בּוֹ בְּאֲשֶׁר אֱלֹהִים צִוָּה
 בְּפִירוּשׁ לְלַמֵּד אֶת הַנְּשִׁים תּוֹרָה, וּבְלִי סִפְקָ מַחֲשֶׁבֶת ה' אֵינְנָה כְּמַחֲשֶׁבֶת הַרְבַּנִּים,
 כִּי עֲנִיּוֹת דַּעַת הַנְּשִׁים תִּהְיֶה לְהֵן לְמַנְיַעָה מִלְּלַמּוֹד אֶת רִצּוֹנָהּ, וַיִּשֶׁר בְּעֵינֵי וַיִּצַּר
 הָאֵדָם הַמְּבִיֵן אֵל כָּל מַעֲשִׂיהֶם, לְהַרְאוֹת כִּי לֹא יֵשֵׁא פְנֵי גֵבֶר מִפְּנֵי אִשָּׁה כְּמוֹ אֲשֶׁר
 לֹא יִהְיֶדֶר פְּנֵי עִשְׂוֹר מִפְּנֵי דָל, וְלֹא לְבַד נִתֵּן גַּם לְנְשִׁים חֶלֶק וְנַחֲלָה בְּתוֹרַתוֹ, אֲבָל
 גַּם הַאֲצִיל עֲלֵיהֶן מְרוֹחַ קִדְשׁוֹ לְהַתְּנַבְאוֹת בֵּין לְהַקְּתָ הַנְּבִיאִים, וְזִכַּר מְרִים, דְּבוּרָה,
 הַנָּה וְחוֹלְדָה לֹא יִסּוֹף מוֹכֵר כָּל הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר רוּחַ ה' דְּבַר בָּם. הֵלֵךְ נִרְאָה כִּי
 הַרְבַּנִּים לֹא שָׁמוּ אֵל לְבָם כִּי רֵאשִׁית חֲכָמָה יִרְאֵת ה', וַאֲיֵן מַעֲצוֹר לֵה' לְשׁוֹם יִרְאֵתוֹ
 בְּלִב אִשָּׁה כְּמוֹ בְּלִב רַב וְגִדּוֹל הַדּוֹר, אִלֻּם בְּלִי לְהַתּוֹכַח יוֹתֵר בְּמַעַם שֶׁל הַרְבַּנִּים
 הֵלֵךְ דִּי לָנוּ לְדַעַת, כִּי הַתּוֹרָה שֶׁבַע"פ תַּחֲמוֹס חֶלֶק וְגוֹרֵל הַנְּשִׁים בְּתוֹרָה, וּבִידֵי רִשְׁעָ
 תִּגְרַשׁ אוֹתָן מִסִּתְּפַח בְּנַחֲלַת ה' וְתִשְׁפִּילֵן עַד אַחֲרֵית הַמְּדֻרְגָה בֵּין הַקְּטַנִּים וְהָעֲבָדִים,
 לְהַמְרוֹת בָּה' וּלְהַתְּנַגֵּד לְגַמְרֵי אֵל מִצְוֹת הַתּוֹרָה שֶׁבְּכַתֵּב" וְכו' עַכ"ל.

(1) הַטַּעַם לִידֵי כַּעַת הַעֲתָקָה הַתּוֹרָה בְּלִטּוֹן פּוֹלְנָזִי מֵאֵת הַמַּעֲתִיק הַגְּדוֹל הַמְּפֹרָסֵס לְמַחֲד
 לְגוֹלְנִי פּוֹלְנָזִי הוּא הַסֵּקֵן (Jacob Wujek) וְהַעֲתָקוֹ הָיָה מֵהַעֲתָקָה הַדּוּמִי הוּאֵלְגַנְדֵּס,
 וְלֹאֵה דְבַר נִפְלָא שֶׁגַּם הוּא מַעֲתִיק הַסֵּקֵן הַזֶּכֶר "וְלִמְדַתֵּס אֹתָם אֵת נִיכִסֵּס" כֹּזֵה "Na-
 uczejcie syny wasze" וְהֵינּוּ הַזְּכָרִים!. מַעֲשֵׂה לְבִי לֹאֵמֵר לִי שֶׁגַּם יִתֵּר הַמַּעֲתִיקִים
 הַגּוֹלְנִים הַפְּלֹמִים לְבַשּׁוֹתֵם מַעֲתִיקִים כְּמוֹ כֵן, וְאֵין צִיָּד שׁוֹם הַעֲתָקָה אַחֲרַת לַעֲיִין כֵּה.
 וְכַפִּית אֵנִי שֶׁהַקְּרֹאִים אֵלֶּךְ צִידֵס אִיוֹ הַעֲתָקוֹה יַעֲיִנוּ בֵּין

(א) המחבר הזה מעלים תחת חכו שהפסוק הזה „ויצו משה אותם” וגו' לקח מן תוספות במסכת סוטה (שם בדברי בן זומא שהזכרנו לעיל) הדוספות מביאים מן התלמוד (חגיגה דף ג') שאמרו שם מן הפסוק הזה „ויצו משה אותם וגו' האנשים ללמוד והנשים לשמוע”. והמחבר הזה מתחכם בזה לדורות שהוא מצא פסוק זה בתורה, שהיה נעלם מן חכמי התלמוד, והוא הלא חורש בעגלתם!

(ב) כבר מבואר שקריאה זו בשנת השמטה (אחת לשבע שנים) הנזכרת פה, היא רק קריאה ספר דברים לבר, וגם לא כלו אלא מקצתו, וכפי המסופר במשנה מהלכה למעשה בבית שני שהיה קורא המלך בעצמו, עיי"ש.

(ג) המחבר לא ידע פירוש המלות בפסוק זה; כי הפעל „ילמדו” הנזכר פה הוראתו הרגל והנוך (בתורה העיקרית של שרש זה למד בלשון המקרא, כמו שהזכרנו לעיל), ר"ל שיתנכו את עצמם אל יראת ה' וקיום המצות, כי גם הנשים מחויבות ביראת ה' ובהרבה מצות, כמו שנבאר אחר זה אי"ה. וראיה לדברינו (שהפעל „ילמדו” פה אין הכוונה הלמוד העיוני, ורק ההרגל ליראת ה') מהפסוק שאחריו, שנאמר: ובניהם אשר לא ידעו (ר"ל המף הנזכר אשר אינם עוד בעלי דעת) ישמעו ולמדו ליראה את ה'. ובאמת איך ידרשו ויעיינו הקמנים הללו בתורה ועדיין אין להם דעת? ואיך יאמר „ולמדו”! אבל בהכרח הכוונה הרגל ותנוך ליראת שמים, כמו שהולך הכתוב ומבאר: „ולמדו ליראה את ה' אלהיכם”.

ובאמת איך אפשר שהכוונה פה בכלל למוד העיוני ודרישה (סטודיום) בתורה; כי אויכה יוכל האדם ללמוד התורה בשמעו קריאתה אחת לשבע שנים ובעמדו על רגל אחת? ואפילו אמינסכים לוטר שקראו אז בשנת השמטה בתג כל התורה מבראשית עד כל ישראל,

וגר שער הנזכר פה כמו שאמר „וגרך אשר בשעריך”, למה לו למוד כל התורה זו והוא אינו מקיים המצות, ואוכל נבלות, ואינו מחול, וא"כ מה בא הוא לשמוע? אין זאת שכוונת הכתוב שגר שער הזה ישמע ג"כ רק ליראה את ה', ר"ל ירגיל א"ע; כי גר שער מצווה שלא לעבוד עבודה זרה, אבל יאמין בה' אלהי ישראל וירא ממנו ויעבדהו, וכן הנשים וכן המף.

היוצא לנו מכל האמור שאין הכוונה כלל פה (בשמיעת קריאה זו בשנת השמטה בתג) אל למוד (סטודירען).

ולא מצינו בשום מקום בספרי התנ"ך שתהיינה הנשים חייבות בלמוד (סטודיום) התורה. וראה דבר נפלא שבכל התנ"ך לא מצינו אפילו מתאר „תלמוד” (איין שילער) תאר לנקבה „תלמידה” (אייע שילערין)¹. וכן נאמרה ע"י ישעיהו הבטחה וכל „בניך” למורי ה' (ישעיה נ"ד) והכוונה רק הזכרים, כי פי' „בניך”

¹ זה הסאר „תלמיד” נמצא רק בד"ה, וכבר אמרנו שאינה מלשון העכרים, והוא מלשון הארמים, וכן הוא בערכים. ודבר נפלא שאף באלו הלשונות סייעו הארמים וערכים לא נמצא זה הסאר לנקבות.

פה "תלמידים"; כי כן נקראים התלמידים (שילער) בלשון הקדש הקדומה בשם "בנים".

ופן יאמר המתבר הזה שגם פה במלת "בניך" גם הנקבות במשמע? אם כה יאמר, לא ידע פירוש הפסוק הזה; כי פסוק זה כבואר אח"כ ע"י ירמיה: "נתתי את תורתך בקרבם ונני' ולא ילמדו עוד איש את אחיו ואיש את רעהו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי לטקטגנס ועד גדולם" (ירמיה ל"ב), ואם היו גם הנקבות במשמע היה אומר ג"כ אשה את אחותה ואשה את רעותה. ולשון דעו את ה' הוא על דרך "דע את אלהי אביך", ור"ל על ידי מופתים הגיונים ולמודים תורתיים וזה "וכל בניך למודי ה'" (ר"ל טהעאלאָגען); כי כן הוראת למודי ה' בלשון היונית וברומית ובכל הלשונות. ויאמר נא המתבר אם ראה מעולם באיזה אומה שהנשים תהיינה טהעאלאָגען.

וכן שלמה המלך המתאר בספר משלי את האשה הטובה, מתארה רק ביראת ה', בבשרון פעולותיה והנהגתה הטובה עם בעלה ועם בני ביתה ועם עניים, ובחריצות ידיה לכל מלאכת הנשים, ומפארה שהיא עקרת הבית, ויודעת לכלכל במשפט ביתה (עקאָנאָמיש), וכדומה, וזה באמת מחובתה כל היום. והנה זה החכם שלמה המלך הולך ומונה וסופר כל הטוב והצדק אשר יוכל להמצא אצל הנשים היקרות והמצוינות, וכל המעלות היקרות, ולא הניח צדק אחד ולא מעלה אחת יקרה, ש'א יחסם אל האשה היקרה; מעתה אם היה למוד התורה הכרח לאשה כדעת המתבר הזה, לא היה שלמה המלך מרלג עליו? מכאן הוכחה רבה שאין האשה חייבת בלמוד התורה, ואדרבה לקצת עול תחשב לה; כי מלאכתה אימת נעשית? מי יעיין בצורך וכלכול הבית? מי יחלק חק לנערות? מי יפרוש כף לעני? מי ידרוש בצמר ובפשתים? מי יביא ממרחק לחמה? מי ישלח ידו בכישור? כף מי תתמוך בפלך? מי ייניק את בניה? מי ירחצם ויכבסם ויתקן בגדיהם וכתנותיהם? וכו' וכו'. האשה אשר תעשה כל אלה, כבר מקיימת (בפעולותיה אלה) את מצות יראת ה', כי כל אשר יעדה ה', היא משלמת.

ועוד ראה דבר נפלא שבכל ספר משלי מצוה תמיד רק את ה' בן, ולא מצינו שיצוה את הבת, ד"מ: בני אם תקח אמרי וגו' להקטיב לחכמה אונך, בני תורתך אל חשכה, והמונים כאלה, וכן הוא בספר בן סירא. וכבר אמרנו שכל "בן" בלשון חיד, תמיד הוראתו הזכר.

ואל יטעך קורא נעים! מה שאמר שלמה במהללו את אשת חיל: "פיה פתחה בתכמה ותורת חסד על לשונה" (משלי ל"א), אל תדמה שדכוונה פה שאשה זו תפתח פיה בחכמות הלמודיות, ושעל לשונה יהיו מרחפים פלפולים מדיני התורה החיוב והפסור, האסור והמותר, או דיני מויק וניוק, ודיני הלואה, וטוען ונטען, משאלה ופקרון, וכדומה, או למודי אלהות במרכבת יחוקאל, או תשנה בלמודי השיחות (דיאלאָגישע געשפרעכע) בלשונות לועזיות; אך שלמה מתארה, שכל דבוריה (עם בעלה ובניה, וכל בני ביתה, ועבדיה, ואמהותיה, ושכניה, והעניים הבאים לביתה וכו'), הכל הוא ברעת והשכל, ועל לשונה נמצא תאר

של חן, (כמו זאת תורת הבית היהוקאל, עיני ספרי שרשי לבנון טחברת א' ערש חסר).

ומכל הנ"ל נראה שמיום היה ישראל לעם, לא היו מלמדים כלל את הנשים תורה, רק יראת שמים ומלאכת הנשים, וזה היה נהוג באומה לפני חכמי המשנה מאז ומקדם, וכאשר קמו חכמי המשנה ואח"ו חכמי האמוראים, שדרכם היה בכל דבר טוב שמצאו נהוג באומה לתת לו איזה סמך בתורה, קרוב או רחוק, ע"כ חכמי האמוראים הלכו זאת בפסוק ולמדתם אותם את "בניכם" ולא "בנותיכם" כמו שכתבנו לעיל, ולא אמרו חז"ל בדרך כלל שכל מקום שנאמר "בנים" הכוונה דוקא זכרים, ואפילו במקום שאמרו חז"ל כלל, לאו דוקא הוא, בדקוימא לן בתלמוד "אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ" ומכ"ש כאן שלא אמרו זאת לכלל, אבל רק אסמכתא בעלמא, וכמו שתלו אסמכתא בפסוק "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'" שהנקבות מותרות, ודרשו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, וזה אינו אלא אסמכתא בעלמא, אחר שהיה בקבלה באומה שהנקבות מותרות לבוא בקהל, ובאו המה ונתנו לזה אסמכתא, ובכל זאת לא דרשו כן בפסוק לא תתעב אדומי, אדומי ולא אדומית, וזולתן, וכן לא דרשו כל "בניכם" שבתנ"ך על אופן זה. וכן מוכיח הגמרא שם (קדושין דף ל"ד) שהנשים חייבות במוזה ספני שנאמר במוזה, למען ירבו ימיכם וימי בניכם וגו'. וכבר קבלו גם הנוצרים את הדרוש הזה של עמוני ומואבי בשתי ידים (1), ומה לי בניכם ומה לי עמון ומואב, ואם קבלו אסמכתא זו בודאי קבלו גם אסמכתא זו, ולכן לא מצינו בב"ה צווי שהנקבות תלמדנה תורה, כמו שנבאר להלן.

(ד) ומה שכתב המחבר "הן בזה אניזנו רואים כי פקודי ה'" וכו', כמו שהעסקנו לעיל דבריו, עיני שם.

המחבר הזה פה ובכמה מקומות מספרו זה טוען שלפי התלמוד אין לנשים מצות כלל ולא נצטוו על יראת ה' וכו'. על כן נשובה אל דברי התלמוד דקדושין שם שסונוך עליהם המחבר הזה ביסוד דבריו, ואז יראה הקורא איך המחבר הזה מסלף דברי התלמוד. ראשונה נזכיר משנה מפורשת במסכת נדה (פ"ו מ"א) ח"ל: תינקת שהביאה שתי שערות חייבת בכל המצות האמורות בתורה עכ"ל. הרי מזה לבד די תשובה להמחבר. ועתה נשוב לדברי התלמוד דקדושין שם, שעליהם שם המחבר משרת כוונתו ביסוד דבריו:

ח"ל המשנה (קדושין פרק א'): "כל מצות האב על הבן (ר"ל המצות שהבן מחוייב לאביו) אחר אנשים ואחד נשים חייבין, ורוב (כן גירסת הרמב"ם עיני בפירושו ותוי"ט שם) מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, מצות עשה שאין הזמן גרמא אחר אנשים ואחד נשים חייבים, וכל מצות לא תעשה בין שהזמן

(1) כי בלא אסמכתא זו יהיה רוח אסורה לבוא בקהל ה' וכל בניה סבוליס, וגם דוד יתלמה ובניהם עד עולם, וגם משה בן דוד, משום שנאמר, לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דוד עשירי לא יבוא להם בקהל ה' עד עולם (דברים כ"ב).

גרמא ובין שלא הוזמן גרמא אחד אנשיה ואחד נשים חייבים" עכ"ל המשנה. ובגמרא שם הולך ומפרש משנה זו בהרבה דפים, ואומר לך התוכן בקצרה: המצות שהבן חייב לאביו (אחד אנשים ואחד נשים) הרבה מאד, היינו: מורא וכבוד. מורא: היינו לא ישב במקומו, ולא עומד במקומו, ולא סותר את דבריו וכדומה. כבוד: היינו מאכל את אביו ומשקרו, מלביש ומכסה, סכנים ומוציא, והרבה מאד עניני הכבוד והמורא שמשדר שם התלמוד, ומביא הרבה מעשיות מאלה הענינים, יתפלא כל קורא על הסדר כמה גדול הכבוד והמורא באביו ובאמו שמלמד אותנו שם התלמוד, וראויים היו הרברים הללו להעתיקם הנה, אך ארוכים המה, והקורא יעיין בתלמוד ובספרי הפוסקים בהלכות מיוחדות לזה הנקראות בשם: הלכות כבוד אב ואם.

אמנם דבר אחד נזכר פה מן התלמוד (ירושלמי פאה) "תני ר' שמעון בן יוחאי מצינו שהקפיד הקב"ה על כבוד אב ואם יותר מכבודו, בכבודו הוא אומר: כבד את ה' מהונך, אם יש לו ממון חייב ואם לאו פמור, (היינו: לקט, שכחה, פאה, תרומות ומעשרות, סוכה, לולב, שופר, תפלין, ציצית, להאכיל רעבים ולהשקות הצמאים וכו'), ובכבוד אב ואם כתיב סתם: "כבד את אביך ואת אמך", משמע בין יש לו ובין אין לו, אפילו הוא (ר"ל בנו) מחור על הפתחים" וכו', עיין שם.

ומצות עשה שהוזמן גרמא שהוזכרו לעיל המה המצות הנעשות בזמן מגבל כגון: סוכה לולב שופר וכו', ומצות עשה שאין הוזמן גרמא הוא אהבת ה' ויראתו וצדקה לאביונים והמונים המונים כאלה, ובכללם גם להתפלל (כי התפלה לא היתה ראשונה תלויה בזמן), ו"ל התלמוד (ברכות כ' ע"ב): "נשים ועבדים וקטנים וכו', וחייבין בתפלה ובמוזה ובברכת המזון וכו' וקדוש היום" עכ"ל (י). וכן חייבות הנשים גם בכמה מצות עשה שהוזמן גרמא, היינו: אכילת מצה בליל פסח ושמתה במתעדים והקהל בחג הסכות (כמבואר בתלמוד שם בקדושין דף ל"ד ובכמה מקומות, ומבררים זאת מן התורה, ועיין רמב"ם הלכות עבודת אלוילים פי"ב ה"ג, ועיין תוי"ט שם בקדושין ותמצאם) ועוד ועוד וכמו שיבוא אח"כ אי"ה.

והטעם שמצות עשה שהוזמן גרמא (היינו המצות המקושרות בזמן מגבל, ובעבור הוזמן הוה בשלו המצות) נשים פמורות? ספני שהנשים מחויבות להשגיח על ביתם ולעשות צרכי המאכלים, וכדומה ממלאכת הבית, גם להיניק את הילדים, להנכסם ולגדלם, להתעסק עמהם בתמידות, וגם אינן טהורות בזמן לזמן וכדומה, ע"כ אינן יכולות לקיים מצות עשה כזאת הקשורה בעת מגבלת, ד"מ: בשעה זו המגבלת למצוה זו, יבכה הילד שלה יובקש לינק או לאכול, וילד השני יטרידה לדבר אחר לעשות מלאכתו וצרכו, וכהנה וכהנה עובים לה מצרכי הבית, וכמה גלגולים יכולים לצמות מזה בשלום הבית; ומצינו שמחל ה' על כבודו למחות את

(*) ועיין רמב"ם פירושו למטה קדושין פסוקו.

שם קרשו בגלל שלום איש ואשתו; לא כן הלא תעשה, שאין צריך לה זמן, היא בשב ואל תעשה.

אבל אם יש לאשה פנאי, רשות לה לקיים אף המצות הללו, עיין מנחות (דף מ"ב) וכן פסק הרא"ש להלכה (סוף פ"ק קדושין): «אם רצו הנשים להחמיר על עצמן לקיים כל המצות עשה שהזמן גרמא ולעשותן אין מוחין בידן» ע"ל. וכן פסק הרמב"ם להלכה (הלכות ציצית פ"ג ה"ט) עיי"ש. וגם הלכה שהנשים מברכות על אלו המצות כמו האנשים (1).

והמצות לא תעשה שהזכרנו, כבר ידוע שהמה במספר ש"ה, ומאלה חייבות הנשים בשם"ב (היינו חוין אהרת בל תשחית ובל תקוף ובל תטמא למתים), ועיין להלן שכתבנו שהנשים חייבות מדין תורתנו לשמוע קריאת התורה מדי שבת בשבתו, וע"כ צוה התלמוד להעמיד להן מתורגמן (מגילה דף כ"ג), וביום השבת הלא יש לרוב הנשים פנאי, כי בטלחן מכל מלאכה.

והמעם שכל מצות לא תעשה נשים חייבות? הוא דבר שהשכל מסכים עליו, וכי אפשר שיש היתר לנשים להרוג ולגנוב ולעבוד ע"ז ולהלל שבתות ולאכול דבר האסור וכדומה! וחז"ל בתלמוד (קדושין שם) חקרו ומצאו כפירוש בתורה שאמרה (במדבר ה'): «איש או אישה כי יעשו מכל הטאת האדם» השוה הכתוב אישה לאיש לכל עונשים, גם למדו זאת מן המקרא «אשר תשים לפניהם» (שמות כ"א) ועוד מפסוקים כאלה.

מכל האמור עד כה יוצא לנו, שיש להנשים גם רבות מן מצות עשה. והמצות הללו הלא מחייבות לדעת אותן, כמו שגר שער מחויב לדעת את שבע מצותיו הכלליות ובל אבורייהו, וגם המה רבות במספר, כמבואר כבר.

ובכל תפוצות ישראל מאז עד עתה יודעות רוב הנשים כגדולה קטנה לקרות בספרים המיוחדים להם בלשונם, וקוראות בהמן ספרים הללו תמיד, ויש מהן גם קצת מלומדות, ובפרט שקוראות התורה והנביא בכל שבת בלשונן, (כמו שהיו שומעות לפנין מן המתורגמן), וכן מתפללות רוב הנשים כנודע, ובפרט בשבתות וימי החג שמתקבצות כלן לבית הכנסת ומתפללין בצבור (2). ואמרו (מגילה כ"ב): הכל עולין למנין שבעה (קראים) אפילו אישה, עיי"ש, אבל אמרו שם שאשה לא תקרא בצבור (בתורה) מפני כבוד הצבור (3).

(1) נגד דעת הרמב"ם (שם בהלכות זינית שהזכרנו) שפסק שאין מנכוח, עיין ראב"ד שם והנהגות מיימנות שם, ועיין אבודרהם (ברכות המלות ומכפתיים) מה שהביא שם הרא"ש בן גיא ז"ל.

(2) והוא הנהגו בישראל עוד מימי קדם, ועיין היטב תרגום אונקלוס (המקובל לנו מאל והוא מפי ר' אליעזר ור' יהושע) שמוס (ל"ח ה') בפסוק במראות הנוצאות וגו', שראשית די אחין לגללה בחרע משכן זמנא, ועיין בן עזרא שם.

(3) מכאן לבד די כסול לכל הדרוש של זה המחבר, כלה עין ויך כן יכד שאול כל האומר ממנו בדרוש הזה.

גם נראה גלוי שלא מנעו קצת חכמי התלמוד הלמוד לנשים רק שלא חלמנה מן האנשים, בכדי שלא יבואו לידי עבירה; אולם מחויבות ללמוד מן הנשים דוק, וכן הוא דעת אחד מגדולי ראשי חכמי המשנה, הוא יונתן בן עוויאל, עיין הרגמו למיכה (ו' ד') על הפסוק "ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים" ו"ל: משה לאלפא מסורת דינין, אהרן לכפרא על עמא, ומרים לאוראה לנשיא" עב"ל, ואמרו חז"ל (במכילתא) על הפסוק "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" (שמות י"ט) הנאמר בקבלת התורה, ו"ל: "בית יעקב אלו הנשים, ותגיד לבני ישראל עונשין ואזהרות וקדוקיהן" עב"ל. ויש מזה ג"כ ראייה ברורה שההפרש בלמוד התורה בין הזכרים והנקבות לפי התלמוד, הוא מה שאמרנו לעיל, שהנשים די להן רק פשט הפשוט, לא כן הזכרים שצריכים ללמוד בקדוקים, ר"ל בעיון רב ובשקלא ומריא, והוה הנקרא "תלמוד תורה". ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים, ונאמר:

כבר השבנו לזה המחבר על מה שמעתיק הפסוק הזה, ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים, שהזכרנו, להורות לנו שהנשים מחויבות לעשות ולשמור רוב מצות התורה, כמו הזכרים, ועוד נשאלהו האם לא חייבה התורה בפירוש הרבה מצות לזכרים לבד? ולא נזכיר פה מצות מילה וכהנים ולוים ומלכים ושופטים, אבל נזכיר ממצות המעשיות לבד, כגון פדיון בכור שמפורש בו רק זכרים (שמות י"ג), וכן שלש פעמים בשנה יראה כל זכור את פני ה' וגו' (שמות כ"ג, דברים י"ו). והנה להלן (פרק מ"ו) צעק המחבר הוה ככרוכיא על ענינים כאלה, ובא בדברי לצון ואמר: "לא לחנם אמר פרעה לכו נא הגברים", גם פה היה להמחבר לדבר הלצון וההתול הוה ממש "לא לחנם אמר פרעה לכו נא הגברים", ופה תהיה מליצה זו יפה ומכוונת, והיה לו לשאול שאלה זו וכל יתר השאלות ששאל בפרק הזה על התלמוד בענינים הללו, מדוע יגרעו הנשים ממצות ה' שלא יעלו לרגל לראות פני הארון שלש פעמים בשנה? לא לחנם אמר פרעה לכו נא הגברים ועברו את ה'! ומדוע גם הנשים לא יקבלו הברכה האמורה על עולי הרגלים ע"י דוד מלך ישראל, שאמר: "ה' זכרנו יברך" (תהלים קמ"ו), ר"ל ה' יברך את הזכרים שלנו, (עיין הר"ק בשרשיו (שרש זכר), וכן מפרשים חכמי הנוצרים, ואמרו: "הנקבות היו פטורות מן הראיה (ר"ל לעלות לרגל לראות פני ה'), ואעפ"י שהיו פטורות, אם היו רוצות הנשים לפעמים לעלות, לא מיחו בידם, כמו שנמצא אצל אלקנה" (ש"א א' ב'), וכן הוא דעת חכמינו), ועוד נדבר אי"ה מענין זה להלן (בהשובתנו אל פרק מ"ו) כי שם ביתו.

(ה) ומה שכתב המחבר, ואלהים שואל מכל אדם יהיה איש או אשה" וכו'. כבר מבואר ממה שקדם די באר שלפי התלמוד הנשים מזהרות בכל מצות לא תעשה שבתורה, ממש כמו הזכרים, ומן מצות עשה מחויבות בכל המצות שאין הזמן גרמא, ומהם: תפלה וברכת המזון וכו', וידיעת ה' ואהבתו ויראתו ולעשות משפט וצדקה וכו', ובתלמוד (קדושין שם ל"ד) אמרו חז"ל: "נשים חייבות במזוזה, שנאמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם, גברי בעו חיי נשי לא בעו חיי!" עכ"ל. והקשו שם התוספות: והלא בתלמוד תורה נמי כתיב: כי הוא חייך?

יתרצו שזה קאי על קיום המצות, והנשים חייבות בהרבה מצות, עכ"ל התוספות. והמחבר הוזה לא שת לבו לכל הרברים הללו, גם הכלים לא ידע לשקר בפרהסיא, ומכבוד מלין בלי דעת.

(1) ומה שכתב המחבר „כי לא ישא פני נבר מפני אשה וכו' וזכר מרים רבוהה" וכו', המחבר הוזה לא ידע בעניו שהו"ל הלכו בענין הזה עוד יותר, כמה שאמרו (כמו שהעתקנו לעיל במאמר הכולל), ח"ל: „בין גוי בין ישראל, בין עבר בין שפחה, הכל לפי מעשיו רוח-הקדש שורה עליו" עכ"ל. מעתה כל הכפת המחבר הוזה תהבלע, ולא הגיעו מרים ורבוהה וכדומה לנבואה מלמד רק ממעשה הצדק. (2) גם בספר הב"ח אם נעיון לא נמצא כלל שמחייב את הנשים ללמד הנ"ך, רק נראה ממנו שהנשים מחויבות לדעה מוסר וליראה את ה', וא"כ המה ממש דברי התלמוד (1). וענין הלמוד שמזכיר הב"ח לנשים, הבונה בו להרגילם ליראת ה', וכן במקומות רבים מהב"ח לא מצינו שיצוה שילמדו את הנשים תורה שבכתב, ואע"ז לך הנה את דבריו (בהעתקה האיטלקית מלוטער) ח"ל הב"ח: „איערע ווייבער לאססעט שוויגען אונטער דער געמיינע, דען עס זאל איהנען ניכט צוגעלאסען ווערען דאסס זיא רעדען, זאנדערן אונטערטראגען זיין וויא אויך דאס געזעטצע זאגט (ר"ל כמו שמבואר בתורה ובדת ישראל), וואללען זיא אבער עטוואס לערנען (ר"ל אם תחפוץ האשה לפעמים לדעת אויה דבר) זא לאסט זיא דארהיים איהרע מעננער פראגען. (בכאן נראה גלוי שאין זה קריאה בספרים רק אויה ידיעה בע"פ מדברי מוסר וכדומה)" וכו' עכ"ל. (1 קארינטהער 14).

ובמקום אחר כתב הב"ח ח"ל: „זא ווילל איך נון, דאסס דיא מעננער בעטען אין אללען אָרטען וכו' דיא זעלביגען גלייכען דיא ווייבער (כמו שאמר התלמוד „נשים חייבות בתפלה") דאסס זיא מיט שאַסס אונד צוכט זיך שמיקקען, ניכט מיט צאָפֿען (כמו שאמר התלמוד „שער באשה ערוה" וכו'), דיא דא גאָטטועלעגקייט בעווייטען דורך גוטע ווערקע, איין ווייב לערנע אין דער שטיללע וכו'. איינעס ווייבע אבער געשטאטע איך ניכט, דאסס זיא לעהרע (ר"ל לאהרים וכו'), אדם וואר ניכט פֿערפֿיהרט, דאס ווייב אבער ווארד פֿערפֿיהרט אונד האָט דיא איבערטערמונג איינגעפֿיהרט, זיא ווירד אבער זעליג ווערען „דורך קינדער ערציגונג, זאל זיא בלייבען אים גלויבען" וכו' עכ"ל (1 טימאָט. 2).

הרברים האלה האהרונים המה ממש דברי התלמוד: גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים וכו', נשים במאי זכין לעלמא דאתי? (עין ילקוט ישעיה סומן ש"ב) באקרויי בנייהו לבי כנשתא (ברכות דף י"ז ע"א) ועין רש"י שם.

(1) הפך. דברי המחבר מן. הקסה אל הקסה.

(2) עין במחבר הכולל מהלקה שניה בד"ה: היו מורים בלשונם אל מורת משה. ועי' על מזה מה שהעסקנו דברי חו"ל מהלמוד (מגילה כ"ב), „האשה לא תקרא בלשונך".

מעתה יאמר נא כל איש אמת היש בכל הרברים הללו מספר הב"ח שהעקנו איזה ציוו לנשים שתהיינה קוראות בספרי התנ"ך, ומכ"ש שתחקור האשה בעניני הלמודים ודיני התורה? ואמרו במדרש (עין ילקוט רות בסופו), כל הנשוא אשה כשרה כאלו קיים כל התורה וכו', ואין הדורות ננאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור, שנאמר: זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל, עיי"ש.

כתב המחבר וז"ל: „הרבנים עותו הדין לא לבד בדבר הנשים אבל גם בדבר העבדים. כבר שמענו כי העבדים לפי דעת התורה שבע"פ פטורים מת"ת, ובהלכות עבדים (פרק ח' י"ח) אנו קוראים, כי אסור ללמד את עבדו תורה, והרבנים הוציאו את הדין ממשמעות הכתוב, ולמדתם אותם את בניכם" (אבל באמת כל משפטי תורת משה בדבר עבדים רוח אחרת עמם. בראשונה, ישראל הנמכר בב"ד או עני המוכר עצמו לעבדות, גם אם עבד הוא, בכל זאת הוא כישראל, ובאחרית לא תאבד ממנו נהלתו בארץ, וא"כ למה יגרע הלכו מהסתפח בנתלת ה' ובמורשה קהלת יעקב? הלא תורת ה' תקצב יום שבתון אשר בו ינוחו העבד והאמה, ויהיו פנוים לא לבד בגופם אבל גם ברוחם, לחשוב ולזכור את בוראם ולעשות רצונו ולהכין צרכם בעולם נצחי אשר אליו שואף עבד כאדוניו, למה זה יגרע העבד בלמוד התורה משאר ישראל? להפך, אליו נהוץ הרבר יותר מאל שאר העם להגות בתורה; אם נמכר בגנבתו כנ"ל, הלא נהוץ לו למוד התורה למען ישוב מדרכו הרעה ללכת בדרך טובים, ואם נקי הוא מפשע אך בעניו על גת לחם מכר עצמו לעבדות, הוא צריך לתנחומי דבר ה' יותר מאדוניו, למען ישכח רישו וישא עולו הקשה, וידום כי יש אחרית ותקותו לא תכרת. אבל התורה שבע"פ תעשוק דל שעשועיו ותהרל מנס לקשה יום, ותאסור לאדון ללמד את עבדו תורה, ותסתיר נחמה מעיני העבד לאמר, כי דבר ה' אליו לא יועיל" עכ"ל. ואח"ז הולך המחבר ומעורר על חמלת עבדים וכו'.

שקך ענה המחבר הזה, והעבד הזה אינו עבד עברי שנמכר בגנבתו, והראיה שהביא לו מן התורה שצותה ביום השבת שינוחו עבד ואמה, לא ידע בעניו המחבר הזה שהוא עבד ואמה כנענים, כי עבד ישראל ואמה ישראלית כישראלים לכל דבר, וכבר נכללו במאמר הקדום לא תעשה כל מלאכה „אתה ובנך ובתך" ועבד ישראל כבר אמרנו שהוא כישראל לכל דבר, לבד שיש צד שיותר בשפחה כנענית כנראה מן הכתוב (שמות כ"א). ועבד זה שלפנינו שאינו חייב בתלמוד תורה, הוא עבד כנעני שמל ומבל לשם עבדות, והוא חייב בכל המצות לא תעשה כדן ישראל גמור, וחייב בכל מצות עשה שהנשים חייבות. כלל דבר, העבד הזה יש לו כל דיני אשה לענין קיום המצות, וז"ל רש"י (סנהדרין י"ב) בר"ה: נקם ינקם (שמות כ"א) במכה עבד כנעני וכו', דעבד שיוך במצות שהאשה

(1) הקורא לתומו בדברי המחבר הזה הלא ידמה שכן כתוב ברמב"ם ממש שאסור ללמד את עבדו העברי תורה, ובסוגיא זו"ל זה הדין מן הסוּק ולמדתם אותם הם בניכם. אך איך ימלא שמוק פיו המעיין עם ברמב"ם, וכמו שצוּבֵר להלן.

צוהנת בהין" עב"ל, וגם הייב במילה כי קנין ככפו הוא, כמו שגפורש בתורה שצוה ה' לאברהם למול כל מקנת כסף (בראשית י"ז). ויש עוד עבד ערל שלא מל ולא טבל, אלא מקיים שבע מצות וזה "נקרא עבד הושב", ונקרא בתלמוד בקצת מקושות "עבד ערל", ודינו כגר הושב, ויש עוד עבד ערל שעובד עכו"ם שלו, וזה העבד אסור לקיימו בארץ ישראל. ואמרו בתלמוד (יבמות פרק החולין): "הקונה עבד מן העכו"ם ולא רצה למול ולקבל כל מצות העבדים, מגלגל עמו (הבעל הבית) עד י"ב חדש, לא רצה, הוור ומוכרו לעכו"ם" עכ"ל התלמוד. והמחבר הזה מערבב הדברים ולא ידע להבחין, ואיך יעזי לעמוד בראש הומיות לערך מלחמה בעניני דת ישראל והוא לא ידע ואשם? לא אדע במה יוכל להצדיק בזה, אם לא שיתנצל לאמר, בקי אנכי באמת בכל דיני ישראל, אך מה אעשה, כי שכרו שברוני לעות את המשפט, ועל פה להם יפשע גבר!

ומה שמתלבש פה המחבר במעיל צדקה ויעטוף לו שית חסידות כדרך האנשים הללו, והרבה דברי מוסר שצריך לחמול על עבדים, וכאלו התלמוד מצוה לנהוג עמהם באכזריות ולמנוע החמלה מעבדים ישראלים, (כי לדעת המחבר הזה כונת התלמוד לעבד ישראל) ומכ"ש מעבדים שאינם בני ברית. אהה ה'! איך לא יבוש האיש הזה לכסות האמת הגלויה בערפלי השך, אנא! יקראו נא הקוראים בצדק בספרי התלמוד או בספרי הפוסקים המלוקטים מהתלמוד, אם לא יאמרו, ברוך שבחר בהם ובמשנתם! ולו היה להמחבר הזה אחת מרבבה ממדות החמלה והחסד שהיו לרבותינו חכמי התלמוד, לא הרף נפשו לזכב ולהשפיל חנם כבוד התלמוד, וזה מנהגו בכל פרק לסוף דברי התלמוד, היינו להוציא ממנו שתים ושלוש מלות לסירוגין, ולהשאיר קרח מכאן וקרח מכאן, ולדלג על כל המון הטוב שבו. ואחר שמוכיר דברים אחדים מקוצצים ראש וזנב, הנראים אז לעין הקורא כדבר רע ובעול, או בא הוא במרכלתו, וכרוכלא קחשיב שנים ושלושה גרגרים מסופרים וולתנו; לכן מוטל עלי להעתיק פה קצת מדברי חכמי התלמוד מענין העבדים, למען יכלם ויבוש המחבר הזה, ואומר: ראשונה תדע שעבד אינו משרת ששכר אותו, אולם קנין כספו הוא שקנה אותו בעל הבית, ואילו כבר לא היו מן בני ישראל: כי עבד עברי אסור לקנות עוד מזמן שאין היובל נודג וכמבואר להלן - ועתה עשה אונך כאפרכסת ושמע דיני התלמוד מדיני העבדים איך יתנהגו עמו.

"כל עבד עברי" (אסור לעבוד בו בפרך, ואיזו היא עבודת פרך? זו עבודת שאין לה קצבה ועבודה שאינו צריך לה, אלא תהיה מחשבתו להעבירו לבר שלא יבטל, מכאן אמרו חכמים שלא יאמר לו עדר תחת הנפנים עד שאבוא; שהרי לא נתן לו קצבה, אלא יאמר לו עדר עד שעה פלונית, או עד מקום פלוני; וכן יאמר לו הפור מקום זה והוא אינו צריך לו, ואפילו להחם לו כוס של חמין או להצן ואינו צריך לו אסור, ועובר עליו בלא תעשה, שנאמר: לא תרדה בו

¹ הסוטה בזמן שהיובל נודג, וכן בכל מקום שמוכר עבד עברי שקנה אותו איש ישראל, וכמבואר להלן די בפר.

בפרך" (רמב"ם הלכות עבדים פ"א ה"ו, והדברים הללו לקוחים מן דברי חכמי התלמוד ספרא פרשת בהר סיני פרשה י').

"כל עבד עברי אסור לישראל שקונוהו להעבירו בדברים שהם מיוחדים לעשיית העבדים, כגון שיוליך אחריו כליו לבית המרחץ, או יחלוץ לו מנעליו שנאמר: לא תעבד בו עבודת עבד, אינו נוהג בו אלא כשכיר, שנאמר: כתושב יהיה עמך, ומותר לספר לו שערו, ולכבס לו כסותו, ולאפות לו עסתו, אבל לא יעשה אותו בלן לרבים, או ספר לרבים, או נחתום לרבים, ואם היתה אומנותו ואת קודם שנמכר הרי זה יעשה, אבל לא ילמדנו בתהלה מלאכה כלל, אלא אומנות שהיה בה הוא שעושה כשהיה עושה מקדם, בד"א בעבד עברי (1) מפני שנפשו שפלה, אבל ישראל שלא נמכר מותר להשתמש בו כעבד, שהרי אינו עושה מלאכה אלא ברצונו ומדעת עצמו" (רמב"ם שם הלכה ז', ודבריו אלה לקוחים מן דברי חכמי התלמוד מספרא פרשת בהר פ"ו וממכילתא).

"כל עבד עברי או אמה העבריה חייב האדון להשוותן לו במאכל ובמשקה בכסות ובמדור שנאמר כי טוב לו עמך, שלא תהיה אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש, אתה ישן ע"ג מוכין והוא ישן ע"ג התבן וכו', כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו, וחייב לנהוג בו מנהג אחוה, שנאמר ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך (ויקרא כ"ה), ואעפ"כ צריך העבד (מצדו) לנהוג בעצמו מנהג עבדות באוהן העבדות שהוא עושה לו" (רמב"ם שם הלכה ט', ודבריו אלה לקוחים מן דברי התלמוד קדושין דף כ', ספרא פרשת בהר פ"ז).

"אין אמה העברית נוהגת ולא עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, בין עבד עברי שמוכר עצמו בין זה שמכרהו בית דין" (רמב"ם שם הלכה י', ודבריו אלה לקוחים מן דברי התלמוד ערכין דף כ"ט, קדושין דף ס"ט, ובספרא שם):

"מותר לעבוד (מן התורה) בעבד כנעני בפרך (כי הכתוב יפרוט כמה פעמים לא תעבוד בפרך רק אצל ישראל) (2), ואעפ"י שהדין כך (ר"ל לעבוד אתו בפרך) מרת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכבד עולו על עבדו, ולא יצר לו, ויאבילהו וישקדו מכל מאכל ומכל משתה. חכמים הראשונים (מחכמי התלמוד) היו גותנים לעבד (3) מכל תבשיל ותבשיל

(1) מכאן ראה למה שכתבנו לעיל שעבד הכוונה קמן כספו, היינו שנמכר.

(2) אמר המהגלל גם ירמיה הנביא קמח: "העבד ישראל אם יליד בית הוא מדוע היה לנז" (ירמיה ב') ומכאן נראה שהעבד הוא מבוסה, וכן "יליד בית" ר"ל הנולד מן השפחה ואעפ"י שהוא מהול. (עיין בראשית י"ז כ"א כ"ה).

(3) הל' ישנה הקובצ' שאינו מדבר פה בכל הענין רק מן עבד כנעני, וכפרט שעבד עברי כבד לא היה בזמן הצור המצבנה ומכ"ם התנ"י, ועוד קודם, כי אינו נוהג אלא בזמן שיוכל טהג, וכבר אינו טהג היכול עוד מזמן גלות עבדם שבכפיים.

שחזו אוכלין, ומקרימין מוזן הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר: כעני עבדים אל יד אדוניהם כעני שפחה אל יד גברתה", וכן לא יכהו ביד ולא יבוזו בדברים, לעברות מסרן הכתוב ולא לבושה (נדה מ"ו), ולא ירבה עליו צעקה וכעס, אלא ידבר עמו בנחת וישמע מענותיו, וכן מפורש בדרכי אויב הטובים שהשתבחה בהן (אויב ל"א): "אם אמאס משפט עבדי ואמתי ברובם עמדי, הלא בבטן עושיני עשהו ויכוננו ברחם אחר", ואין האכזריות והעוונת מצויה אלא בעכו"ם, אבל זרעו של אברהם איביו והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בתקום ומשפטים צדיקים רחמנים, חס על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר: והמיו על כל מעשיו, וכל הנרחם מרחמין עליו שנאמר: ונתן לך רחמים ורחמך והרבך" (רמב"ם שם פ"ט ה"ה, ודבריו קבוצים מן דברי התלמוד זעיר שם זעיר שם), ואמרו (וימא ע"ה) בדרך כלל "קלל את כנען איכל מה שרבו אוכל ושותה מה שרבו שותה", ואמרו בתלמוד ירושלמי (ב"ק פרק החובל): ר' יוחנן אבל קופר (ר"ל בשר) ויהיב לעבדיה, שתי חמר ויהיב לעבדיה, וקרי אנפשיה: הלא בבטן עושיני עשהו (אויב ל"א) "עכ"ד. ובתלמוד בבלי סוף כתובות, ספי מכל מינא ומינא (לעבדיה) קדים ספי" עיי"ש, וכל זה בעבדו כנעני וכמבואר לעיל.

ומכאן עדות ברורה שהחמי התלמוד היו חושבים כל אדם אפילו עבדנו הגוי הכנעני, לאה הנולד עמנו בבטן אחת, הכל בהפך דברי המחבר הזה שכתב פה ולהלן בפרק ד' ופרק ה', והלכה פסוקה היא בתלמוד (ב"ק דף פ"ח) "שעבד כנעני אחיו של ישראל הוא במצות". ואם הכה איש ישראל עבד כנעני של חברו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה האיש הישראלי, ממש כמו שהכה את איש ישראל (רמב"ם הלכות חובל ומוזק פ"ה ה"ג, והלכות סנהדרין פמ"ז הי"ב). וישראל שהרג עבדו הכנעני, נהרג הישראל בב"ד¹ (רמב"ם הלכות רוצח פ"ב, והוא מן התלמוד סנהדרין ע"א ומכילתא) והוא מן נקם ינקם (שמות כ"א) עהוביחו חו"ל שדוקא בעבד כנעני הכתוב מרבר.

וראה נא עוד מיושר משפטי הצדק של חכמי התלמוד: עבד כנעני שהיה עוין לשני שותפים יהודים ושחררו אחד מהם, וכדומה בענין זה, שנעשה חצי בן חורין, ובאופן זה אי אפשר שיקיים העבד זה פריה ורביה, שמצווה עליה

¹ לא כן היה אצל הרומיים שהיה רשות לאדון לעשות עם עבדו קנין כספו (אף שהיה אחיו בדה) כל מה שלבו הפן והף להנו (*Tacitus. Annal. lib. 14*), וכן היה אצל כל האומות האשונות וזולתן, כעדות הנוסע Chardin במקומות רבים מספרו המסעות. ומה יקרה מורתנו הקדושה שאף המכה את עין או שן עבדו והמתו הכנענים ילאו ע"י זה הפשים (שמות שם). זכמה יקרה הכמת חו"ל שהבינו מן הכמוז שם שבעד ולמה כנענים הכתוב מדבר, כמו שהוכיחו בסופו טעם ודעת מן הכתובים שם, גם הודו לנו עפ"י קבלתם והכמתם שלא דוקא שן ועין אלא גם ככל אחד מכל"ד ראשי אברים ילא העבד כנעני הפשי. והנה כל זה הכל כנסך דעת משפטינו: האומרים שחכמי התלמוד רק רע השבו נגד אים שאיט מניי בניהם.

כל אדם יהיה מי שיהיה, והורו בזה הכמי המשנה: שכופין את רבו השני ועושהו ג"כ בן הורין, ואפילו היו מאה שותפין בו, כופין את כלם לשחררו, מפני תקן העולם (גיטין פ"ד מ"ה וגמרא שם) (1).
ועתה נבוא נא אל המעשה (פראקסיס) בימינו היום, ונראה למי החמלה על עבדים יהודי מי שיהיו. הנה נודע לכל שאחינו בני ישראל רובם ככלם סוחרים בכל חלקי העולם, ויש מהם לפעמים גם סוחרים גדולים עשירים מופלגים, ואין לאיש היהודי קרקעות ועירות וכפרים, ולא שום התמנות במדינה להתפרנס ממנה, זולה המסחר, ובכל זאת סוחריו ישראל היום בכל העולם (אפילו במדינות שיש להם רשות לקנות עבדים קנין עולם) כלם מושכין ידיהם מן המסחר עם נפש אדם (שקלאפֶנֶג-האנדעל) (2), ועינינו רואות שהפארמוגיוזים והצרפתים (המתפארים לעם חכם אוהבי השכלה ואוהבי אדם) והספרדיים (המתהללים בחסידותם בדתם) וזולתם, כלם עשו מאד ועושים גם היום מסחר וקנין בנפש אדם בארץ אפריקא עם הנעגעין וזולתם, ומסיתים כל חומץ ומעול בארץ ההיא במתת כסף ובכלים שמביאים מאירופא וביין שרף וכדומה, לגנוב ולחמוס למענם נפש אדם רב, ולאחרם בכבלי ברזל על צוארם, הם ונשיהם ובניהם, ולפעמים יחטפו כלה מחופתה וחתן מחופתו, בן מאבירו, אב מבניו ומאשתו, אשה מבעלה ומבניה, וינהגו המונים המונים בחבלים כבהמות, וככלבים עזי נפש, והסוחרים הללו הקונים מהם את הנפשות הללו נוסעים אחריהם בהמון הוגג, מפוזים ומכרכרים בחברת משוררים ומנגנים, ולא ימו און לקול השרודים הבוכים ומיללים בקול מר. **הה! מה נורא האכזריות הזו!** (3). ושמע נא ותשתומם: בשנת 1785 (למנין

(1) וזוהי יבולתו ג"כ דברי המהנדל להלן (פ"ה) שאמר שלמאות פריה ורביה לכן נה לא השו חו"ל. ועיין במאמר הבולל ג"כ הטעם מה שלא השכו מאות פריה ורביה בין השבע מאות, ועיין גם להלן בהשוותו על פרק ה'.

(2) ומכ"ש שלא היו היהודים מעולם מוכרים את אחיהם בדת, ואדרבה תמיד זה דרכם לפדות כל שבי ישראל מיד זוכה ולשלהו חפשי. וכבר נודע לכל שהצרפתים הגולרים צימו קדם וזולקן, מכרו אז לפעמים גם את אחיהם הגולרים אשר כבשו, בכדי להעשירם מאהץ החוץ. והסבירו אז את מקצת היהודים בגרו במדינתם, לעשות זאת על ידם, וזוה היה אז לפחות את מקצת היהודים הללו, כי לא זרה עליהם עדיין אור התלמוד, כי אז לא נחודע עדיין בין היהודים שבאירופא, ורובם היו צורים, ובחין מנהל מרחשי הדת מקרנם, כנודע. ועבד עברי הנאמר בחזרה, הוא שמכרוהו ב"ד בגנבה או שמכר ח"ע מחמת עניות שזה הוהר מהחורה שנאמר: "כי ימוך הדין עמך ונמכר לך", וגם אינו נמכר כ"א לישראל דוקא או לגר זדק, גם יא חפשי בשנה השביעית למיכרוהו ובכלל אינו נוהג דין מידת איש ישראל רק בזמן שהיובל נוהג, וכבר אין היובל נוהג עוד מהרצן בית ראשון ולפניו מעט.

(3) וראויה לכופר אחד שמספר שראה בעלמו מכירה הנקצות בשוק, כשכופין אותן ערוס כיום הוגדן, והקונים עומדים סביבן, וכל אחד אשר נדעמו לקנותן בדרך את הנקצות נעומו וידידיו בכלל משהתריהן, כקונה כשעה או פרה, היש רעה כזו בעולם! וישקל נא המהנדל הזו

הנוצרים) בממלכת ניגריטיון (Nigritien) הנקראת גם וויאן (Sudan) במזרח ואוליג'ר, קם מלך אחד חדש, אשר מרד במלכו, וימנעך הרתיו בחוקה: המלך הזה החדש היה מן הכופרים של הנענעין ומדת מחמד, ועד צעיר בונים, והיו במלכו והתן אל לבו להעביר הודון הוא המסחר עם נפש אדם, במחוז אשר מלך עליו עכ"פ, והתן דת במקום ממשלתו לבטל מכל וכל המנהג הרע הזה, גם לא נתן עבור דרך ארצו סוהרי אירופא עם נפש אדם אשר קנו במדינות אחרות. הרבר הזה היה רע מאד בעיני הצרפתים, ויבואו אל המלך החדש הזה ברתגונים ובחלקות, גם מנחה יקרה הביאו לו, להסיתו לבטל את דתו זו אשר נתן. וימאן המלך לקחת את מנתהם ולא הטה אצלו לקול בקשתם ולחלק שפתם, ונער בהם בניופה לאמר: "אם עוד תוספו לדבר איתי בדברים האלה, אחת דהכס להמית", כה דבר האיש הזה מדת מחמד אל הצרפתים הנוצרים. ומה נעמו לי דברי החכם פֶאברִי (Fabri) ושמע נא דבריו (1) (טרם שמעבאר שהנענעין הטה אנשים כמונו, אמר) וז"ל: "דיא נענערי זינד ניכט בלאָסס צור קנעפֿטשאַפֿט דער עראָפּאָער פֿאָן דער נאטור געבאָרען, וויא מאן זייט יאהרהונדערטען אין דער קריסטענהייט וואָהנמע" עכ"ל.

פעם אחת נתוכחתי עם כהן פֶאבסטי על דבר הענין הזה, ואמר לי בזה הלשון: "המסחר הזה לא לבד שאין בו איסור, אבל בהפך הוא דבר יואת ונכון, ולמצוה יחשב". ואיך? שאלתי, ויאמר לי: "בני אֶרֶקא ובפרט השחורים הלא מבני כנען המה, שקללו נח אביו לאמר "עבדים יהיה לאחיו" (2) ואחר הוכחים שהיו לי עמו בדבר הזה, הראיתי לו כי לא כמחשבותיו מחשבת איש צדיק תמים מהנוצרים, איש אשר רוח אלהים בו, ואשר בהר בו אלהי עולם לנשיא, הוא הקיסר הגדול אלכסנדר הראשון קיסר רוסיא נ"ע, לזכר עולם יהיה שמו! (מאהבתו ומחמלתו העוה אל מין האנושי בכלל) התאמין בכל כחו בשנת 1814 בחיותו בוויען בועד (קאנגרעס) הגדול שם, לבטל בעולם המסחר הזה בנפש אדם, והסכימו לעצתו זו הטובה כמה מראשי הועד הזה, אך מלכי ספרד וצרפת לא אבו להסכים לזה, רק שישאר המסחר הזה כבראשונה. ואחר דברי אל הכהן הפֶאבסטי הזה הדברים, שאלתי עוד לאמר:

ומדוע יסחרו שרי פולנאי עם אחיהם הנוצרים (המה האכרים והפליחים שבכפרים

הרעה הזאת עם הרעות שלנו? שמהש, שהין לנו חובלים נפיה אחר צדק, ולון ממלגלין נפיה צלי ערוב, ומדקדון למון, ומדקדון נפיה ידים, ודיני מוקפה ציו"ט, ומזכירי נפיה, ומדקדון הרבה צדיני שמיש וטרפות וכו"ס, וכדומה, שמונה נכון להם שרלא נהרבה פרקט גדולים, שהעמל נכון ימים ופנים, לממן מנה עונני לבנה, ולהכרות בזה הם האכמיות של הכמי ההמוד!

1) Kurzer Abr. d. Geogr. Halle u. Berlin 1817. S. 215.

2) הקורא הלה יזכור מה בדברי הכמינו ז"ל. שהזכירו לשל "קלל את כנען אוננו כה בדרו חובל" וכו'.

בארץ פולנאי), ולא עוד אלא שעובדים בהם בפרך בלי חמלה יותר מעבודת חמור, ואין קץ לגדל אכזריות שנוהגים עמם, (כמוך כמוני ידענו), ולולא קיסרי רומיא בעין חמלתם השגיתו על הרבר הזה, ולולא חסרי פקודתם פעם בפעם, כבר היו אלה הישרים הרהוקים מתרמית, המתפרנסים מזעת אפם, האכרים הללו הנוצרים, מרמס לכף רגלי אדוניהם הקשים האלה, אחיהם ברת, ואחיהם גם בשאר בשר, כי מזרע הסלאוויים נולדו גם יהוד. וכשמוע הכהן הזה את דברי אלה האחרונים, הוציא מחיקו את כלי שעתו, ויבט בו, ויאמר: כמעט אחרתי את המועד לבוא הבמטה, כי עת תפלה היא. עובני והלך לו.

ונחזור לדברינו הקודמים שעבר זה שאמרו „נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה“ הוא עבר כנעני שמל ושבל לשם עבדות, ופי' „פטורים“ הכוונה מצד עצמן, אולם את הבן מחויב האב ללמדו, כמו שהעתקנו לעיל דברי הרמב"ם „נשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה“ עכ"ל הרמב"ם, וענין „תלמוד תורה“ כבר מבואר לעיל שהוא העסק התמידי (איין אימטערוואָהרענדעס סטודיום) בשקלא וטריא בהלכות ובחכמות, איש איש לפי כחו ושכלו. וכמו שהנשים והקטנים פטורים מן העסק הזה, כן העבדים הללו פטורים. וכמו שהיובת הנשים ללמוד לדעת מצותיהן הנצרכות למו, והמדות והמוסר שבתורה, כן העבדים הללו מחויבים ללמוד לדעת מצותיהן והמדות והמוסר שבתורה, כי אינם פטורים כ"א מת"ת, וכבר הוכרנו לעיל מתלמוד (ברכות כ') מבטה מצות שהעבדים חייבים בהן, וממש אלה שהנשים חייבות בהן, ואם העבד כנעני זה הוא עבד כשר הוא חייב אפילו במצות עשה שהומן גרמא (עיין מסכת שמחות פ"א ה"ב ובנחלת יעקב שם). ועד כמה גדלה סכלות המחבר הזה, וכי אם יקנה לו עבד כנעני לעבוד אורמנו או לשרתו, יבנה לו בית המדרש (גימנאזיום) ויקח לו מורים וספרים שישב ויעסוק בתורה וחכמה!¹ .

ובאמת יש אף מהמצות המעשיות שאפילו פועל עברי פטור בשעה שהוא נשכר לעבודה; כי בשעה שהוא עוסק במצות המעשיות או עוסק בלמוד הוא גוזל את הבעל הבית ששכרהו לעבודתו², וגדול הנהנה מיגיע כפו ועוסק במלאכה לקיום העולם, ואינו הולך בטל, כי הבטלה הטא גדול, וגדול המפרנס אשתו ובניו, שכל אלה בעצמם המה מצות גדולות (כמו שבארנו דעת חו"ל בכל אלה לעיל במאמר הכולל), גם יכול הפועל הזה לעבוד את ה' בלב בשעה זו שהוא עושה מלאכתו של בעה"ב ששכרהו; כי „רחמנא לבא בעי“ אמרו חו"ל. והתנא הגדול אבא הלוקיה שהיה מפרנס מחפירת ארמה, והשכיר א"ע לעבודה זו, אפילו שלום לא היה משיב לתלמידיו הכמים שהקדימוהו בשלום, שלא ליבטל

¹ מלנו בהרבה אומות מתקנות היום, שהעמידו לחק שאכור לחם אכר הכפרי לסתקבל כסוס כפי המדרש (גימנאזיום) וכדומה.

² עיין דיני האומנים בענין הזה בתלמוד ברכות (דף י') ובכ"מ ס' סלכות ק"ט (פ"ב) והלכות חמלה (פ"ה) וכוונתי כליו סס.

מלאכתו של בעה"ב, כמו שיכופר לנו בתלמוד, וכן אמרו בתלמוד שהבעלי מלאכה ואומנים אין להם לעמוד בפני ת"ה, ואמרו במשנה (בבב"ב פ"ג כ"ג) ח"ל: וכל בעלי אומנות שבירושלים עומדין לפניהם (ר"ל בפני הנביאים בכורים), ואמרו שם בתלמוד ירושלמי: „אמר רבי יוסי וכו' כמה גדול כבוד של עושי מצות, יותר מתלמידי חכמים וקנים, מפני תלמידי חכמים אין בעלי אומנות עומדין, וכפני עושי מצות עומדין" עכ"ל, וכן הוא בתלמוד בבלי.

וכמה דברים אנו למדין מכל הנ"ל:

(א) שהתלמוד כורה לנו לדקדק יותר במצות שבין אדם לחבירו, וכפי שאמרו חז"ל במקום אחר (ב"ב דף פ"ה, רמב"ם הלכות גנבה פ"ו) „עבירות שבין אדם לחבירו קשה עונשן מעבירות שבין אדם למקום", ואמרו (קרושין מ'): „אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו" (ישעיה ג'), וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב? אלא טוב לשמים וטוב לבריות זה צדיק טוב וכו'. ועיין הרא"ש (בפירושו לר"ש במשנה דפאה פ"א מ"א) שמביא שם המאמר הזה ומפרש ואמר: „כי הקב"ה הפיץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות ממצות שבין אדם לקונו", כמו שדברנו מזה במאמר הכולל.

(ב) שלא לגזול כל שהוא, וכמו שאמרו (ב"ב דף ח') „קשה גזל הריגות מגזל גבוה".

(ג) שיש לבטל מצות דרבנן בכדי לקיים הורת משה במצות שבין אדם לחבירו; כי הוא עיקר התורה, וכמו שהורה לנו הלל באמרו: „ואהבת לרעך כמוך, מה דעלך כני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כלה, ואיך פירושה":

(ד) שנהלו הת"ח על כבודם (שהייבה להם התורה) וצויו שלא יעמדו לפניהם: בעלי אומנות ובעלי מלאכות, בהפך דעת המחבר הזה שהיו רודפי כבוד.

ועוד הרבה דברים נלמוד מכל הנ"ל, כמו שנדבר עוד מזה אי"ה במכתב בקימות: מספרנו זה.

טומ'ע ו', בן נח. גוי שלמוד תורה. גוי ששבת.

שם בפרק הזה כתב המחבר ח"ל: „הן ראינו איך הרבנים יהדו פני גבר בן חורין וישפלו עד אחרית המדרגה את הנשים והעבדים, ולא עוד תהיה נפלאות בעינינו לראות החלוק הגדול אשר יעשו בין יהודי לגוי (הלכות מלכים פ"ט), גוי שעבד בתורה הייב מיתה, לא יעסוק אלא בשבע מצות שלו:

בלבד, וכן נוי ששבת אפילו ביום מימות החול אם עשאוהו לעצמו כמו שבת הייב מיתה, ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו. כללו של דבר אין מניחין אותו להרש דת ולעשות מצות לעצמו מדעתו, אלא וא יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורה ולא יוסף ולא יגרע, ואם עסק בתורה או שבת או חרש דבר, מבין אותו ועונשין אותו ומודיעין אותו שהוא הייב מיתה על זה אבל אינו נהרג". הדינים האלה יסודתם בתלמוד (סנהדרין נ"ט), אשר בהשקפה הראשונה נראה, כי אחר כן הבוא דעה אהרת המתנגדת לדעה הקדומה, כי שם נאמר נוי שעוסק בתורה הוא ככתן גדול, אבל מיד יבואר כי בפירוש המלה "תורה" הוא שבע מצות בני נח, הן יש להליץ, וכו' עכ"ל.

פה הנני לבוא קצת באריכות בבאור כל הענין הזה, ולהוכיח איזה כללים, ומחם שכבר דברנו במאמר הכולל, אך ראשית כל נבוא להקדים הקדמה אחת קטנה כמדועא, והוא:

ידוע שרובם ככלם מהרינים הללו בדיני בני נח, וכל החקירות ושקלא וטריא בהם הנוכחים בספרי התלמוד וזולתו, ומה שפלפלו בהן, וגם כל הפלפול שנפלפל גם אנחנו בהן וכיוצא בהן, המה הכל כאשר לכל רק חקירה בקדמוניות מפה דהוה הוה, כחקירות זולתן בקדמוניות שחוקרים בהן היום חכמי האומות המתקנות, לא לדין ולהלכה, כי כבר אין זכר למו, ואך למען דעת הראשונות וקדמוניות יתבוננו, ד"מ: בהנהגות ובמשפטי המצריים והכשדיים והפרסיים והיוונים והרומיים הקדמונים, ועבודת אלילים, ואחרי ההקדמה הזו נאמר:

(א) לא כל האמור בגמרא הוא פסק הלכה, כי אם לרוב על דרך שקלא וטריא:

(ב) עד מתן תורה נכללו גם בני ישראל בכלל בני נח, והוא שם הכולל לכל בני אדם יוצאי ירך נח, ואף אברהם יצחק ויעקב ובניו ומשה רבינו (עד מתן תורה) נקראו בשם בני נח, וכשמזכיר התלמוד איזה ענין הנהוג בבני נח לטוב או לרע, לא ימלט מזה שום איש עברי שהיה בעולם עד מתן תורה, וזה נראה גלוי שם בתלמוד סנהדרין (דף נ"ח), שהתלמוד אומר שם שבן נח אסור לקחת אהותו מאמו לאשה; והביא התלמוד ראייה מן אברהם אבינו, שאמר על שרה אשתו: "וגם אמנה אהותי בת אבי הוא אך לא בת אמי ותחי לי לאשה" (בראשית כ'), וכן הוא ברטב"ם (הלכות מלכים פ"ט ה"ה).

(ג) תאר "בן נח" בתלמוד הוא נמש תאר "גוי" בתלמוד, ונרדפים המה, ויבוא זה תמורת זה, אך לפעמים נמצא בתלמוד במקומם תאר "עכו"ם", אך תאר "עכו"ם" לא יצא מפי בעלי התלמוד ולא מהבאים אחריהם מסדרי התלמוד, כי אם המדפיסים הקרובים לימינו החליפו התארים הללו לפעמים לתאר "עכו"ם", וישו זאת בכונה בכדי להוציא את אבותינו עד מתן תורה מכלל גוי, גם להוציא את הנוצרים מכלל גוי, כי לפי דעתנו אחים הם לישראל, לא כווננו מעולם חכמי התלמוד בשם גוי אל הנוצרים (כמו שבאו בעלילה זו קצת רשעי כסל משוטטניו להפריד האהוה בינינו ובין אהינו הנוצרים); כי לא היו הנוצרים עדיין בעולם ביום חכמי המשנה הראשונים, ואף אחר זה לא היו עדיין הנוצרים היתודים מברדלס.

מן היהודים הרבניים, אבל היו נחשבים בעיניהם רק לכת חרשה, אך לא לנוים: וכמו שלא נוכל לומר שבתאר „גוי” בתלמוד יובן גם הקראי או איסי (עססעזר), יען שהמה רק כתות עבריות, כן היו הנוצרים או אצל היהודים, וכן המה גם היום; יען שהמה כופרים בעבודת אלילים, וכלל מונה בתלמוד „כל הכופר בעבודת אלילים כמזרה בכל התורה כלה”, ובפרט שהנוצרים מודים בפה מלא בתורת משה שהוא מן השמים. לכן לניען שלא ישעה איש עברי ההמוני, הדליפו המדפיסום תואר „גוי” בתאר „עכו”ם”, ואז ידע בברור שאין ההונה לישראל קודם מתן תורה, ולא לאיסי ולא לקראי ולא לנוצרי.

וכמה פעמים בררנו בספרנו זה בפרקים הבאים בדברנו על מלת „עכו”ם” בספרי התלמוד שבעלילה באו עלינו שוטנינו הנוכרים במלה זו, ועיין תוספת מסכת עכו”ם (ב’ ע”א) וכן כתב הרא”ש בפירושו בתלמוד (שם ב’) הדנוצרים אינם בכלל עובדי כו”ז, ומביא זאת בשם הרשב”ם שכתב כך בשם זקנו רש”י ז”ל, וכן מבאר המהר”ם לובלין דברי רש”י שם במשנה ראשונה דמסכת עכו”ם, וכן הוא בברטנורא ותו”ט שם, וכן הוא הלכה בב”י סימן קמ”ח בסופו. והנה רש”י ובעלי התוספות (שהיו ששים חכמים מגדולי רבותינו) והרשב”ם והרא”ש והברטנורא, והבית יוסף (הפסקן האחרון המקובל באומה) וזולתם שהוכרנו פה, כלם המה דאשני אלפי ישראל בפסקים, שכל בית ישראל נשען עליהם בדברי התלמוד המקובל באומה, ודבריהם קדושים לנו כי כלם דברי קבלה הם.

ד) ידוע לכל שבזמן משה רבינו נותן התורה היו רוב אומות העולם (הנקראות בשם הכולל בפי התלמוד, בני נח) מקולקלים כאד ועשו כל התועבות, והיו השודים על כל דבר רע ואון, כעדות התורה עצמה כמה פעמים, עד שגזר ה’ על השבעה עממין „לא תהיה כל נשמה” (דברים כ’) כי פראים היו, וראתה ההכמה העליונה לאברם; ובכל זאת אמרו חכמי התלמוד שהיתה המצוה לקרוא להם ראשונה לשלום, והוכיחו זאת חכמי התלמוד משה עצמו, שמיצינו שקרא לסירון מלך האמורי לשלום ראשונה (במדבר כ”א), והאמורי היה מהשבעה עממין, וכאשר השליכו אלה, היו היהודים כופין אותם להרחיק עבודה זרה, ולקבל עליהם השבע מצות, כי אי אפשר שיניחום בלי דת, היינו להניחם בתועבותיהם המגוננים ולהניחם שירצחו נפש וכדומה, ואולם אם לא השליכו השבעה עממין, אז קיימו בהן „לא תהיה כל נשמה”.

מהעבע מצות בני נח היתה אהת מהם „להעמיד שופטים ודיינים בכל עיר ועיר” כמו שהיו מצווים היהודים בעצמן, והשופטים והדיינים הללו שהעמידו בין האומות הללו הנכנעים, לא היו ישראלים רוקא, כי אם בחרו למו גם מקרבם (ר”ל מן האומות הללו) אנשים חכמים ויודעים¹ והמה יסרו למו כפי מקום ארצם וכפי

¹ וז”ל הרמב”ם (הלכות מלכים פ”י ה”ה) „הייצין צ”ד של ישראל לעשות שופטים לאלו הנגרים ההובצים לעצן להם עש” המספטים הללו, כדי שלא יפחת העולם, אם ראו צ”ד טעמיו

טבע אנשי הסדינה וכפי מוגם וזמנם, הקים ומשפטים. ואין ספק שלא היו דיניהם בינם לבינם או בינם לאיש הישראלי, כמש אלה הדינים והמשפטים שהיו נהוגים באומה הישראלית. אולם דינים ומשפטים כאלה המסכימים לפי טבעם וכו', כי פראים היו, ולכן פטרו אותם מכמה דינים פריטים במצות ואזהרות בין אדם לחבירו, והקילו עליהם בכמה עונשים ידועים שאיש הישראלי מצווה וחייב עליהם (כמבואר בתלמוד ירושלמי המובא ממנו ברמב"ן על התורה פרשת וישלח). וכנגדם נהגו עם האומות הללו לפעמים בכמה ענינים ידועים להחמיר, כפי שראו מיסדיהם להכרח, ד"מ: על גולה כל שהוא אם גול בן נח מן נח רעהו נהגו עמהם להומרא, משום שהיו בטבעם אכזרים, וכדאמרו בפירושו בתלמוד סנהדרין (ג"ט ע"א) „משום דלאו בני מחילה נינהו“ (ר"ל אכזרים הם בטבעם ואינם מוחלים אם גול אחד מהם אפילו פחות משהו פרוטה)². ועוד יען שהיו בטבעם שקועים בתועבות הללו, ולא היה באפשר ללכת עמהם בדברים הללו בחנינה והמלה, ומי חונן וחומל על מעשיו יותר מה' יתברך, ובכל זאת צוה על השבעה עממין „לא תחיה כל נשמה“, גם גור אומר לבני ישראל וצום: „מחה תמחה את זכר עמלק“. וכבר ידעת איך נענש על זה שאול מלך ישראל אשר חמל מעט, וכן הטביע ה' את המצריים בים ולא חמל עליהם, וכן ידעת מה שעשה יואב עם הזכרים בארם, ודוד מלך ישראל בכמה וכמה ענינים כאלה, והכל עפ"י ה', ומליצתו ידועה „אשרי שיאחו ונפץ את עולליך אל הסלע“ ודבריו אלה ברוח הקדש נאמרו, וקדושים המה כי רוה ה' דבר בו ומלתו על לשונו, ותחילה וחס לנו להרהר אחר מדותיו של השם כי כלם אמת וצדק, והוא מלא רחמים ורב חסד. אולם ראתה החכמה העליונה זאת להכרח או, יען הטבעו בבין עבודה זרה ולא היה מהאפשר לתקנם, כמו שחותכים הרופאים חלק קטן שבגוף להשאיר על ידו היים וקיימים יתר האברים וגופו בכלל. ומצינו על דוד כאשר ספר לו נתן הנביא מן העשיר שגול כבשת העני (ודוד השב זאת למעשה אמתו), גור דוד מיתה על העשיר הוה (שחשבו לאיש ישראלי), ואף שמן התורה אינו חייב מיתה בעבור זה החטא, אולם דן כפי הזמן והמקום, כי ראה מהספור הוה שהעשיר הוה הוא איש רע ובליעל מאד, ע"כ החמיר בו וגזר עליו מיתה על הגולה ההיא, וכבר בררנו בח"א מספרנו בית יהודה שדיני המשפטים יכולים להשתנות פעם בפעם כפי הזמן והמקום. היוצא לנו מזה שהיה מהכרח אצל האומות הללו בדיני משפטיהם להחמיר עמהן בגולה כל שהוא, וכבר אמר התלמוד שם בסנהדרין המעם להומרא יתרה

בזפטיהם מהן (ר"ל מן הנשים הקטנות) מעמידן, ואם ראו שעמידו להן מיערהל מעמידן עד כאן לשונו.

² עון גזל הוה בלמה עון חמור מאד כמו שנאמר בו (איוב כ"ז): כי יגל אלוה נפשו, ונאמר בו (מבלי ה'): הוה נפש בעליו יקה, וזוה אמרו בתלמוד (ב"ק ק"ט ע"ה): „כל הגזל הוה חבירו שוה פרוטה כאלו נטל נשמתו ממנו“ וחפילו הגזל גוי עכו"ס, (ש"ן רמב"ם הלכות גניבס פ"ח הלכה ה' והלכה ז').

ו' כמו שהוכרנו, מפני שבן נח הפראי הוה היה בטבעו אכזר, והיה בקפיד עם חברו אפילו על פחות משהו פרוטה, ולא החל לו, והיה השודר על הציידה או על פחות משהו פרוטה, ולכן החמירו בית דינם של בני נח עמהם על כל נגלה כל שהוא, וכמו שהוכרנו לעיל.

והנה נודע לכל שהתלמוד הוא באור על תורת משה, ולכן כוון בכל באורו תמיד ממש אל מה שכוונה התורה, ואם מדבר התלמוד סבני נח ודיניהם, אינו מדבר כי אם על אלה האומות הפראות שכוונה התורה ושהיו בזמנה, וראויה גדולה לזה, שהרי על האומות שהיו בזמן התלמוד אמרו בפירוש כמה פעמים בתלמוד שאינן עובדי עבודת אלילים, וזהו אמרם (במסכת הולין י"ג ע"ב): "אומות שבוהין לארץ לאו עובדי עבודת אלילים נינהו". וכן נראה שאף בזמן גלות בבל כבר היו כמה אומות מתוקנות שהיו דיניהם ומשפטיהם טובים מאד, והיו מהם אנשי מדות ומוכר וישרי לב, כמו שבררו זאת חכמי התלמוד (במסכת סנהדרין) מן הפסוקים דיחוקאל, וכמו שהעתקנו דבריהם במאמר הכולל.

וכמה פעמים מצינו בתלמוד על אנשים פרטיים מהאומות ע"א שהיו בזמנם, כיון שידעו בהם שהם אינם עובדי אלילים, התרועעו עמהם בחבה וחשבונו כישראל, ובטלו נגדם כל הדינים שהעמידו חז"ל בדיני עכו"ם. והלכה למעשה מצינו בתלמוד שגדולי חכמי התלמוד בעצמם שלחו דורונות לאלו בימי הגם (אף שוה אסור לעכו"ם מדין התלמוד): "רב יהודא משרד קורבנא לאבידרנא ביום הגם, אמר: ידענא ביה דלא פלח עכו"ם (עכו"ם דף ו'), רבא אמטי קורבנא לבר ששך ביום הגם, אמר: ידענא ביה דלא פלח עכו"ם (שם ס"ה), וכן הוא להלכה (רמב"ם הלכות עכו"ם פ"ט ה"ב).

ומכל אלה תצא לנו הלכה מבוררת שכל איש פרטי מן האומות או אומה שלמה, אם נודע לנו שהם אינם עובדי כו"ם, בטלו נגדם כל הדינים שהעמידו חז"ל נגד עובדי כו"ם, והרי הם כגרים תושבים, וחייבים אנו לנהוג עמהן באהבה ורעות ממש כעם איש ישראל, וכמבואר לעיל כמה פעמים (1).

ובזמן התלמוד שמשלו אז הרומיים והפרסיים שכבר היו למו דינים ישרים ומשפטים מחוכמים בדינים שבין אדם לאדם, וגורו אז חכמי התלמוד בעבור זה והעמידו להלכה פסוקה, דינא דמלכותא דינא, ועל הממלכות הללו והדוכמה להן כווננו כנודע, ואל דיני המשפטים, כמו שבארתי בעוד ה' באריכות בשני חלקים הראשונים מספרי זה בית יהודה. וגם החמירו חז"ל יותר בהעובר על דיני המלכות מהעובר על דיני התורה, כמו שהעתקנו לעיל במאמר הכולל דברי חכמינו ז"ל,

(1) ואם ישאל השואל, ולמה היום לנו בפסוקי הדינים הללו, הרי אין היום עכו"ם כלל בכל המדינות הנודעות לנו, וא"כ למותר המה? אבל האמת כי ספר דתי, זה דרכו להיות כולל כל הדינים, אפילו אלו שידמנו אחת להלפים שנה, ומה שיזדמן בקצוי הקץ לחוקים, וידוע שיש עוד אומות כאלה עובדי כו"ם ועושים כל תועבה, ואינם ככלל אדם, ומשכנס בקצוי אלו העולם, וידוע ג"כ שהיהודים פזורים בכל העולם.

שישראל העובר על המכס של המלכות שמתנודר תחת כנפיה, הרי הוא שופך דמים וכאלו עובר כ"ם וכו', עיי"ש.

ונשוב הפעם אל דיני בני נח המזכירים בתלמוד, ונאמר: מכל הנ"ל נראה בעליל שמה שנמצא מחבר בתלמוד, על בן נח שחייב מה או נחרג על איזה עבירה, או דינו וכך כך הוא, הכוונה בו שכך דנו בימי קדם את האומות הפראות משבע עממין (שהיו נכנעות ומשועבדות תחת היהודים) בערכותיהם שהעמידו למי היהודים, וכך היו דנים גם האומות המתוקנות (שלא היו נכנעות תחת היהודים) או בערכותיהם שהעמידו להם בעצמם. ומביא החכם הגדול מהר"י אלבו (בספרו העקרים טאמר ג' פרק כ"ד) וז"ל: „תמצא במניחי הנימוסים, מי שהניח שהגונב ממון בין רב בין מעט יומת" עכ"ל מהר"י אלבו. וכנים דבריו; כי כן היה אצל היונים האתניים הקדמונים על פי משפטי המחוקק דראקא (Drako) ככתוב על כפרי ד"ה להיונים, שמי שגנב אפילו תפוח אחד, הרגוהו בב"ד, ועיין ג"כ בספר רוח המשפטים להחכם מאנטעסקיע (Montesquieu). ובחקי דראקא הנוכר נמצא, שאף על עבירה קלה שבקלה דנו במיתה ¹).

ומצינו בתורה שיהודה בן יעקב אבינו גור על כלתו תמר שרפה (והמה היו אז בכלל בני נח), ולא מצינו אח"כ דין כזה בתורה באופן הזה, כי שומרת יבם שזנתה לא מצינו כלל בפרשת ערייות, ובעבור זה פסק התלמוד ששומרת יבם שזנתה מותרת ליבם, וגם מה ענין מיתה שרפה פה? ולא נמצאת אח"כ בתורה אפילו אשת איש שזנתה שתהא מיתה במיתה חמורה זו שרפה? רק להבא על אשה ובתה שנשרפים שניהם (ר"ל האישה והאשה), וכן בת כהן שזנתה (תחת בעלה) שתשרף (היא בעצמה ולא הבועל) ² (וחז"ל הוציאו בגורה שזה מן אשה ובתה גם בתו וב"ב וכו').

מכלל דברינו אלה, הלא תראה קורא משכיל! שהיו לבני נח מאז קצת דינים אחרים ומשונים מדיני התורה הנגלית אח"ז בסניו. וכן מצינו שפסק יעקב בגנבת התרפים של לבן, עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה; וכן מצינו שפסק יוסף על אחיו בנימין (אחר שקבל בחורה את הגביע) „שיחיה עבר" ³, ואחי יוסף

¹ גם לא ישכח הקורא שהתלמוד שמספר שכן נח ויהרג על פחות משה פרוטה, לא אמר אלא בגלגול ולא בנגפה, עיין בתלמוד שם. גם לא אמר חס בן נח גזל מאיש ישראל פחות משה פרוטה, אבל אמר שאם גזל בן נח מכוון פחות משה פרוטה, ומשום דלאו נח מחילה יתנו. והענין שהיהו קדמוני מחוקקי היונים מיחה על עבירה כל שהיא, אמרו סופרי הזכרונות, מפני שהיו אז היונים מקולקלים מאד במדות.

² ודעות קדמוניות, שהיתה חמרת נח שם, וכהן היה ידוע, ולאחזו הולכים פה נדרך פסג הפסוק. ועיין היטב ברמב"ן ובמורחי.

³ אף על פי שהיה דבר זה רק לאיים ולא דין לאחינו, עכ"ס נראה מזה שקר סייח צדיק המצריים.

פסקו ואמרו: אשר נמצא הגביע בידו „ומת“. ובל אלה כלם משפטים אשר לא כתורת משה, אולם המה מתורת המשפטים מבני נח (1).

וכן נהגו אז כמה אומות מהוקנות ביניהם „עין תחת עין ממש“ וכדומה, ולא קנס ממון, או עונש אחר, וכן היו נוהגין עוד האזרחים אשר באי קאנאריא (Karnaria) עיין (Bibl. d. Gesch. der Mensch. B. 1, S. 301); גם הרומיים נהגו לפעמים כן, והיה נקרא אצלם בשם Jus talio וזולתן הרבה אומות קדמוניות, (עיין 8 cap. Aristot. Ethica B. V.).

(ה) נודע שכמה מאות שנה לפני כתיבת התלמוד היו היהודים משועבדים תחת הפרסים היוונים והרומיים, והיהודים נהגו בדיני המשפטים בשלי ושלך לפעמים על דרך המשפטים של האומות הללו, כי כבר אמרתי שדיני המשפט נופלים תחת השנוי, ורשות לשנות כפי חקי המדינה, וכמו שכתבנו לפני זה שהעמידו חכמי התלמוד אז „דינא דמלכותא דינא“, וגם ההמירו בהן יותר מדיני ישראל, ומי לא יודע שהרבה ענפים בדינים בהחמת המשפט בתלמוד לקוחים מספרי משפט של היוונים הרומיים והפרסים (עיין ח"ב מספרנו בית יהודה), וכמה פעמים מצינו בפירוש בתלמוד, שנשאו ונתנו חכמי התלמוד בדיני המשפטים עם חכמי הפרסים ועם מלביהם, כגון שבזר מלכא מלך פרס שהיה חכם בדינים; והיוצא לנו מזה שבלתי יצויר שהיו היהודים יושפים או את האומות בדיני ישראל. גם נודע בתלמוד שעוד ארבעים שנה קודם הרבן בית יצני כבר נתבטלו אצל היהודים ארבע מיתות כ"ד אף נגד איש ישראל ומכ"ש נגד אינו ישראל, אעפ"י שהיה עוד אז בית המקדש קיים, אך יען שגלו הסנהדרין, כי אין דנין ישראל דיני נפשות אלא בהיות בית המקדש קיים דכתיב: ובאת אל הכהנים ואל השופט (דברים י"ז), ואמרו חכמי התלמוד בזמן שיש כהן מקריב יש משפט מסנהדרין, ואם אין כהן מקריב אין סנהדרין ואין משפט, (סנהדרין כ"ב, רמב"ם הלכות סנהדרין פרק י"ד ה"א). ובית דין ישראל שהרג מאז עד עתה ועד ביאת הגואל, בית דין זה עבר על לאו דלא תרצח, ומחויבים בני ישראל למסור לרשות אשר חוסים תחת כנפיה לרדון את הנדון.

(ו) התלמוד (ובכל מקום אשר מצא יד לזכרו) מזהיר מאד על הבטלה. ולהטא גדול יהשבנה, ומעורר למלאכה ועבודה, ואמרו: „הבטלה מביאה לירד שעמוס“, „הבטלה ראשית כל עון“, וז"ל התלמוד (אבות דר' נתן פרק י"א): שמעיה אומר אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, כשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית שנאמר (שמות כ') ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלהיך, ר"ש בן אלעזר אומר אף אדם הראשון לא מעם

(1) ונראה שגם הרעגה אנשי שכם כלם על דבר המעשה של נשיא הארץ הזאת שגיה להם דינה בה יעקב (בראשית ל"ד) שהוא באמת דין קשה מאד, הים ג"כ אחד מדיני בני נח, ולא מצינו ששכם ה' לפני יעקב זהה לחטא, והדרכה הכתוב אומר: ויהי חטא אלהים על הערשנו' ולא כדפו אחרי בני יעקב (שם ל"ה), הרי שהכנים ה' על זה

כלום עד שעשה מלאכה שנאמר ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, והדר מכל עץ הגן אכל האבל, ר"מ אומר אף הקב"ה לא השרה שכניו על ישראל עד שעשו מלאכה שנאמר: ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ר"מ אומר אין אדם מת אלא מתוך הבטלה, (נ"א): לא נקנסה מיתה על האדם אלא מתוך הבטלה, ע"כ באבות דר"נ. ואמרו במשנה (סוף קרושין): „בל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב“. ואמרו שם בגמרא שכל איש ישראל שאינו עוסק בתורה או בדרך ארץ הוא פסול לעדות ולשבועה, עכ"ד. וכאשר ראו חכמי התלמוד שגם להאומות המתוקנות שהוכרנו היונים הרומיים והפרסיים הבטלה נחשבת לחטא גדול מאד והניין עליה¹), ע"כ חקרו ודרשו למצוא אזהרה זו מאת ה' לבני נח, ומצאו אסמכתא לזה בספר בראשית, שאחרי אשר נשבע ה' שלא להביא עוד מבול על הארץ ולא יוסף עוד להכות את כל חי, מצינו שאמר ה': „עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וגו' ויום ולילה לא ישבתו“ (בראשית ט'), (פשטא דקרא ידוע), ותלו הם אסמכתא זו בלא ישבתו, ר"ל שבני אדם לא יהיו בטלים, כ"א יתעסקו בבנינו של עולם, וכן נאמר: לא תהו בראה לשבת יצרה (ישעיה ט"ה), ובאמת היו נצרכים אז בני נח לעורר אותם על המלאכה והעבודה; כי בעבור שהביא ה' מבול על הארץ, ע"י זה נתקררה רוח החפץ בהם, לעסוק בדרך ארץ ובבנינו של עולם, כי אמרו בלבבם למה ניגע לריק, הלא מכול יבוא וישטוף כל עמלנו, לזאת נשבע להם ה', לעוררם על עבודה ומלאכה, ובאמרו „זרע וקציר“ עורר אותם גם בזה לעבודה ומלאכה, כי בלי יד אנוש לא יהיה זרע וקציר.

ז) קודם מתן תורה לא היה שום יום בשנה או איזה זמן מיוחד לפטור את האדם מעסקי דרך ארץ, אך כאשר נתנה התורה לחלק אחד מבני נח, היינו לעם ישראל, ונצטוו בני ישראל על כמה מצות שיתעסקו בהם בימים ידועים ובזמנים ידועים ובשעות ידועות, ונצטוו ג"כ לא לבר על עשיית המצות כי אם גם על למוד התורה והמצות, ובין המצות הללו נצטוו ג"כ על הבטלה בזמנים ידועים בפירוש, היינו שביתת יום השבת והתגים ור"ה ויו"כ, גם שבת האדרמה בשמטה ויובל, ובטל זרע וקציר, וישבות איש ישראל או מעבודת האדרמה; וגם בעת עשיית המצות ולמוד התורה מוכרחים להיות בטלים מעבודה ומלאכה, אשר נצטוו עליה ראשונה קודם מתן תורה ביחד עם כל העולם, כי גם בני ישראל בכלל בני נח היו קודם מתן תורה.

אך הגנים או אשר לא קבלו את התורה המה נשארו במצות הללו שנצטוו כבר, וא"כ לא היה יכול אז גוי להפטר מעבודה ומלאכה ע"י זמן ידוע או יום קבוע, לאמר: חג היום, שבת היום, הנני עוסק בתורה, אולם נשאר בחיובי הקודם, ולחטא תחשב לו הבטלה, וראה איך דקדקה התורה במליה באמרה במשנה תורה בעשרת הדברות: „זכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך וגו'“

¹ וכבר הנה עונשים גדולים מאד על הלוי בטל, פערילאנדער (*Periander*) מלך קארינתא (*Corinth.*) והוא היה אחד משבעה חכמי יון.

על כן צוה ה' אלהיך לעשות את יום השבת, ר"ל אתה לבד מצווה עליה כי אותך הוציא מצרים. וכבר הוכיח בראיות ברורות גם הי"כס המפורסם לנוצרים שפענצער (Spenc. de leg. et rit. Hebr. liber 1. cap. 4) שהשבת נתנה רק לעם ישראל לבד ולא לשאר האומות, והביא לו ראיה גם מיהוואל (ב') „ואוציאם מארץ מצרים וגו' ואתן להם את חקותי וגו' וגם את שבתותי נתתי להם לחיות לאות בני ובניהם לדעת כי אני ה' מקדשם“, עיין שם בספרו. ולדעתי גם מנחמיה ראה גדולה „ותתן להם משפטים וגו' ואת שבת קדשך הודעת להם“ וגו' (נחמיה ט' י"ד), עיין שם היטב במקומו. וגדולה מזו שגם כמה מראשי הכנסיה לנוצרים (קירכען פֿאָטער) מסכימים לזה שרק ליהודים נתן השבת כנ"ל, (עיין Just. Dalioq Cum. Tryphone).

ה) לפי התלמוד כל איש ישראל הלומד תורה ואינו מקיים מצותיה, והשב לו גם הלמוד הזה לחטא, כי כתיב בתורה „ולמדתם ועשותם“, והטעם שהוא חטא לחטא, יען שאינו עוסק (בשעות הללו) בתורת הלמוד הזה) בישבונו של עולם, בעבודה ומלאכה, או באיזו חכמה ומדע; כי הבטול מעבודה ומלאכה לא חסר כי אם להחליפו ברבר טוב אחר, היינו לקיים מצות ה' ולעשות הטוב והישר בעיניו, ולהכיר גדולתו וחכמתו; ואם אינו מקיים מצות התורה, נחשב לו למד הזה לחטא גדול, ומוטב לו לעסוק בשעה זו באיזו חכמה חיצונית או במלאכה, כי עשית מלאכה היא מצוה רבה ונתנה בברית כמו התורה כדלעיל, ואמרו (אבות פ"ב מ"ג) „יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ“, ודרך ארץ עיקר ולמוד התורה מפל לו (עיין ספרנו תעודה בישראל צד 156).

ואף יום השבת והחגים שמצויים בהם על הבטלה ממלאכה, הוא לא מטעם שיקרה בעיני ה' הבטלה, הלילה! אך שני טעמים בדבר: א) לחדש כחותיו הגופניות ע"י המנוחה, ואז יוכל בימי המעשה לעבוד עבודתו ביותר הכשר וכן, וא"כ בטלה זו היא מלאכה, כי על ידי בטלה זו תגדל אח"כ המלאכה. ב) להיות לו הימים האלה הקדושים, לחוק כחות הנפש, אשר נרדמו בתרדמה כל ימי המעשה, ע"כ נתנה לו ההפסית בימים האלה להתבונן בה' ובמעשיו, בתורתו ומצותיו, להעביר על לבו טובת ה' אתו בפרט ועם עמו בכלל, ונפלאותיו אשר עשה ה' בחסדו הגדול לאבותינו בימי קדם בימים ההם, ובפרט יום השבת, שהוא זכר לחדוש העולם וזכר ליציאת מצרים, שהיא היתה התחלת הצלחת איש הישראלי בגופני ובמוסרי. ועל כן כאשר ראה האמורא רבי אבא בר ממל שבני ישראל במקומו ובזמנו לא עסקו בחול המועד בתורה ומצות, אבל הלכו בטל ועסקו בדברי הבל והבאי, אמר: מי יתן ואמצא עוד חכב אחד להסכים עמדי ואז נתייר. לעשות מלאכה בחול המועד, כי מוטב שיתעסקו במלאכה מלהעביר הזמן בפחיתות ובדברי הבל ואון, (עיין תלמוד ירושלמי, הובא משמו בהג"מ הלכות יו"ט פרק ו' הלכה כ', ועיין במ"ס שם פ"ו ה"א ועקרת יצחק שער נ"ה).

כל המאמרים הללו בתלמוד מענין גוי ששבת או למד תורה וכו', הכונה רק על גוי משבע אומות הכנעניות (שהיום אין מהם זכר בעולם).

ויש לי ראייה גדולה לזה זמנפת חותך, כ"א נאמר שהכוונה על איזה גוי יהיה מי שיהיה מאיזה אומה שיהיה, הלא כבר מבוואר בתלמוד¹ שהאומות שהיו סן השבע אומות הכנעניות אין עם ישראל מצווה לכופם כלל אל השבע מצות, או להתערב כלל בריניהם וברתם, ואפילו הם עובדי עבודת אלילים (כי עבודת אלילים בכלל השבע מצות היא והגדולה מכלן), אם לא הגוי שהיה רוצה בזמן הבית לגור אתנו בארץ ישראל, שאז היו כופין אותו, ורק שלא לעבוד עבודה זרה, כמו שבארנו להלן בתשובתנו לפ"ו באריכות. ואם באמת לא כן הם דברי הרמב"ם בכלל הענין הזה, כבר הוכרנו שם דברי קדמונינו מגדולי התכמים שבטלו בטוב מעם ודעת דברי הרמב"ם, והראו לו שדבריו אלה המה נגד התלמוד, עיין שם היטב.

(א) מעתה אם כל המאמרים הללו בתלמוד מענין הגוי ששבת או למד תורה וכו' המה אמורים רק על שבע אומות הכנעניות, ושבע אומות הללו כבר אבד זכרם, וא"כ בחנם וללא דבר הוכינם הרמב"ם, וכן מוכיר הרמב"ם באמת כמה ענינים בספרו מה שכבר אינם בעולם, כגון (הלכות מלכים פ"א ה"ב), בניו מלך קודם למלחמת עמלק וכו' והכרתת זרע עמלק קודמת לבנין הבית; וכן (שם פ"ד ה"ד), מצות עשה להחרים ז' עממין, ואיזה הם? אך זאת היא דרך ההוקרים באמת גם בתכמי אומות העולם גם היום, בחקרם בקדמוניות דרכם לחקור אז אף בדברים עתיקים מה שאינם כבר בעולם וכבר אינם נהוגים; וכן נהגו לפעמים המשינה והתלמוד, ר"מ (ב"ק פ"ה משנה אחרונה), אהר שור וכו' לנפילת הבור ולחפרשת הר סיני וכו', ועיין יומא (ה' ע"ב) בר"ה כיצר הלבוישן.

(ב) מה שאמר הרמב"ם, כללו של דבר אין מניחין אותו להדש דת ולעשות מצות וכו', וכן מה שאמר, מכין אותן ועונשין אותן וכו', כל זאת אמר הרמב"ם מדעתו, ואינה כלל בתלמוד, וכונת התלמוד שם אינו לענין זה כלל, אך לענין שלא יהיה הגוי בטל ממלאכה, כמו שבארנו וכמו שנבאר להלן במופת חותך מן התלמוד שהרמב"ם ז"ל בדבר הזה טעה טעות גדול במחילת כבודו הנשגב.

(ג) כל המאמרים הללו מענין גוי ששבת או למד תורה ומקצת עניני בני נח מה שמדובר שם בתלמוד על הסדר, אינם שייכים כלל אל ההלכות. והא ראייה שאין רמז כלל מכל הנ"ל במשנה, אבל הם שייכים לחלק האגדה; ויש לי לזה ראייה עצומה ותקיפה מן התלמוד שם בעצמו, שמכנה שם ענינים מאלה בשם „אגדתא“, ח"ל התלמוד: (שם נ"ז) „אשכח ר' יעקב בר אהא דהוה כתיב בספר אגדהא דבי רב, בן נח נהרג בדיון אחד ובעד אחד שלא בהתראה, מפי איש ולא מפי אשה“, (וידוע שאגדות היו רשאים אז לכתוב בספר אך לא הלכות, וכמו שאומר פה „דהוי כתיב בספר אגדהא“).

ואחר שהקדמנו כל אלה מעתה אין עלינו אחריות המאמר האגדי זה כלל,

¹ כמו שמכיר החכם זה ח"ה בהריכות דברי התלמוד והפוסקים בזה בהשפעתו לפ"ו.

להשיב עליו; כי אין משיבין על הדרוש, ואפילו אם היה הלכה, כבר פג מעם הסאכרים הללו, כי אין השבע אומות הללו כבר בעולם, כי רק על השבע אומות הללו נאמרו הדברים הללו כנ"ל. ומכל מקום להיות מדברי אגדה אלו יוצאים לנו איזה דברי מוסר ומדות, להיות האדם חרוץ במלאכתו ולרהק את עצמו מן הבטלה, כמו שכתבנו עד הנה; לזאת הגנו להשלים את המאמר הזה, ולבארו, ונאמר:

(א) לא נאמר בתלמוד „גוי שעסק בתורה” וכו' כי אם בתקון המדעים „עכוט"ז” אף שכולא חד הוא, וכמו שבררנו לעיל, ובאמת בבראשית רבה (פ' בשלה) נזכר ג"כ המאמר הזה, ונאמר שם „בן נח' והכל אחד הוא, וכדלעיל. (וגם מזה ראינו ברורה שהמאמר הזה, הוא מן חלק האגדי, כי הכניסוהו אל המדרש).

(ב) כשאומר התלמוד „עכוט"ז ששבת” כונתו על הבטלה, ר"ל עכוט"ז שיושב בטל, שאינו עוסק בישובו של עו"ם, ועל זה סמך התלמוד שם הפסוק „יוםם ולילה לא ישבתו” (לאסמכתא בעלמא)¹, ואמר „אפילו שני בשבת” וכדמפרש רש"י שם, וז"ל: מנוחה בעלמא קא אסרי להו שלא יבטלו ממלאכה, ונקט יום שני, והוה מצי למנקט שלישי ורביעי, עיי"ש היטב ברש"י, ועיין בכ"ס הלכות מלכים שם.

וחכמינו ז"ל חוקרים ודורשים בכמה מקומות, אם הגוי מחויב לשבות בשבת אם לא (בזמן שירד ישראל תקיפה), והסבימו כלם שמעולם לא היה חוב על איש ישראל לכופף את הגוי שישבות בשבת, והגוי היה לו רשות אם לשבות ואם לעשות מלאכה, אולם נאסר לישראל שיעשה הגוי למענו מלאכה בשבת, (עיי' מבילתא פרשת בא ורמב"ן על התורה שם).

(ג) „חייב מיתה” הנאמר שם בתלמוד „גוי שעסק בתורה או ששבת חייב מיתה”, כבר מביא הרמב"ם עצמו (כמו שמעתיק פה המתבר דבריו אלה של הרמב"ם) שאינו בודי ארם².

¹ (וגדלה לי מה שתלו בזה האסמכתא; כי באמת מלות הללו „יום ולילה לא ישבתו” הנה למוחר, כי בימי המבול היה גם יום גם לילה, ופה בא להבטיח שעוד כל ימי הארץ לא יבטלו אלה הדברים הנזכרים שם זרע וקציר וגו' שהיו בעולם בימי המבול; ומה שכתב רש"י בחומש שם שהמאורות לא שהתמשו אז בימי המבול, אינו אלא דרוש (והוא מהב"ר), ולא יקובל במקום שיש הכחשה מהשכל, וראיה לזה, הלא מצינו שנה שלח פעם בפעם את העופות חוצה לבראות הקלו המים, וידוע שאין העופות פורחות בהשך! והמזרחי הקשה על דברי רש"י אלו סרבה שאלות, ומראה בראיות גדולות שה"א להיות שלח שמשו המאורות, ע"ש.

² (ולי נראה דבר חדש שכל מקום בתלמוד שנמצא הלשון כהם „חייב מיתה” (ואפילו על איש ישראל) בדבר שלא נמצא בתורה שיעלו יהיה חייב מיתה, הכוונה: מיתה בידי שמים, והיא קלה מכתה, אבל מסונה; ויש לי ראיה ברורה לזה מפני שמצאתי בתלמוד כמה פעמים בענין אחד, מהנמצא במקומות אחרים, שלפעמים אונגר במקום אחד „חייב מיתה” ובמקום אחר

ועתה אחר שבארנו המאמר הזה לנתחיו, נבוא הפעם אל באור כלל המאמר הזה, ונאמר: הכאיר האמתי של המאמר הזה בדרך כלל, כאלו אמר כזה הלשון: גוי שאינו עוֹכֵךְ בישוּבוֹ של עולם, ומבלה ימיו בבטלה, לחטא גדול יחשוב לו, וגורם לו מיתה; והוא ע"ד המאמר שאמרו חכמי התלמוד שהוכרזו, אין אדם מת אלא מתוך הבטלה", ואין זה לא דין ולא הלכה אלא ספור דברים בלבד לענין המוסר, (וכבר העתקנו דברי התלמוד אף על איש ישראל שאינו לא במקרא וכו' ולא בדרך ארץ שאינו מן הישוב ופסול לעדות, וכבר הזהירו גם חכמי יון וזולתם שלא ילך האדם בטל כמבואר לעיל, ואמרו שהבטלה מביאה לידי שעמום, (וכן אמרו גם רז"ל) והבטלה מביאה לידי מיתה וכו'). כן על אופן שבארנו גוי ששבת" יפורש ג"כ מאמר גוי שעוסק בתורה וכו', כי גם פה הכונה על הבטלה, וכמו שפרשנו לעיל.

מעתה ישאל השואל: אם לאיש הישראלי הותר לבטל ימים חמנים על עסק התורה, מדוע לא יוכל הגוי ג"כ לבטל ימים חמנים על למוד השבע מצות וכל אבווריהו וכל מה ששייך לו אל למודי דת אלהית הטבעית והניטוסית? ובפרט שהשבע מצות הוא נצטוו מאת ה' יתברך?

אם כה תשאל קורא נעים! יפה שאלת מאד, והיא שאלת התלמוד בעצמו שם, ומסיק שם התלמוד שהלמוד הזה בשבע מצות למצוה רבה תחשב לו, ובה תהיה מעלתו גדולה ונכבדה כאד כאחר כאנשי הסגולה והקדושים שבישראל.

חייב כרה"; מפני שהוא מסונה (וג"ע ברמב"ם אבות פ"ב מ"א), ולדוגמה במסכת ברכות (ד' ע"ב) מצינו, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה", ובמסכת ד"א זוטא (פ"ח) העובר על דברי חכמים חייב כרה", (ועיין מהרש"א (ערוזין כ"א ע"ב) על המאמר העובר על דברי סופרים, ולו דרך אחרת בענין הזה, ונראה לי שלא דק); ועוד לי ראייה ממה שאמרו (נדה ד"ג): כל המוליד זרע לבטלה חייב מיתה שנאמר וירע בפני ה' וגו' יומת גם אותו, ושם הלא מפורש שה' המיתו ולא בידי אדם, ועוד חדע שגם בתורה נמאץ לפעמים לשון מיתה (לפי דעת חז"ל שהדרין פ"ו ע"ב), כגון השור יסקל וגם בעליו יומת (במות כ"א כ"ט), שהכוונה בו בידי שמים, ויפה בחרו שם חז"ל ע"ש היסב, וכן הזכיר הקרבן יומת; גם חדע שיש בתלמוד הלשון חייב מיתה עפ"י רוב דק בדרך הפלגה וגזמא כמו שכתבנו לעיל.

ועוד חדע שחז"ל מפרשים לפעמים הלשון "מיתה" בתנ"ך (ממיתה בידי שמים) לא מיתה ממש כ"א עניות, חז"ל התלמוד: אכן כהאדם תמותון (ההלים פ"ב), מאי מיתה? עניות; דאמרי מר ארבעה חסובין כחמים עמי סומא ומזורע ומי שאין לו בנים (ע"ה ה' ע"ב).

ומה כנים דבריהם, כי התורה שאמרה ד"מ: כי ביום אכלך ממנו מות חמות (בראשית ג'), הכוונה בו שזמא תהיה חיי לער, כמבואר שם אח"ז "כי שמעת לקול אשך וגו', בעצבון האכלנה כל ימי חיך וגו', בזעת אפך תאכל לחם וגו'". וכן מה שנאמר ביהוקאל (י"ח) "הנפש הרושעת היא חמות, ואיש כי יהיה לדיק וגו' חיה יחיה וגו' והוליד בן פרין וגו' שם יומת וגו'". ככל אלה הכוונה, בהיים" היא שונג, ובמיתה" חיי לער, מעוני וחוסר כל וכדומה, ועיין דה"ק שם ביהוקאל.

ואעתיק הנה את דברי התלמוד על הסדר בלשוננו מביש, ו"ל: „ואמר ריש לקיש גוי ששבת חייב מיתה שנאמר ויוב ולילה לא ישבתו (בראשית ח') וכו', ואפילו שני בשבת וכו', וליחשבה גבי שבע מצות? כי קא חשיב שב ואל תעשה קום עשה לא קא חשיב¹), והא דינין קום עשה הוא וקא חשיב? קום עשה ושב ואל תעשה נינהו (ר"ל שאסור לו לעשות עול), ואמר רבי יוחנן גוי שעוסק בתורה חייב מיתה שנאמר תורה צוה לנו משה וגו', מיתבי היה ר' כאיר אומר² מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול, שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא י"ח), כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם, הא למדת שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול? (ועל זה מתרין התלמוד ואומר) התם (בבאמרו של ר' מאיר ויכל להיות שכוונתו) בשבע מצות דידהו" (ר"ל באלו השבע מצות אם עוסק יקר הוא ככהן גדול³), עב"ל התלמוד.

הבאמר הזה שאומר פה רבי מאיר, הוא מפורש יותר בתורת כהנים (פרשה אחרי פרשה י"ג סימן י"ב) בר"ה (תהלים ק"ח) זה השעיר לה' צדיקים יצאו בו, כהנים לויים וישראלים לא נאמר אבל צדיקים (ר"ל באיזה דת שיהיו) ואפילו גוי, וכן (ישעיה ב"ז) פתחו שערים ויבוא גוי צדיק וגו', כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא גוי צדיק, וכן (תהלים קכ"ה) הושיבה ה' לטובים וגו' כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא לטובים וכו', הא למדת שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, עב"ל התורה כהנים⁴).

עוד אומר שלשון זה הנאמר אצל הגוי „העוסק בתורה“, הכוונה החקירה:

¹ ומהאן סתירה מוחשית היא לדברי הרמב"ם במחילת כבודו הקדוש, שגוי ששבת אינו מטעם שלו שאסור לו להדש דת, אבל מטעם שאמרנו כנדי שיעסוק במלאכה (וכן דעת רש"י ע"ס). וה"כ הוא קום עשה, וע"כ אינו מחשבה בין השבע מצות; והם נאמר מטעם הרמב"ם: שאסור לו להדש דת, וה"כ הוא לא תעשה, והדגל קשיא לדוכסה, וליחשבה גבי שבע מצות? ועוד קשה שאם הוא מצות לא תעשה, היה חייב מיתה בידי אדם, כמו על כל מצות לא תעשה משבע מצותיו שנהרג, והרמב"ם בעצמו אומר שחייב מיתה הנאמר פה הוא רק בידי שמים ולא בידי אדם.

² ר' מאיר זה היה רבו של רבי מהבד המסנה, ור' יוחנן זה היה הלמוד רבי מהבד המשנה, ובעבור זה שאל התלמוד פה מרבי מאיר על דברי ר' יוחנן; כי דברי ר' מאיר כחם כדברי משנה או כדברי קדמוייהא. ופי' „היה ר' מאיר אומר“ מלשן זו בתלמוד הוראה: כך היה שגור בפיו וכך היה רגיל לומר פעם בפעם.

³ וה"ה ביחד המצות עשה שמחוייבים בני נח (ועיין מהרש"א ריש ע"ה), אבל דרך התלמוד להזכיר רק ה' מצות היינו הלא תעשה, מטעם המזכר במאמר הכולל לעיל, ויודע כנר שאלה השבע המה כללים ויש פרטים להם.

⁴ וכבר נודע שחורח כהנים והואו הספרה נקראת בשם משנה ג"כ (עיין חוספות ז"ק ל"ח ע"ה) ויש לה יוסף יקר מהבדיחה, ויודע שהספרה והספרי נהבנו קודם המשנה, והמה האסור והמקור הראשון ליהיבם והבדיחה.

ודישה, ורק בחלק המצות שבתורה, כי כן משמע לשון "עסק התורה" כמו שבררנו לעיל; וכן מצאתי אח"כ בדברי הפסקן הגדול הקדמון שכל בית ישראל נשענים עליו, הוא רבינו הגדול הנודע בשם ריא"ז, וז"ל: "ואמר) בפרק ד' מיתות (בסנהדרין) גוי שעוסק בתורה חייב מיתה, לא נאמר זה אלא בתורת משה ומצותיה שנצטוו בהן ישראל, אבל נביאים וכתובים וכו' מותר" עכ"ל. (עיין שלמי נבורים באלפס ע"ג סוף פרק ראשון).

טענה ומוענה ז', תרות הרעת.

בסוף הפרק הזה שלפנינו (אחר המאמר האחרון שהעתקנו לעיל מדבריו), בא המחבר ונטה קו והניח יסוד כללי שהמחוקקים מיסדי התלמוד, וכן המחוקקים מיסדי הב"ה, אלו ואלו לא ידעו יסוד גדול בדת, מה שנודע היום בעולם, והוא "חרות הרעת", וזה לשונו:

"הן יש להליץ בעד התלמוד כי בימיו עוד בני אדם לא ידעו את חרות הרעת, וכי אין לבקש מבעלי התלמוד אשר יעלו במעלות המוסר הגבוה מכל אנשי דורם, ואשר גם כי לא ידעו (מיסדי התלמוד) את הב"ה או התנגדו עליה, בכל זאת יסכימו (מיסדי התלמוד) עם לקחה (של הב"ה) בדבר חרות הרעת" עד כאן לשונו.

מה שנוגע למיסדי ספר הב"ה ולמודיהם, לא אוכל אנכי דבר דבר; כי אני אינני בקי כ"כ בדת הנוצרית, חכמי המהעאלאגניע של הנוצרים הלא ישפטו הם, הכנים דבריו אם לא, אבל מה שנוגע לתלמוד מוטל עלי להתבונן בדבר הזה, הכנים דבריו אם לא?

כבר כתבנו לעיל שהחמי התלמוד ידעו היטב מחרות הרעת, ועל יסוד זה ידואבן פנת כל התלמוד בדינים שבין ישראל לא"ה, עיי"ש¹, אולם נבוא הפעם ונאמר, שהמחבר הזה (שקם הפעם לדבר ברוח קצת הפילוסופים המבקשים חפשויות בכל דבר) לא ידע בעניי הכוונה האמתית הצרורה במליצה זו החדשה "חרות הרעת", נושא על שפתיו מאמרה ודורש בה, ולא ידע באורה הנכונה, ועתה חובה עלי לבאר לו כוונתה האמתית שכווננו בה מחדשי זו המליצה:

כל איש או משפחה או אוכה שלמה הביכורים דת טבעית (אינני נאמיטילינע רעליגיאן) (עיין בח"א מספרנו בית יהודה בהתהלת שער הראשון²), וכל הנהגותיהם הכל בצדק ובישר, בין מה שנוגע בין אדם למקום ובין מה שנוגע בין אדם לאדם

¹ חף נגד איש ישראל אמרו, כל למו שאין צו מעסה אין לוקין עליו, וזה בכלל הכוונה הדעה.

² מה שנקראת בלשון הפילוסופים, דת טבעית, הוא הנקרא בלשון תלמוד מזהו נתינת

היה מי שיהיה (ואפילו אם מתערבים בדעותיהם כמה שנוגע להכזר יתברך וברותו, כמה ענינים שהמה מתנגדים להדעות האמתיות והמקובלות לבעלי דת הנגלית (דיא אָפּענבאַרטע רעליגיאָן), ומכ"ש שאינם מאמינים במצות הללו המעשיות המקובלות לבעלי דת הנגלית), והאנשים הללו אם גרים בין האומות המתקנות ושלמים הם אתם, וכל מעשיהם הכל ביושר וצדק, ומקיימים כל חקי מדינתם, ונושאים כל עול המדינה כאחד האזרחים; או מחובת האומות המתקנות יבלי העמים עליהם העורם באלהות וכדומה, או להרחיקם מחברה ומסובתה כעבור דעותם וכדומה. זהו הנקרא בכלל "חרות הדעת", ר"ל אין לאהרים להתערב בדעותם באלהות, אבל וניתוחם לילך בדעותיהן הפשיים.

אבל אם יראו שהאנשים הללו לפי דעותיהן באלהות נשתבשו כל כך עד שהפסידו בעיניהם בעבור זה את המצות שבין אדם לאדם, ולדבר קל יחשבו לגנוב להרוג ולנאוף וכדומה, ונראה יום יום מעשיהם המקולקלים אלה שמוציאים לפועל, מענים הנשים המזדמנות למו במקומות הנסתרים, חומסים ורוצחים כל נפש בכל הזדמנותם, ומטמאים בנאופם אף הזכרים מכני אדם, ואף כל בחמה והיה ועוף, ובכל תהלוכותם המה כפראי מדבר, גם לא יתבוששו מכל תועבה, ובעבודתם בבית תפלתם מצוה להם הנאוף, ולהקריב לאליהם בני אדם, וכדומה וכדומה, האם יש להניח אותם גם אז בהרות דעתם? כמדומה לי שאין כסול בעולם אשר יחשוב למו זאת לאון, אם ישתדלו שלא להניחם על דעתם הנפסדת, ולשלול מהם זו החרות בחוקה אם יש לאל ידם, או באווה תחבולה, או בהשכל ולמוד, ועכ"פ להשמר מהם בכל מיני רחוק, ומכל הישש וכפקא דפקא, שלא ליפול בידם, או חלילה ללמוד מדעותם וממעשיהם, וכל המרבה להודר בזה עד סוף החששות הרי זה משובח.

אלה הדעות המגונות ואלה המעשים המתועבים, היו דעותיהם ומעשיהם של הרבה אומות קרטוניות, ובפרט אנשים פרטים בכל אומה, אף באומות המתקנות או, כי למדו האנשים הפרטים הללו משכניהם המקולקלים, וכמו שנבאר כל זה באריכות להלן א"ה. וא"כ כל הדינים הללו שהעמידו חכמי התלמוד נגד אלה הרשעים, הלא ביושר ובצדק עשו, גם בהשכל ודעת. ומעתה ראו נא כסילות המחבר הוה שמכנים כל הרברים הללו תחת העדר חרות הדעת (!).

(1) וכפי הנראה מדברי המחבר למי שיעיין היטב בדבריו בדבר חרות הדעת, לא ידע אף אֶן הסורה צעמו מהרות הדעת; והכי אזה בחורתי להמים השצע אומות ועמלק! להרוג אנשי עיר הגדה (מן היחודים)! וזוה להרוג את המקושש עמים צנצנ וטוקב השס! ועוד גדולה מזו שזוה להמים נס כל איש אשר יאמר לפי חות דעתו ושכלו צנצנ חזיו מזוה צנצנ, לא צנצנ ביאמר בזמנו השופט! ואיה פה חרות הדעת? "וכל לישון זה האיש המומה, כמו יקוּן זה המהבר בפרק שמי די בחר לאמר: "ואם יהיה יד הסורה שצע"פ (שהוא בחר הסורה שצנצנ) תקופה, אז לא יהיה יותר חרות הדעת בשולם, והיה יהודי או נכרי לא היה על להשמש במחזוי שכלו אשר נקן לו הלהים" וכי'. ומה שאמר פה "יהודי או נכרי" לא

זומיע ח', אהבת האדם בכלל.

בפרק ד' ובפרק ה' וכן בפרק ו' הרבה המחבר מלים כדרכו, עושה מעשה להמים ואהיות עינים, ומעתיק מאמרים מקושעים ולסיווגין מדברי הרמב"ם, ובולל באמריהם ומסלף דברי צדיקים, ומבאר דברי הרמב"ם והתלמוד בבאורים גפתיים. ותכלית דבריו בשני הפרקים הללו ובפרק שאחריו: שהתלמוד שולל אהבת האדם בכלל. ואפילו להחזיר שלום לגוי אסר התלמוד, ואמר שאך הרמב"ם נגד פסק התלמוד הורה מרות נדיבה (בהלכות מלכים) שנהגין בדרך ארץ ובגמילות חסדים עם קצת מהגוים כישראל, אך לא עם כל הגוים, ורק עם בת אחת הנקראים גרים תושבים; וראיה לזה שהרמב"ם הורה זאת נגד פסק התלמוד ורק מדעתו, הרי אומר שם הרמב"ם בפירוש בהתחלת המאמר בזה הלשון: „יראה לי“¹; גם בענין גרים תושבים, מי ומי המה? ומי נכלל בהם? עשה את עצמו המחבר כלא יודע. והטענה הראשית שמוען פה המחבר הזה (בפרק ד') שעליה בנה את יתר טענותיו, הוא: שחכמי ישראל היום האומרים שמהויב איש הישראלי לאהוב כל האדם מאוזה דת שיהיה ותולים זאת בפסוק ואהבת לרעך, לא למדו מן התלמוד זאת, כי התלמוד לא ידע הפירוש של הפסוק הזה.

הן המה יסודי טענות המחבר הזה, ועתה שמעו נא ואדברה²: אך בטרם כל אומר: שמחבר הזה בכמה מקומות מספרו זה הוא מלעיג על חז"ל

ידע מאי קאמר, כי מה לנכרי לחורה שבע"פ? ואף מחורה שזכרנו די לו רק השבע מזאת, ואז הוא בן עולם הבא.

¹ וזה לשון הרמב"ם (הלכות מלכים פרק י' הלכה י"ב) „יראה לי שנהגין עם גבירי מצד בדרך ארץ ובגמילות חסדים כישראל; שהרי אנו מזוין להחיותו, שנאמר לגר אשר בשעריך תחננה והכלה וכו'“, אפילו הגוים וכו' חמשים לבקר חוליהם ולקבוצת את מתייהם עם מתי ישראל ולפרנס את עמיהם בכלל עמי ישראל מפני דרכי שלום, הרי נאמר: טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום“ עכ"ל הרמב"ם. ומי לא יסתומם על העדר ידיעת זה המחבר, הלא הלשון הזה „יראה לי“ פה הכוונה „כן נראה לי מן התלמוד“, וכמו שמביא על זה הלשון „שהרי אנו מזוין וכו'“ אפילו הגוים וכו' חמשים, (ר"ל חכמי התלמוד) וכו', הרי שהוכיח זאת הרמב"ם מן התלמוד, ואם היו דבריו נגד התלמוד לא היה בדבריו כלום. ומעולם לא העיז הרמב"ם לפסוק נגד התלמוד הלילה! אם לא כי שגה, ואז נשתי כליו וחלם קמים עליו ומורים לו שגגו. ובעצמו פקס הרמב"ם (עיין הגרונאו) שזוהי לו שגגותו נגד התלמוד ויודה, וכמו שזכרנו מזה במאמר הכולל.

² לא שמרנו פה סדר הטענות כמוקדם ומאחר כמו מסדרן המחבר, כי הוא נכלל סדר הפעמים כדי לבלבל את הקולל.

דבר נר תושב, ואמר שברו להם דבר זה, ולא ידע זה המחבר העני בדעת, שמצינו גרים כאלה גם בימי דוד ושלמה שגרו בארץ ישראל (ד"ה ב' ב') ויפסד שלמה כל האנשים הגרים אשר בארץ ישראל וגו' (עין רש"י ור"ק שם).
ונשוב לדברינו ונאמר:

(א) כבר מובא בספרינו הקודמים שיצאו לאור די באר וגם בספרנו זה הנוכחי, שבכלל "גרים תושבים" כלולות כל האומות המחקקות, אין צריך לוטר הנוצרים לכל כתותיהן, אלא אפילו המהמדים (פועלמאנער) וכל כתותיהן וא"כ, בתאר "גר תושב" מהארים רוב העולם, ולא יצאו מכללו כ"א מעט עובדי אלילים הנשארים בארצות רחוקות בפאת הישוב. ודיני גר תושב כבר מובאים בתלמוד, ו"ל התלמוד בדרך כלל (מסכת עבודה אלילים דף ס"ה): גר תושב אתה מצווה להחיותו, עכ"ל, מכלל זה אתה מוציא הפרטים. ו"ל הרמב"ן בספר המצות מצוה ט"ז: "נצטוינו להחיות גר תושב להצילו מרעהו, שאם היה נטבע בנהר או נפל עליו הגל, שנמריח בכל כחנו בהצלתו, ואם היה הולה נתעסק ברפואתו וכו' והוא בהם פקוח נפש שדוחה את השבת, והוא אמרו יתעלה (בתורה): "ובי ימוך אחיך ומשה ירו עמך" והחוקק בו גר ותושב וחי עמך (ויקרא כ"ח ל"ה), ומאמרם בתלמוד: "גר תושב אתה מצווה עליו להחיותו" עכ"ל.

(ב) נודע שהתורה ציתה להתרחק בכל מיני רחוק מן הגוים עובדי אלילים (וכמו שאמר שלמה (בדרך משל) אל תקרב אל פתח ביתה), ועל כמה אומות אמרה התורה בפירושי "לא תתנם", "לא תדרוש ש'ומם", "לא ישבו בארצך", "לא תכרות להם ברית", "לא תחיוז כל נשמה" וכדומה וכדומה, בכל התורה והנביאים והכתובים רק חוות קשה הוגר עליהם, וכמו שנדבר אי"ה להלן באריכות מזה הענין.

מעתה התלמוד שהוא רק מבאר לתורה משה, הלא נכון הוא מצד היותו מבאר לילך ממש בעקב התורה ובכוונתה, ובפרט שבזמן התלמוד היו רוב הגוים עובדי אלילים, והיו פראים במעשיהם ותהלוכותיהם, והיו השודים על כל תועבה, גם עשו ליהודים רעות אין חקר, וכמו שנדבר מזה אי"ה באריכות להלן. וא"כ בעל כרחו יודה כל איש משכיל, שלא היו יכולים בשום פנים לחשוב זאת למחברי התלמוד לאון, אם היו מצווים או בזמנם לנהוג עם העמים עובדי אלילים הללו ממש כפקודת ה' בתורתו.

ועתה אם נעיינ בתלמוד בעינים פקוחות ובלב ישר ונאמן, ונמצא בו באמת שהוא מצוה להיטיב ולגמול חסדים אפילו עם העמים הללו עובדי אלילים עושי כל תועבה, היוצאים כלל מין האנושי במעשיהם ואורבים לדמי ישראל; אין ספק שלצדקה רבה תחשב זאת לבעלי התלמוד, וכל איש נאמן רוח אוהב אמת משכיל על דבר וחכס לבב, מהובתו להת פאר וכבוד לבעלי התלמוד, ולהחשוב זאת להם לחסידות מופלגת, היוצאת כמקור אהבת האדם בכלל, להיטיב גם לשונאי ה' ואויביו האורבים בתמידות לדמנו. ו"ל התוספתא (תרומות פרק ששי, לענין מים מגולים שאסור לשתות מהם משום סכנה שניא שמה מהם נחש וכו') אמרו שם ו"ל: "מים מגולין לא ישפכם ברשות הרבים וכו'".

ולא ישקה מהן גוי עובר אלילים" וכו' עכ"ל, והרבה מאמרים כאלה בתלמוד די באר הרומים למאמר הזה וכמו שיבואו להלן.

את כל זאת ראה המחבר והבין, ואך משנאה ורוע לב או מאוץ טובת הנאה ומחיר כסף, שלח רסן היושר והצדק מעל פניו, וישנם סתניו באזור הרשע לכבות גחלי צדקתם הגדולה של חכמינו ז"ל וחמידותם המופלגת בסלוף דברים. לדוגמא התלמוד גזר ואמר (גמין דף ס"א) וז"ל: „מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל, ומבקרין חולי עכו"ם עם חולי ישראל, וקוברין מתי עכו"ם עם מתי ישראל מפני דרכי שלום"; ובתוספתא (שם פרק ג', ועיין גם הרא"ש בתלמוד שם) מוסף עוד וז"ל: „ומנחמים אבלי עכו"ם ומספידים מתי עכו"ם מפני דרכי שלום" עכ"ל, והתלמוד שם (דף ס') מביא על זה הפסוק (משלי ג') „דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", וכן מביא הרמב"ם את המאמר הזה (הלכות מלכים פרק י' הלכה י"ב, וכמו שמעתיק גם המחבר פה (בפרק ד') את דבריו ¹) וכמו שהעתקנו גם אנחנו דברי הרמב"ם אלה לעיל), ומסיים שם הרמב"ם בזה"ל: „הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמינו על כל מעשיו, ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" עכ"ל הרמב"ם.

ועתה נשמע מה אומר המחבר הזה (פה בפרק ד') על המאמר הזה (שמעתיק גם הוא מן הרמב"ם הנ"ל) וז"ל: „המעשים האלה היו יקרים מאד בעינינו אם היו יוצאים מלב ישר העושה טוב במצות ופקודת התורה, אבל מעם הנתן למעשים האלה יעשה חסד לאומים חמאת, באשר כל החסד הזה הוא מפני דרכי שלום, או במלות אחרות, לגנוב דעת בני אדם", לדבר בלב ולב לחלוק לשון מחמאות ולהיות בתוך מלא מרמה וכזב, אכן אם לשון הרמב"ם עצמו לא יורה תמימות גדולה" וכו' עכ"ל.

ראו נא איך המחבר הזה אמר שהמלות ברמב"ם „דרכי שלום" הכוונה „גנבת דעת בני אדם", האין זאת דברי בורות ורשע כסל! ונבוא נא אל יסוד המאמר הזה בתלמוד שהזכרנו, והוא במשנה שם (דף נ"ט ע"א) וז"ל המשנה: „אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום, כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום, מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום, בור שהוא קרוב לאמה מתמלא ראשון מפני דרכי שלום וכו', אין ממחין ביד עניי עכו"ם בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום" עכ"ל המשנה, ועל דברי אלו האחרונים של המשנה „אין ממחין ביד עניי עכו"ם" וכו' אמר שם התלמוד וז"ל: ת"ר מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל וכו' (כמו שהעתקנו לעיל) מפני דרכי שלום" עכ"ל התלמוד.

יראו נא חכמים וישפטו, האם לא יאמרו בפה מלא על המחבר הזה, כי הוא עול ומסלף דברי צדיקים! הרי בלשון הזה „דרכי שלום" משהמשת המשנה גם ביתר הדינים שם בין בני ישראל עצמם!.

¹ המחבר הביא זה המאמר ועשה כוונה ומסמן פרק ו', גם איש מכון את הכלכה ככדי לעוד עיני הקוראים.

גם איך טח עינינו מראות כי לשון זה „דרכי שלום” לשון המקרא הוא (ישעיה נ"ט) „דרך שלום לא ידעו”. ומעתה לפי באורו של המחבר הזה יהיה המקרא „דרך שלום לא ידעו” שבה ומעלה גדולה היינו שלא ידעו לדבר אחד בפה ואחד בלב, ולא גנבו דעת הבריות! (1).

גם הלא התלמוד והרמב"ם בעצמם מכארים שם מליצה זו „דרכי שלום”, הרי מביאים לזה המקרא (משלי ג') „דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום” (נחייב ודרך נדרפים המה), וא"כ לפי באור המחבר הזה יהיה „כל נתיבותיה שלום”, הכוונה שכל התורה בנויה על גנבת הדעת! שהוק עשה לנו זה האיש!

והרמב"ם הוסיף ומביא עוד פסוק אחר לזה המאמר (מפרנסין עניי עכו"ם וכו') והוא: טיב ה' לכל ורחמיו על כל מיניו (תהלים קמ"ה). וכוונתו של הרמב"ם שמה שצוה התלמוד פה להונן ולרחם על עניי עכו"ם יורה לנו, כי מהיוב איש הישרגולי לעשות זאת עם העכו"ם בלב שלם כמו שעושה הקב"ה בעצמו עם כל הברואים שבעולם, והמלת ה' הלא הוא בלב שלם ואינו לגנוב דעת הבריות! ועיין היטב לעיל תשובתנו אל פרק ג', מה שהעתקנו דברי הרמב"ם לענין עבדים כנענים בכוונת הפסוק הזה.

מעתה איך יאמר המחבר הזה שדברי הרמב"ם בזה יורו שיעשה איש הישראלי טובותיו אלו עם העכו"ם? רק לגנוב דעתו!

וגדולה מזו אראה לו דין מפורש בתלמוד הפך דבריו, ו"ל התלמוד (חולין צ"ד): „אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת עכו"ם”! , וכן מביאו הרמב"ם (הלכות דעות פ"ב ה"ו) ו"ל: „אסור לאדם להנהיג עצמו בדרכי חלקות ופתוי, ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב אלא תוכו כברו, והענין שבלב הוא הרבר שבפה, ואסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת עכו"ם וכו', ואפילו מלה אחת של פתוי ושל גנבת דעת אסור, אלא שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות” עכ"ל הרמב"ם. ובהלכות מכירה (פ"ח ה"א) כתב הרמב"ם להלכה ו"ל: „אסור לרמות את בני אדם במקח וממכר או לגנוב את דעתם, ואחד עכו"ם ואחד ישראל שוים בדבר זה. היה יודע שיש בממכרו מום יודיע ללוקה, ואפילו לגנוב דעת הבריות בדברים אסור” עכ"ל. (ועיין התלמוד שם בהולין שהוכרנו).

ועתה קוראים נעימים שמעו עיד דבר נפתל ועקשות של זה המחבר, עוד הוא מחזיק באולתו ובעולתו, שהלשון הזה „דרכי שלום” הכוונה דוקא „לגנוב דעת הבריות” ראו נא זה דבריו שם:

„אולי עוד יבקש הקורא אם כדברינו כן הוא, ישוב ויקרא דברי הרמב"ם

(1) זם המחבר המהלל בדיעת לפה"ק על צדו, עד שגזר אומר שהכחי התלמוד כלס טרים בלה"ק, מהמחא יודע ג"כ לפתם שם בישעיה גם יחד הדברים הנאמרים שם לפני זה הפסוק ע"ד שבת ומעלה: רגליהם לרע ירגו, וימהרו לפסוך דס נקי, מהשבוטיהס חון, עוד ובצר במסלוחס דרך שלום לא ידעו וגו', וכן יתר הפסקוס לפניו ולתהיי.

המבוארים היטב בזה הלשון: „מפרנסין עניי עכו”ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום”⁽¹⁾ ושואלים בשלומם ואפילו ביום חגם מפני דרכי שלום, ואין כופלין להם שלום לעולם, ולא יכנס לבית של נכרי⁽²⁾ עכו”ם ביום חגו לתת לו שלום, מצאו בשוק נותן לו שלום בשפה רפה ובכבוד ראש. אין כל הדברים הללו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין האומות או שיד העכו”ם תקיפה על ישראל, אבל אם יד ישראל תקיפה עליהם, אסור לנו להניח עכו”ם⁽³⁾ בינינו אפילו ישיבת עראי עובר ממקום למקום בסחורה, לא יעבור בארצנו אלא אם קבל עליו שבע מצות בני נח, שנאמר לא ישבו בארצך אפילו לפי שעה. ואם קבל עליו ז’ מצות הרי זה גר תושב וכו” (הלכות עכו”ם פרק י’) ⁽⁴⁾ זה הוא הרין המוכר בדברי הרמב”ם הנ”ל, ונקל להקרא לשפוט אם פשט המלות מפני דרכי שלום וכו’ הוא לטובת החברה, הלא א”כ מה חלוק יש בזמן שגלו בין אם ידם תקיפה על האומות או לא, ומי פתי לא יבין כי הפירוש הוא, כי עתה בזמן שיד האומות תקיפה והמה לראש ואנחנו לונב, כל ערום יעשה בדעת לבל יתחר במרעיו ולחדול מרגנים ולדבר שלום אל העמים, לבקר את חוליהם ולקבור את מתיהם ולפרנס את ענייהם, למען יחשבו כי דורשים אנחנו את שלומם וטובתם; אבל אם יתהפך הסדר, כי אנחנו נעלה מעלה והמה ירדו מטה, או אין עוד מקום לדבר שלום אל הגוים בלב ולב, לא מפני דרכי שלום ולא לטובת החברה, ובלי ספק אם ידנו רמה נהיה אנשי אמת אשר פיהם ולבם ומעשההם שוים” עכ”ל.

כבר הערנו את הקורא לעיל בהערה שהמחבר הוזה לא ציין פה ברמב”ם רק הפרק אבל אינו מציין באיזה הלכה; וזאת עשה בכוונה גדולה בכדי שיחשוב הקורא שכל הענין הוזה שהעתיק מהרמב”ם הוא הלכה אחת והמאמרים משולבים אחד באחד, אך איך ישתוכם הקורא כשיעיין ברמב”ם וימצא שמהתחלת המאמר „מפרנסים עניי עכו”ם מפני דרכי שלום” וכו’ עד המאמר המתחיל „אין כל הדברים הללו אמורים” וכו’ הוא הלכה ה’, והלכה בפני עצמה, והמאמר המתחיל „אין כל הדברים הללו אמורים” וכו’ היא הלכה ו’, והיא הלכה בפני עצמה, והיא גם סיום הפרק. והלכה זו וא”ו „אין כל הדברים הללו אמורים” וכו’ אינה נמשכת כלל אל הלכה ה’ הקורמת ברין „מפרנסים עניי עכו”ם מפני דרכי שלום” וכו’ (כמו שמעיה ומטעה זה המחבר גם הקוראים), אבל הלכה זו הששית היא כלל אל הדינים

⁽¹⁾ פה דלג בכוונה המחבר על מאמר שלם „ואין למהין בידי עניי עכו”ם בלקט טכחה ופאה מפני דרכי שלום”, ועשה זאת בכוונה, כי ראה מהמאמר הזה סמיה רבה לכל יסוד הוכחתו, כמו ציראה הקורא ח”ה ח”ה.

⁽²⁾ הוסיף פה מלה זו „נכרי” שלא נמצא בס ברמב”ם, להטעות את הקורא.

⁽³⁾ בספרי הרמב”ם המדויקים כתוב עבודה כו”מ, והוא הנכון.

⁽⁴⁾ המחבר אינו מציין פה רק הפרק ואינו מציין בחיזה הלכה, הלא דבר הוא! ויראה שקורא להלן ככת הדבר.

הנוכחים לעיל "שאין מוכרים להם בתים בארץ ישראל, אבל משכירין להם בתים בא"י" וכדומה לדינים כאלה, יענין שם ה' ורא ברמב"ם, ונדבר גם מכל הענין הזה אי"ה באריכות בתשובתנו לפרק ט' להלן כי שם ביהו.

ויבוא נא המחבר הזה ויקבץ כל הרמיותיו ויראה לנו מקור דין זה בתלמוד, שאין לפרנס עניי עכו"ם רק בזמן שאין יד ישראל תקיפה (כי ידוע שכל דיני הרמב"ם בספרו יד ההזקה מקורם בתלמוד), ואם יראה זאת, ואף רמז מזה, הכם גדול יקרא! והספרים הלא גלויים לכל, וכבר ראית קורא נעים דין זה בתלמוד גמין, כמו שהעיקרנו לעיל דבריו, שהדינים הללו מפני דרכי שלום נזכרים שם, המה נאמרו לעולם, וכמו שמבואר שם בתלמוד וכמו שיבוא אח"ז.

וכן מביא הרמב"ם דין זה לפרנס עכו"ם עוד שלש פעמים, היינו: בהלכות מלכים (פ"י הי"ב) שהזכרנו לעיל, ובהלכות מתנות עניים (פ"א ה"ט), וז"ל שם: "כל גר האמור (בתורה) במתנות עניים אינו אלא גר צדק וכו', ואעפ"כ אין מונעין עניי עכו"ם ממתנות אלו, אלא באין בכלל עניי ישראל ונוטלין אותן מפני דרכי שלום" עכ"ל. ופעם שלישית (שם בהלכות מתנות עניים פ"ז ה"ז) וז"ל: "כפרנסין ומכסין (בבגדים) עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום" עכ"ל. ואם היה כמעט המחבר הזה היה הרמב"ם מוכיר אצלם שדין זה אינו נוהג אלא בזמן שיד ישראל אינה תקיפה.

ומעתה יבין הקורא גם סבת הדבר שהמחבר דגג בדברי הרמב"ם הללו על מאמר שלם ולא העתיקו (שהזכרנו לעיל בהערה), והוא: "אין ממחין בידי עניי עכו"ם בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום"; כי מזה ראה המחבר סתירה לדבריו, שאמר "שדרכי שלום הנאמר פה הוא רק בזמן שאין יד ישראל תקיפה", ובאמת דין לקט שכחה ופאה בכלל אינו נוהג רק בזמן שיד ישראל וזקיפה (עיין בדרכי משה על הטור יורה דעה סימן של"ב ובהגהותיו אל שו"ע יו"ד שם, ודין זה שכתב הרמב"ם "שלא להניח עכו"ם לשבת א"י, כבר הביא בעצמו שהוא דאורייתא, שנאמר לא ישבו בארץך פן יחטויאו אותך לי, וכמו שנדבר מכל הענין הזה אי"ה באריכות בתשובתנו לפרקים הבאים, והקורא ימצא בהם בעזר השם דברי חפץ, ויראה עם זה ג"כ איך ירדו חז"ל לעומק המקראות, ויראה מזה ג"כ איך היה מין האנושי בכלל יקר בעיניהם, בהפך דעת זה המחבר מן הקצה אל הקצה. ומה שכתב הרמב"ם שם "אפילו ישיבת עראי או עובר" וכו' כמו שהזכרנו, כבר דחה הראב"ד דבריו אלה בטוב טעם ודעת, כמו שזמזר, וגם המגדול עוז שדרכו תמיד לדהות בכל מאמצי כח הישגות הראב"ד על הרמב"ם, פה מתמיה גם הוא על דברי הרמב"ם אלו, ולא מצא שום מענה להצדיקו.

וז"ל הראב"ד: "וזאת לא מצינו ולא שמענו מעולם, והפסוק (לא ישבו בארץך) שהוא מביא, בשבע אומות הוא, ואפילו לדבריו ישיבה כתיב בהו ולא העברה", ע"כ דברי הראב"ד. וכן הוא דעת רבינו הגדול בעל הסמ"ג (סמ"ג לאוין סימן מ"ט) ממש כדעת רבינו הראב"ד שדין זה אינו נוהג רק בשבע אומות, וכן כתב רש"י שם בתלמוד בד"ה לא ישבו בארץך וז"ל: בשבע אומות כתיב, עכ"ל. היוצא לנו להלכה שאיסור זה לא ישבו בארץך, לא נאמר רק בשבע האומות,

דוקא ישיבת קבע, אבל ישיבת עראי והעברה לא היה אסור כלל¹); גם יוצא לנו מזה כלל גדול (וכמו שנדבר מזה גם אח"כ) לכל דברי חכמי התלמוד והפוסקים ראשונים ואחרונים, שבכל מקום שנמצא בדבריהם איזה דין, המדבר קשות נגד אנשים שאינם מבני ישראל, אם רק הדין הזה בנוי על יסוד איזה מקרא שבתורה הנאמר בפירושו אצל שבע אויות הכנעניות, או כבר בטל ומבוטל זה הדין אפילו נגד איזה אומה עכומ"ז (אם נמצאת באיזה אקלים הרחוק מארצותינו), ומכ"ש נגד האומות המתקנות כבעלי דת מחמד, ומכ"ש דכ"ש נגד הנוצרים, ולא יכחיש זאת כ"א נרנן נפירד אוהבים, רשע ובור גמור.

ועתה נחזור אל ענין דרישת שלום לעכומ"ז, שהמחבר הזה אומר שאסור להחזיר שלום לגוי עפ"י התלמוד, ורק הרמב"ם מדעתו (נגד התלמוד) מתיר להחזיר שלום, ולגר תושב דוקא, ואולם לעובד כומ"ז אסור אפילו להחזיר שלום, וממילא יובן שאסור עפ"י התלמוד להקדים לו שלום.

ועתה נבוא נא ונעיין בתלמוד וברמב"ם ונראה אם כנים דברי המחבר הללו. דברי הרמב"ם בזה כבר ראה הקורא לעיל, שכתב „מפרנסין עניי עכומ"ז זכו ושואלין בשלומם ואפילו ביום חנם" וכו', ועתה נבוא לעיין בתלמוד, ונאמר: אמרו בדרך כלל ומשנה ראבות פ"א): „הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות", ואמרו (ברכות י"ז ע"א): „לעולם יהא אדם וכו' ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם עכומ"ז בשוק, אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום בעולם ואפילו עכומ"ז בשוק" עכ"ל, ואמרו (במשנה דגיטין ס"א) וז"ל: „מחויקין ידי עכומ"ז בשביעית ושואלין בשלומן²) מפני דרכי שלום, עכ"ל המשנה. ואמר התלמוד (שם ס"ב) על דברי המשנה אלו, וז"ל: אין כופלין שלום לעכומ"ז³), רב חסדא מקדים ויהיב להו (לעכומ"ז) שלטא, רב כהנא אמר להו (לעכומ"ז)

¹) ומצינו בחקי המשפט בימי קדם בארץ יון שפארטא (*Sparta*) שנתן להם המחוקק ליקורג (*Lykurg*), שהיה אסור להם להניח אפילו לעבד דרך חלש את איש נכרי, יהיה מי שיהיה! מטעם סן ילמדו אנשי שפארטא ממעשיו של הנכרי.

ולתלמוד מכאן הדין היו אז מקולקלים רוב האומות זמנעיהם, עד שהמחוקקים קצת שבהם היו מהרין להתרחק מהם בהכלית הרחוק, ויבין מזה כל קורא בלדק, איך נדקו בזה מחוקקי דת ישראל בכל חקיהם לענין ההתחקה, וכמו שאמרה פה התורה „סן יתיטאו אוהך לי" ועוד ועוד.

²) פי' כל הימים, וכמו שנזכר אח"כ התלמוד כמו שזכיר אח"כ, וז"ל רש"י: שואלין בשלומן כל הימים, אף על פי שמטיל על העכומ"ז עם שמים ששלום שמו של הקב"ה, עכ"ל רש"י, כי כן היו חומרים בפגוע איש לאיש „שלום עליך" ועכו"ם אינו מאמין באלהי ישראל, ונכל ז"ח החורו.

³) כפילה שגוס, ר"ל שתי פעמים בזה אחר זה „שלום שלום", היחה נהוגה אז לתת רק למיך או למורה גדול בחומה, ועיין בתלמוד שם אחר המאמר הזה, והביא שם רש"י לאם זכמחוב, עיי"ש.

עלמא למר¹). אמרו במשנה לעיל „ושואלין בשלומן (של עכומו“ז). השתא אחווקך מהוקינן שואלין בשלומן מיבעי? אמר רב ייבא לא נצרכה אלא ליום תגם (ר"ל אפילו בימי תגם מותר לשאול בשלומם מפני דרכי שלום, ולא היישינן דלמא אויל ומורה לעבודת כומו“ז); דתניא לא יכנס אדם לביתו של עכומו“ז ביום חגו ויהן לז שלום, מצאו בשוק (ר"ל או בימי חגו) נוהן לו בשפה רפה ובכבוד ראש“ עד כאן לשון התלמוד.

כל קורא ספרי קדמוניות הלא יודע כמה תועבות גדולות עשו הגוים עובדי אלילים בימי קדם בהגיהם, וא"כ אין תימה על הו"ל שחששו כ"כ, שלא יגררו בני"י אתריהם, כמו שצוה התורה להתרחק מעבודת אלילים ומפעושיהם המתועבים. וממה שכתבנו עד הנה בטלים ומבוטלים כל חלוקות המחבר הזה. ועתה נבוא אל יתר דבריו ונאמר:

מה צדקו דברי התכם מכל אדם המלך שלמה ע"ה, שאמר (משלי כ"ז): „נעתרות נשיקות שונא“, וכדמתרגם הארמי שם „ובישינן נשקתא דסנאה“, המחבר הזה (בתחלת פרק ה') הוראה עצמו כמלמד זכות על חכמי התלמוד ובנופת אמריו ישים רעל ומות, וזה דבריו: „העוני והלחץ אשר סבלו (היהודים) מאויביהם, העירו בלבם רוח נקמה ושנאה כפי טבע האדם, לעשות גם כמה בעברה וזעם דינים אכזרים נגד העכו"ם צוריהם, ואנחנו מצדנו נוטים יותר לדון את הרבנים לכף זכות מלהאשים אותם, על אשר לא היה מעצור לרוחם לעמוד בנסיין הגדול של נקמה ונשירת איבה“ עכ"ל המחבר.

המחבר הזה אינו מכיר ההבדל העצום בין פעולת הנקמה בשונא, ובין פעולת ההרחקה והשמירה להנצל מן השונא שלא יזיק לו יותר, ובין המעשה בפועל להרע לשונאו היורד לחייו, ובין מניעת הטבה ממנו. והנה העכומו"ז הללו הלא הרעו או אתנו בפועל, ועשו לנו בכל הזדמנותם רעות גדולות ועצומות אין מספר באכזריות חמה, ושפכו דמנו, ועוד היתה ידם נטויה להרפנו ולרפנו על צוארינו בלי הפוגות, ותמיד חיינו היו תלואים נגרנו; ואם היינו עושים להם ממש רעות אלה לתגמול, אז היתה פעולה זו נקראת „נקמה“, אך לחיותנו או עומדים ממרחק מבלי שלם להם טובה תחת הרעות אשר עשו עמנו, ובפרט שנודע לנו כאשר נעשה עמם כל הטובות ונשילות חסדים, בכל זאת לא יעמדו מלהזיק לנו ויעשו עמנו כל הרעות שבעולם, מעתה הבי נקראת העדר פעולה זו הטובה בשם קנאה? ומכ"ש אם מפהר ומורא אשר לנו מהם פן יזיקו לנו כל עת, אנחנו מזהירים את בנינו ועמנו בכלל שילכו הרחק מהם ולא יתרועעו עמם, כאשר תזהיר אם

¹ וז"ל החוספות שם בד"ה: שלמא למר, פירש בקונטרס ולא היה מחזוון וכו', וזריך שיון שלא יהיה צוה גונז דעת הכריות. ועל הנס פירש כן, דלא קאמר דחין כופלין לו שלום, עכ"ל החוספות; גם מפה תהיה סתירה מוחשה לדברי המחבר הזה בענין גנבה הדעת; גם תהיה מזה ג"כ ראיה למה שכתבנו פעמים רבות (ועיי' גם במאמר הסולל) שהאר „כריות“ בתלמוד בבלי כל אדם יהיה מי שיהיה.

הצפרים את אפרוחיה להשמר ולהרחיק א"ע כמטחוי קשת מן התחמס הנורא פן יבוא ויכה תרם אם על בנים, הכי נקראת אזרחיה זו בשם נקמה? כאשר יכנה המחבר הזה, ובני ישראל נזהרים עפ"י חכמי התלמוד באיסור לעשות רע עם הגוים הללו אעפ"י שהרעו לנו מאד, אבל נקבל באהבה, ונבקש את שלומם. וע"ז דרשו חז"ל בתלמוד (כתובות פרק י"ג) על פסוק: השבעתי אתכם בנות ירושלים (ש"ה ב) ו"ל: „השביע (הקב"ה) את ישראל שלא ימרדו באומות העולם" עכ"ל. ובאגדה בראשית אמרו: „אני פי מלך שמור וגו', אמרה רוח הקדש לישראל משביע אני אתכם שאם תגזור עליכם מלכות אל תמרדו בה בכל דבר שגורה עליכם" עכ"ל. ובמדרש רבה (סדר שופטים) וז"ל: „כל הרעות שעשו (המצריים) לישראל הם הכתוב עליהן ואמר: לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו (דברים כ"ג), אלא רדפו אחר השלום שנאמר: בקש שלום ורדפהו" (תהלים ל"ד) (והמחבר הזה פה בפרק ה' מביא הפסוק הזה „לא תתעב מצרי" להראות שלא שמו בו עין חכמי התלמוד). גם אמרו שם בתלמוד כתובות בענין הזה שהוכרנו: „אמר הקב"ה לישראל אם אתם משמרים את השבועות (נגד האומות שלא תמרדו בהן) מוטב, ואם לאו אני מתיר את בשרכם כצבאות או כאילות השדה" עכ"ל. ואמרו בקהלת רבה: „והאלהים יבקש את נרדף (קהלת ג) אפילו הנרדף רשע", ועיין דרוש ארוך מכל הענינים הללו בחלקים הראשונים מבית יהודה (פרק ע"א ופרק ק') ועיין ספרנו אפס דמים (צד 28). ועתה שמע נא דברי איש חי רב פעלים החכם המהולל שהוכרנו לעיל במאמר הכולל ¹⁾ אחר שהביא דברי המשטין על התלמוד שאמר שהוא מורה למודים רעים נגד האומות, היינו: „טוב שבגוים הרוג" ²⁾. ואמרו: „הגוי והעבד פסולים לעדות מפני שחשודים להעיד שקר", ואמרו „שאינן להתיתר עם הגוי", ושאינן מניחין אשה ישראלית להתיתר עמו „ושאינן מוסרים לו בהמות מפני שהוא (ר"ל הגוי) נחשד על רציחה ועל נאוף וגם חשוד על הרבעת בהמה". כתב על זה החכם הנ"ל וז"ל: „דיעם לעשצמערע קאנן איינעם אייראפאישען קריסטען אויפֿפֿאללען; ווער אבער דיא בעריכטע פֿאָן אונזאָהליגען מאָרטהאָטען, וועלכע אין פֿאָרערזאָיען, אין דער טירקייא, אין

¹⁾ Dr. J. M. Jost Beleucht. etc. Abschn. 8.

²⁾ אמר המהולל: המה אני ח"ך מעורים עיני הקוראים במאמר הזה, והלא די בחר מפורש בתלמוד (ירושלמי דקדושין בסופו) שאמר: „כשר שבגוים הרגו בשעת מלחמה", ומביא ירושלמי שם רחיה מן ויקה שם מנחות רכב בחור וגו' (שמות ל"ד) ומידין היו? (כי הגדר הכה חם כל בהמה? מהיורה חם דבר ה', (ועיין רש"י שם בתומם בפסוק זה), ועיין מאספוח פ"ו (דף כ"ו ע"ב) דר"ה ולא מורדין. ועיין ברמב"ם הלכות רוחה (פ"ד ה"ח) דר"ה עכו"ס שאין בנינו ובינם מלחמה וכו' ועיין בכ"מ שם. וכלשון ירושלמי שהוכרנו כן הוא ג"כ בפירוש במסכת סופרים (פס"ו ה"ו) „הטוב שבגוים הרגו בשעת מלחמה" (עיין מסכת סופרים עם מהלך יעקב), ובמסכת סופרים פס"ס שלנו וכן בדפוס סלאוויטא נמלא חסד: פני ר"ש כן יומאי „הטוב שבמנחיים בשעת מלחמה הרגו", ויורסה זו נכונה עפ"י ירושלמי שהזכר

דער בערביריא האליך סוף דער גראַססטען קאלטבליטיגהייט בעאנגען ווערדען;
 פֿאַן דעם טיטובוויצע רעס וויבליזען געשלעכטס אונד אנדערען פֿיהווען
 לזאָערן¹), זיא יערען סאַג דיא מענשהייט בעווערען, אין דען בעוואַרדע-
 סטיגן ריזענעשרייבונגען²) געלעזען האָט, ווירד אויס דעם הייטיגען צישטאנדע
 אויף רען דער פֿאַרצייט איינען ריקטלוסס מאַכען אונד דען גרונד זאָלכער בע-
 וואַרניססע איינזעהען לערנען. איך מוּס היער נאָך בעמערקען, דאַסס דיא
 קריסטען זעלבסט צו דען שמיענעסטען פֿאַרויכטס-מאַסערענעלן געגען איהרע
 איינגען גלויבענסברידער זיך אין דעניעניגען לאַנדערן גענאָהיגט זעהען, וואָ דיא
 מאַרדע אונד שאַנדונגען דעם אנדערן געשלעכטס הייפֿיג זינד, אונד דיא רענירונגען
 צו שוואַך, אום זיטליכקייט הערצושטעללען. ווער בעשרייבונגען איינזעלנער גע-
 גענרען פֿאַן איטאליען, פֿאַן עפאניען, פֿאַן דעם שפאנישען אמעריקא א. ז. וו.
 געלעזען האָט, ווייט דאַס, דאַסס דיא יודען אין אייראָפּא דאָדורך ניכט גע-
 האַרטען זינד איהרע קריסטליכע ברידער פֿיר מאַרדער אונד טונענדשאַנדער
 צו אַכטען; דאַס דאָכטע איך, פֿערשטעהט יעדער, אונד בעווייזען זיא עס טעגליך
 דורך דאַס איינגסטע פֿערטרויען. זאָ פֿינדעט מאַן קריסטליכע הויזעהרער,
 אַרצטע, געשאַפֿטס פֿיהרער אָן אַללען אַרטען, וואָ דיא בילדונג צונוממט, אין
 דען הייזערן דער יודען³), אָהנע דאַסס דאַס פֿריינדליכע פֿערנעהמען געשמאַרט
 ווירד. וויא קאָנן אַלואַ דאַס מיסטריויען זאָכע דער רעליגיאָן זיין?

וואָס דיא פֿערדאָכטיגונג דעם צייגניססעס אונד דיא פֿאַנאַמישע אידעע
 פֿאַן גאַנצענדיענערן בעטריפֿט, זאָ איזט היועס גאַנץ אים גייסטע יענער צייט
 אויסגעשפּראַכען. איך וויל הייר נור אייניגע בעשטימטונגען דעם ראָמישען קריסט-
 ליכען געזעטצעס אַנפֿיהרען, אום צו צייגען, דאַסס זאָלכע פֿעראַרדנונגען, ניכט
 דעם יודענטרום, זאָנדערן דער צייט אָנגעהאָרען. Cod. Just. 1 Tit. V. 1. 12.
 1. 20. Manichaei undique expelluntur et capite puniuntur. Sancimus,
 contra orthodoxos quidem litigantes nemini haeretico, vel his
 etiam qui Iudaicam superstitionem colunt esse in testimonia com-
 munionem etc.

¹) אומר המהגלל: הקורא יזכור פה מן המכופר (ע"ו דף כ"ב ע"ב) מן עכו"ם הלו
 שלקה לזון מן הבוק, דבעה חוקה ללזה ולללה, ומן הערבי הלו שלקה יוד מן השוק
 ומקק בו וכו'.

²) „הויך דיח פֿילטן פֿליהאנען פֿאַן *Responses Rabbinorum* (ד"ל ספרי שאלות
 והשבות של הרבנים) הין רעכטסזאכען זינד דהַשָּׁאָן פֿאַלל, אונד דורך קהנסהמירטע פּרזא-
 מהקאללע דעם צווייפֿעל ענטזאָנען".

³) אומר המהגלל: ופך כהרץ פולין ומדינה רוסיה בעדיין לה מלזה ההשכלה קן לה אלא
 לחינו ורובם המה מכת החסידים, אף הם נהגו כן.

ווער לופט: האָט לײַע דיאָ גאַנצע רײַהע יענער געוועטצע איבער הערעמיקער, היירען, יודען, סאַמאַריטאַנער. בערענקט מאַן, דאַסס דיאָ יודישען געוועטצע מעהר אין דער מיטטע דער גאַטצענדיענער אַלס דער קריסטען געמאַכט זינד, אָף ווערען דערגלייכען פֿעראַרדנונגען נאָך בעגרייפֿליכער עכ"ל.

מענה כל משכיל היום הלא יבין ויתבונן, כי משפטי חכמי הגמרא בימיחם נגד העכו"ם הרשעים הללו היו צודקים מאד, וכי לא לחנם צוו להתרחק מהן כמטחוי קשת, היינו שלא להתיחד עמם ולא יתלוה עמם בדרך, ולהשמר מן העכו"ם זה אם פגעו בדרך פן יהרגנו, לא ישתחוה לפניו בדרך פן ירצץ את גלגלתו, (וכמו שמעתיק גם המחבר פה בראש פרק ד') ושלא יקה ממנו רפואה ושלא להסתפר ממנו במקום סתר פן ישחטנו, ולא למכור לו שום דבר היוק וכדומה (עיין תלמוד עכו"ם פ"ב, רמב"ם הלכות רוצח ושטירת נפש פי"ב).

ובכל רשעת העכו"ם הללו, אסרו לעשות עמם שום רעה, ממש כמו עם איש ישראל, היינו אסור להכות את העכו"ם, ואם הכהו הישראל חייב מלקות כמו על איש ישראל, ואם הרגו בשוגג יגלה הישראלי, ואם הרגו במיזיד יומת הישראלי¹), ואסור לגנוב ולגזול ולעשוק ממנו כל שהוא. ולא זאת לבד שלא לעשות עמו רעה, אלא אף מצווה הישראל לגבול עמו חסד לפרנסו ברעבונו, לכפות את מערומיו, לבקרוהו בחליו, להספידו ולקברו עם מתי ישראל כמבואר לעיל. גם מחויב איש יהודי לעמוד לימין הגוי עובר אלילים להוציא ממנו של הגוי (וכדומה מהזקות) מיד איש יהודי ולהעיד בפני ב"ד חשוב של עובדי אלילים (עיין ב"ק דף ק"ג ע"ב) בסופו בר"ה: „האי בר ישראל דידע סהדותא לעכו"ם ולא תבעו מניה ואזיל ואסהיד ליה בדיני דעכו"ם על ישראל חבריה“, (וכנסקנת הש"ס שם); גם מצוה התלמוד לאיש הישראלי להדר ולכבד ולהת יד לזקן עכו"ם ולקום מפניו שנאמר: „פפני שיבה תקום“ (קדושין דף ל"ג, רמב"ם ת"ת פרק ו' ה"ט):

בפרק ה' כתב המחבר וז"ל: „אנחנו נחוו דעתנו כי התלמוד לא לבד לא יורה לאהוב כל בני אדם כנפשנו, אבל גם מוציא את עועז' מכלל האנושיות. כבר שמענו איך יאסר את הסוים למשמעתו להציל עועז' ממות, ונשוב נראה

1) הקורא המבין יבין שהדעים הללו נהוגין חסלו בזמן שיד ישראל תקיפה; כי הלא דין השוגג בגולה לערי מקלט, לא יזיז רק בפני הים; כי אין ערי מקלט נהוגין רק בפני הים ובה", וגם ככלל דמי חכע מיתות ב"ד אינם נהוגים רק בפני הים, ומהו ג"כ יבטלו כל דברי כסילות וכפע של זה המחבר שהוכיח פה (בפרק ד') מן הרמב"ם: „חס רחם גוי עעז' תובד או מוצע בניה" וכו', בזה הוא מטעה את הקורא, כי דין זה נאמר רק בשפע חומות, עיין היטב סב ברמב"ם שמצוי לדין זה חס הפסוק „לא תהי' הנאמר רק על השבע חומות העטעויות, והוא ברמב"ם הלכות עכו"ם פ"ה ה"ה. ויען שהשם זה המחבר פן ידקדקו אחריו ברמב"ם, ע"כ משה כתיבה ומזיין כזה „רמב"ם הלכות עכו"ם ו" *) גם מוסף מלה „גוי" שאיט סב כלא, רק עכו"ם, הכל כחשך לכל כפדי להטות את הקוראים, ועיין הערה שחתר זה.

(* עיין הערה ב'ה"ג (ד 75)

אך יפרוש רשת כצורתו לאסוף כביצים עובות גם יונקי שדים, ועוללו עו"ז אשר אינם יודעים בין ימינם לשמאלם, ח"ל: בת ישראל לא תניק את בנה של נכרית מפני שמגדלת בן לעבודה של כו"ם ולא תילד את הנכרית עכו"ם, אבל מילדת היא בשכר משום איבה, פירוש, בשכר משום איבה" אנהנו לומדים אל נכון ממה שלמטה, מכאן אתה למד שאסור לרפאות עכו"ם אפילו בשכר, ואם היה מצורא כהן או שהיה חושש משום איבה ירפא בשכר אבל בהנם אסור¹), ובכן התנינה הרגילה בין הבריות אסורה ליהודים, אבל התלמוד ילך למסעיו הלאה לאסור גם נתינת עצה טובה לארורים האלה, ואסור להשיא עצה טובה לגוי או לעבד רשע, לא נתנסה דניאל אלא שהשיא עצה טובה לנבוכדנצר ליתן צדקה, שנאמר: להן מלכא מלכי ישפר עלך" (דניאל ד' כ"ג). אין לך ראייה אל קשי רוח התלמוד יותר גדולה מ זאת, יאשימו את דניאל על אשר נתן עצה טובה לנבוכדנצר, אשר עשה עמרו טובות רבות והריעו משפל מצבו בשביה לנגיד ומצוה בממלכה, ואשר מרצון הטוב קבל עליו הפקודה להיות לראש יועצי המלך. הן כל איש ישר הולך הקורא את הנביאים בלבו ויחשוב, כי דניאל בעמדו בהיכל המלך, כעבד נאמן ומכיר טובה היה מחויב לתת למלך העצה הזוטר

¹) המחבר אינו מניין פה כוונה להטעות את הקורא חיפה מולאו המחמרים הללו שמסדר פה, וזלמחם כולל מחמרים קדמים מקוטעים והרחוקים זה מזה, ומלמד מזה על זה, ומעור עיני הקוראים. וזלמחם המחמר הראשון "בה ישראל" וכו' הוא ברמז"ס ה"ה ה' עכו"ם פ"ע ה"י¹), והמחמר "מכאן אתה למד" וכו' הוא ברמז"ס כ"ג ה"ב מהלכות עכו"ם, והמחמר "אסור להשיא ענה" וכו' הוא בהלק דביעי ברמז"ס הלכות רוגח פ"י"ב ה"טו'. והעיקר בשלמות דברי הרמז"ס (שמציא זה המחבר מקוטעין) וז"ל: "אין כורתין ברית לעכו"ם כדי שנעשה עממן שלום (כ"ל אז בזמן שהיה ישראל ממשלה בפני עממה ועשו מלחמה עם שכניהם העכו"ם) ונינה חותם לעבדם (כ"ל את עבודת כו"ם שלהם) שנאמר לא תכרות להם ברית, אלא יחזרו מעבודתם (של כו"ם) או יתרגו וכו', לפיכך אם "ראה עכו"ם חובד" וכו', מכאן אתה למד שאסור לרפאות עכו"ם אפילו בשכר, ואם היה מחירא מהן או שהיה חושש משום איבה, (כ"ל פן יטור לו שגה בעבור זה ויעשה עמו רעה) מרפא בשכר אבל בהנם אסור (ועיין בכ"מ שם ד"ק בדבריו), נר חושב הואיל וחתה מצווה להחיותו מרפאים אותו בהנם עכ"ל. וכבר נודע שכלל נר חושב היום נכללות כל האומות המחוקקות שנעולם חוץ אלה המעטים שצדי חיליים השוככים בחרצות הרחוקות נפאת הישוב.

ודע קורא יעס שהדין הזה לרפאות בהנם (לישראל ולגר חושב) הוא דין מפורש שאסור לרפא יהודי ליטול שכר החכמה, כי הוא בכלל חורה, ואסור ללמד חורה בשכר או לדון בשכר (עיין ב"י ש"ע יו"ד סי' של"ז סי"ב). ומעשה נביא טעם ההבדל שעשו בזה נגד העכו"ם ברפואה ובמילדה. וענה קורא משכיל, שים עיך ולבך לדברי המחבר הזה בעיני הזה, ותגאה שקריתו, קרמיתו והעדך ידיעתו, ובכלל נאמרו כל הדינים הללו רק נגד השבט האומות הכנעניות, כי הארמים צביא לדינים הללו הפסוק "לא תכרות להם ברית ולא תחוס" (דברים ז'). ושם בתורה חבור שגא דוקא בשבט האומות הכנעניות, עיי"ש בתורה.

טובה אשר ביכלתו, אך התלמוד (עיין ב"ב דף צ') לא כן יחשוב, ויאמר כי אין מקום להכרת הטובה ולאמונה עם איש עו"ז, וכי בגלל הדבר הזה נענש הניאל, יען חטא במדות טובות האלה. יהיה אך שיהיה מדברי התלמוד עצמו נראה, כי הניאל לא היה כאחד מהם⁽¹⁾. ובדינים האלה נראה בפירוש כי התלמוד יוציא את העכו"ם לגמרי מכלל ואהבת לרעך כמוך. וקשה הרבר אשר הדעת כי אסור להציל עכו"ם ממות או לרפאות חליו, להניק את בנו, לעזור לאשתו כי תבוא עד המשבר, ואף גם זאת לתת לו עצה טובה, תסכים ולא תתנגד להדעת, כי המצוה של "ואהבת לרעך כמוך" הוא לכל אדם יהיה בעל איוו דת שיהיה. ואם עוד יחשוב הקורא כי במקומות הנ"ל לא נאמר בפירוש אך נשמע מהם לבר כי העכו"ם איננו נחשב כרוע, לכן נוסף נביא איוו דינים אשר ברור מללו בזה: "הגונב את הגוי או שגנב נכסי הקרש אינו משלם אלא הקרן בלבד שנאמר, "ישלם שנים לרעהו" לרעהו ולא להקרש, לרעהו ולא לגוי" (ה"ג ב' א'). וכן בענין תשלומי קרן וחומש: "הנשבע לגוי משלם את הקרן ואינו חייב בחומש שנאמר, "וכחש בעמיתו" (הלכות גולה ו' ז'). וכן בענין השבת אברה (בפרק ד"א) נאמר בפירוש כי חייב להשיב אברת ישראל מפני שהוא אחיך ולא להשיב אברת עכו"ם מפני שאיננו אחיך. גם השבת אברה לישראל מצות עשה שנאמר "השב תשיבם". אברת גוי עובר ע"ז מותרת שנאמר "אברת אחיך", והמחויורה הרי זה עובר עבירה, מפני שהוא מחויק ידי רשעי עולם, ואם החויורה כדי לקרש את הדם שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי זה משובח"⁽²⁾, במקומות

(1) אמר המהולל: המהבר הזה, או לא קרא מעולם ספרי הה"ך, או משגחתו הגדולה יקלקל זה הגורל לדבר דברי הכל והחולים כאלה, כי ממי נעלם שצנכודגאלר היה איש פראי משוקק בהבלי טעוהט זה, מזויין ברשע ומזויין בצכזכיות כלחה היות העורפות, והיה ראש לחיובי ה' וישראל עמו, ההריב ירושלים ומקדש אל, והרג וטבח אלפים ורצבות מישראל, ולא חיל אף על הטף, ויגרש את עם ישראל מארצו. והוא וחילותיו עשו כל חטובה לבנת ישראל הגבורות והבחולות ככתוב על ספר איכה וספר ירמיה. והמהבר הזה הולך ומואל לו זכיות לצנכודגאלר הרשע זה, אהה! לכסילות זה המהבר, ודיחאל הנדיק צננגה עשה זאת, ולא כמו שהשב המהבר שהכרעיה טובה הגאח עמנו שקבל מזה הרשע את כל הרעות שעשה לחליו ועמו. ובלעדי זאת, הלא כל הדברים הללו שמזכיר המהבר מן התלמוד, המה מדברי אגדה, שכבר הניחו בעלי התלמוד לכלל, אין מקפין באגדה ואין שאלין באגדה.

(2) אמר המהולל: כבר הלא ידעת ושמעית את פחיתות העכו"ם הללו הפראים ודי רשעים ואכזריותם, לפסוך דמים, לגזול ולהחוס, להשבע לשקר ולעשות כל חטובה, ויאלו כלל מנדר המין האנושי, וכל מעליהם רק רע כל היום, לכן מה נקל היה אז לעכו"ם כזה בכהיור לו איש הישראלי אבדו, למזוא עליהם עליו לאמר, שלא מאל איש הישראלי אך גנב ממנו זה החסן או הממן שהחזיר לו, או יבעש ממנו העכו"ם עוד ווספות, לאמר שכלל כפלים היתה אגדה זו, והוא הלא זה דרכו להעליל עלילות ברשע, ומכל שכן פה פתהיה לו אמתלא קום, ולקך

האלה וברבים אחרים בפירושו נלמד כי אין לחשוב גוי עו"ז לרע ולאח, ואין עוד ספק בזה, כי שלוחי היהודים בצרפת ומחברי ספר החינוך בבאוואריא לא הוציאו את באורם במצוה של "ואהבת לרעך כמוך" מתלמוד ופוסקים ומכל הכללים הנמצאים בהם, אך הבאור שלהם הוא דעת עצמם" (עכ"ל).

כבר מבואר פעמים רבות שבכתבי הקדש ובפרט בתורת משה נמצא שהיו רוב אומות העולם או משוקעים מאד בהבלי ע"ז, וכמעט כבהמות נדמו בעיניי האמונה והדת, ובפרט בפדות ומוסר, ועשו כל התועבות הגדולות, וע"כ הוציאה אותם התורה כמעט ממין האנושי, ומהבלים הללו לא היו הפשים או רשעים מעט יחידים ועיר שם וועיר שם, ונהבטל ברוב, והשבע מצות שהיו נהגות מבני נח כבר עלו בתהו ויאבדו בין רוב האומות הללו, וע"כ מצינו בתורת משה נגד האומות הללו שנאה דבה ואיבה גדולה והעדר החמלה והאהבה, ורק על שתי אומות אסרה התורה לתעבם, היינו המצריים והאדומיים, הראשונה מפני הגרות שגרו בהם היהודים, והשניה מפני שהמה אחים מלדה עם ישראל (דברים כ"ג, מ' י'), ומשמע זולת אלה השתים, מצוה להתעבן או עכ"פ רשות, ועל כמה אומות מפורש בתורה למצוה לבל ידרשו שלומם ומזבתם כל הימים, כגון עמון ומואב, ועל עמלק צוהה בפירוש למחות את זכר עמלק. אף שהיה עמלק מורע ארום, וה' נשבע בכסאו ללחום עמו מלחמה לדורות עולם, וצוהה התורה ואמרה: "וזכור את אשר עשה לך עמלק וגו' תמחה את זכר עמלק לא תשכח" (דברים כה), ושאל המלך נענש מאד על שהמל מעט עליהם, ובמלחמת מדין נאמרה בתורה בפירוש שקצף משה על שהחיו כל נקבה, ונאמר שם: ועתה הרגו כל זכר בטף וכל אשה יודעת איש (במדבר ל"א), ועל השבע אומות כנעניות נצטוו בפירוש "לא תחיה כל נשמה", ר"ל אנשים ונשים, נערים ובתולות, ילדים וילדות, יונקי שדים וטף, ועל האומות הרחוקות צוהה התורה אם יפתחו לישראל שעריהם ברצון וינחמו את ישראל לרשתם ואז יהיו לכם עובד לישראל.

בזמן זה הצדקו מוסרת להקעלס מננה, אבל לא לקחתה לעצמו חלילה, וכך בזה במלת "אח"ך, וכמבואר אח"ז בחריכות בקשר "אח"ך וכדומה שבמורה.

אך חס יודע חס הישראלים זה חס טבעו ודמותו של זה העכו"ס שלא יעשה לו עלייה, אבל בהפך יתן לו תודה וזכרה, גם יודע כי העכו"ס זה הוא חס מדין דעת ויפלא כל פעולה וכל דבר במאזני שכלו, ויכל להיות טובים בזה אל לנו פעולה הישראלים זה על פי דתו הישרה, וכי נעלה היא על דתו דת עכו"ס כשמים על הארץ, ולכן בזמן זה צריך להחזיר לו הצדקו. ובכל היסוד הזה בזמן הרבשון שהחזיקו המצ"ס ע"פ משמעות המורה הצדק גוי כמבואר, אין הלכה כדברי המצ"ס, אבל בכל חשימה צריך להשיב הצדק לגוי, וכמבואר אח"ז ח"ה.

(¹) המחבר הזה מביא פה בראש פרק ד', שהיהודים הצדקתים השיבו לנאפאלעאן קיסר צרפת, שבמלת "רעך" בפסוק "ואהבת לרעך כמוך" יובן כל בני האדם, מלבד מזוה פרעות לאהוב את הנשים, וכן מביא זה המחבר בשם חז"ה ספר החינוך שנעשה בבאוואריא, שגם הוא כותב כדברי המשולחים הללו.

ואם לא יפתחו למו שעריהם, וילחמו נגד ישראל, או ימותו בחרב כל הזכרים, ועוד ועוד מענינים הללו המורים על העדר החמלה נגד האומות או מצינו בתורה וביתר ספרי הנביאים, וכן דוד המלך התפלל ואמר: „אשרי שיאחו ונפץ את עולליך אל הסלע“ (תהלים קל"ז), אך אין להרהר אררי משפטי ה', כי אל אמונה הוא ואין עול צדיק וישר הוא; ואין ספק אצלי שאם היה זה המחבר חי או, והיה קורא בתורת משה (כי תורת משה היתה תקוקה על אבנים בגבול הירדן שהיו האומות יכולות או לקרותה), האם לא היה טוען גם או טענתיו אלה, והיה אומר: מכאן עדות ברורה שרת ישראל אינה מהשמים מאת אל הרחום והצדיק, כי תורה זו הלא מלאה אכזריות! ועד כמה לא ידע נתון זו התורה סתרות הדעת!

(ב) כל תאר „עמית“ וכל תאר „ריע“ וכל תאר „אה“ (בהוראת ריע) הנזכרים בתורה אצל איזו מצוה או אזהרה כמה שבין אדם לאדם וזולתו, הכוונה תמיד רק איש ישראל¹). מעתה אם נאמר בתורה „לא תקם ולא תטר את בני עמך ואהבת לרעך כמוך“ (ויקרא י"ט), הכוונה על איש ישראל; והעד „בני עמך“ שלפניו, ועוד עדות ברורה לזה הלא בפרשה זו להלן נאמר אצל הגר (גר תושב שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז) „ואהבת לו כמוך“. ואם נאמר שהיתה הכוונה בואהבת לרעך אל כל אדם, לא היתה צריכה התורה לתת אזהרה חדשה אל הגר, הלא עכ"פ הוא בכלל כל אדם? ועוד זולת זה באה מצוה מפורשת בתורה במקום אחר „ואהבתם את הגר“, וגם שם הכוונה גר תושב, כי גר צדק הלא ישראל הוא. ונאמר בתורה: „לנכרי תשיך ולא חיך לא תשיך“, הרי די גלוי שנכרי בלשון התורה אינו בכלל אה.

(ג) חכמי המשנה הקדמונים כאשר מצאו בתורה את המצות והאזהרות הללו הקשות נגד כל אדם מהגוים עו"ז, וראו בזמנם שיש בין הגוים קצת אומות מתוקנות המשתדלות בתורת האדם, וכי לקצת מהם יש משפטים טובים וישרים, וכי נמצאו יהודי סגולה אנשים יקרי הערך בכל אומה ולשון, או השתדלו חכמי המענה אלה בהצבתם ויושר לבם לעשות בדיני המשפטים נגד האומות הללו המתוקנות הרבה שנויים לטובה, ועם אלה האומות הברתי מתוקנות בכללם ועם הפראים שבהן, השתדלו עכ"פ שלא לעשות עבדים רעה ותקנו אזהרות ושמירות נגדם, וכבר בררנו (בהלך הראשון מספרנו בית יהודה) שבמצות המשפטים רשות לשנות כפי הזמן והמקום, ושארן החלק הזה מהמצות (ר"ל חלק המשפטים) נופל תחת אזהרת „לא הוסיף ולא תגרע“, ובפרט בגדרי המדות והמוסר והזרת האדם; יעיקן שם הקורא על הסדר. ואם כן בטח יכלו חכמי המשנה להעמיד תקנים טובים וישרים כפי הזמן והמקום ובתורת האדם, ובכל זאת השדרלו ג"כ לפעמים למצוא לתקנתם איזה רמז בתורה, או אסמכתא כל

¹ גם בטפר הב"ח כל מקום שנאמר שם אה, אחים, אחים, כוונה תמיד זונקת אל אחים ידעו ברעיות ולא אהר, וכן רעים ככוונה קך, וכמבואר לכו.

שהוא, והטעם לזה בררנו היטב שם בספרנו הנזכר (פרק ס"ה) ע"ש, ועיין גם בהוספה לפרק הזה בקונטרס אבני מזואים המצאנו בסוף ספרנו בית האוצר מחברת שניה (צד 278).

ונבוא הפעם לפרוש קצת תקונתם, וראינוה נזכיר פאמרם דרך כלל, נזים שבהיין לארץ לאו עובדי עבודה זרה הם" (חולין דף י"ג). ועתה נזכיר תקונתם הטובים נגד הנזים, ונאמר:

דע שמדאורייתא גזל הגוי מותר, כי כן כתיב: לא תעשוק את רעך ולא הגזול (ויקרא י"ט), ונאמר: ואכלת את שלל אויביך (דברים ב'); והכמי התלמוד אמרו (ב"ק קי"ג): "רק אשר נתן ה' אלהיך לך כתיב, ולא אשר תקח בעצמך" עכ"ל, ואמרו (ספרא פרק ט'): מעין שגזל הגוי גזל? ת"ל אחרי נזכר וכו', עיין שם. וכן הוא בתלמוד ב"ק (שם) בד"ה: דבר זה דרש ר"ע מנין לגזל הגוי שאסור וכו', עיי"ש. ו"ל הרמב"ם (הלכות גולה פ"א ה"א וב'): "כל הגזול את חברו שה פרוטה עובר בלא תעשה וכו' חייב להחזיר וכו', ואסור לגזול כל שהוא דין תורה, אפילו גוי ועי"ו אסור לגזול או לעשוק, ואם גזלו או עשקו וחזיר" עכ"ל. ולא אמר הרמב"ם פה בעכו"ם ג"כ שעובר בלא תעשה? מפני שמן התורה מותר, אבל הוא איסור רק מדרבנן. ועיין להלן מה שהעתקנו מהירושלמי ב"מ פרק ב' ומהדרש רבה ותנא דבי אליהו. התורה אמרה "לנכרי תשיך", והתלמוד אומר (ב"מ ע' ע"ב) רבית הגוי אסור אך לתת לגוי רבית מותר, עיי"ש היטב בתלמוד. ועיין מכות דף כ"ג), וביחוד עיין בה"א מספרנו בית יהודה (פרק ע"ב) ¹, וזולתן עוד הרבה מאד תקונים ושנויים כאלה לטובת כלל חברת האדם בערך התורה, ומאלה גם המצוה "ואהבת לרעך כמוך" וכמו שנבאר:

(ד) כתיב בתורה, "ואהבת לרעך כמוך", וא"כ אין הגוי עוע"ז במשמע, ובאז חכמי ישראל ואמרו במשנה (אבות פ"ג) ו"ל: "ר' עקיבא) היה אומר (ר"ל זאת היתה תמיד שגורה בפיו) חביב אדם (ר"ל כל אדם שבעולם) שנברא בצלם אלהים, הבה יתרה נודעת להם (לבני אדם בכלל) שנבראו בצלם אלהים, שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט'). חביבים ישראל שנקראו בנים למקום שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים י"ד) עכ"ל. ואמרו בתורת כהנים (פרשת קדושים) "כתיב בתורה) ואהבת לרעך כמוך אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדת אדם (ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו) (בראשית ה') זה כלל גדול מזה", ר"ל התורה כוללת פה כל האדם.

מעתה נראה די ברור שמה שקיימו וקבלו היהודים לחיוב "לא הוב כל אדם מאיזה דת שיהיה" למדו זאת מן התלמוד דוקא כסבואר, היינו מחכמי המשנה הקדמונים ².

¹ ונענין רבית בכלל איזו מותרת ואיזו אסורה, עיין ספרנו תעודה בישראל (פרק ס"ג).

² וכבר היה מפורסם בחומה הישראלית עוד מזמן גלות בבל המתאר היקר: "כל אשר נאמם בעיניך מולקך, אל תעשה לו", תמלאנו כספר טובים (ד' ס"ז), וכספר חריטיות

הלמוד היקר הזה לאהוב כל אדם נתקבל אה"ו גם למחוקקי הנוצרים ולתלמידיו (שהיו תלמיד חכמי המשנה הקדמונים הללו, ולא כדעת החכם הנוצרי (J. L. Ewald) שאמר שלמודי מוסר הטובים קבלו מחוקקי הנוצרים מן הרומיים, הלילה! אבל קבלו מן רבותיהם חכמי המשנה הקדמונים, וגם חכמי הרומיים בעצמם במה שכתבו דברים טובים בעניני המדות והמוסר, למדו זאת מן חכמי ישראל הקדמונים (כמבואר לעיל במאמר הכולל).

ומה מאד משתבש המחבר הזה במה שאמר פה (בפרק ד') שהחיוב הזה "אהבת כל האדם" תלוי בפסוק "ואהבת לרעך כמוך", ואמר שאהבת כל האדם הוא באור על הפסוק הזה "ואהבת לרעך כמוך"; כי באמת הפסוק הזה אינו כולל הבאור הזה, וזה החיוב "אהבת כל אדם" איננו באור, אך הוא אחד מהתקנות שהקנו חכמי המשנה הקדמונים, ואה"ו תלה בן עזאי זאת התקנה מרבותיו הקדמונים באסמכתא בפסוק "זה ספר תולדות אדם", וכמבואר לעיל. היוצא

נתשובת הזקנים אל תלמי, גם כל ארצות קדם וארץ יון היה המלמד היה מפורסם, בן אמר אריסטוטלס (עיין היי אריסטוטלס) כאשר שאלוהו: מה ראוי ללמד לעשות לאזרחי? והשיב: "הדברים אשר יתפוז באזרחי יעשה לו". גם במשלי המחוקק הכיני (היוניוני), קאנפלוניוס נמלה מלמד זה, יעיין הקורא במשלי קאנפלוניוס הנעתיקים כמעט בכל לבויות אירופא (קאנפלוניוס היה לפני השבון הנולדים ערך 484 סנה). וכן אמר הלל (והוא היה לפני השבון הנולדים כשבעים סנה) אל הגר שבה להתגייר, "ואהבת לרעך כמוך זו כל התורה מה דעך שני להנצח לא תעביר" [עיין ספרנו בית האורח ומצבת ה' ערך אהב בהערה]. וכן אמר גם מחוקקי הגולרים: כל אשר תצטוו וקבלו היהודים מאז ומקדם, תצטוו אחר זה גם לחיוב אלל חכמי הרומיים וחלקן, וקבלו זאת מהיהודים, עיין מה שכתבנו מזה במאמר הכולל), ו"ל יצטרף בהשגרו מהתורות והחקים (de Legibus) דפוס אמסטערדם 1661 ספר ראשון (ד' 1188, 1189, 1191 וכו'): "כל העולם היה כמדינת השפיה (אין רעפובליק), והאלהים הוא כמלך וכאב למנו. התורה הגדולה החקוקה על לב כל אדם, הוא: לאהוב את טובת הכלל, ואת כל האנשים הפרטים של החברה הכללית, כמו שבוהב את עצמו. האהבה זו להכליתה הוא היושר ונדק האמת והיגולה על כל. היושר והנדק הזה מלד עצמו ראוי להיות האוב, והואש אשר יאהב את היושר והנדק רק בגלל חיבת העולם עצמו אשר יקום לקבל מהיושר והנדק, האופי הזה אינו כ"ח מדיני (אין פאליטיקל), ויושר ונדק אך מעט בקרבנו, ואין לך מהנגד גדול היושר והנדק כהאופי הזה אשר יאהב אותם רק בעבור הנאמול. כלל דבר, התורה הכללית והתמידית של מן האנושי, ואשר איננה נופלת לטובת החת השמי, הוא: לרדוף אחר טוב ואושר הכללי, להיטיב לכל איש ואיש כפי כוחו הנולדים מאב אחד" עכ"ל. ומה מאד מסכימים דבריו עם ספור התלמוד (ירושלמי ב"מ פ"ב) מ"ר שמואל בר' סורטיא שהשיב אברה לגוי לח מפני הפסח פחד המלך, אלל מפני פחד ה' ומאדד גאווה (עיין בשני המקום הראשונים מכתברנו בית יהודה ז' 148 בהערה). ובכלל כללים דברי יצטרף בדברי בן עזאי שהזכרנו זה בספר תולדות אדם. (יצטרף היה לפני השבון הנולדים ערך 106 סנה).

לנו סוה שהפסוק „ואהבת לרעך כמוך” מצד עצמו אינו כולל הבאיר הזה לא הוב
את כל אדם, אך רק את בעל ברית, ר"ל ריע ברית, וכן נראה (בהפך דעת
המחבר) די באר גם מדברי המחוקק לנוצרים, ושטע נא דבריו: שמעיתם שנאמר
(בתורה) ואהבת לרעך ושנאת את אויבך, אבל אני אומר לכם אהבו את אויביכם
וכו' (1) ואם תשאלו רק לאחיכם (2) לישלום, הלא גם אוספי המכס עושים כן
(מתיא ה'); מכאן הלא נראה בעליל שלדעתו הפסוק „ואהבת לרעך” אינו כולל בו
כל האדם, רק אחים ברית. ובה הוא בדבר הדין ואמר: „אבל אני אומר לכם”
אהבו את אויביכם (ר"ל אינו כן ברית); כי אם תשאלו בשלום רק לאחיכם (ר"ל
בני בריתכם), הלא גם אוספי המכס עושים כן, ואם אין זאת מה הדין ובה, אבל
אני אומר לכם, הלא כבר נאמר בתורה? אבל באמת אהבת כל אדם לא מבורר
בתורה, ורק בתורה שב"פ כמו שכתבנו, ומקדמוני חכמי המשנה רבותיו למד
כן, וכבר צוה הוא לשמוע אל למודי הסופרים והפרושים מימש כמו אל משה רבינו
(מתיא כ"ג). וצוואה זו שצוה מחוקקם לאהוב כל האדם (כמו שקבל מרבותיו
חכמי המשנה), צוו ג"כ אחריו שלוחיו.

עכ"פ יוצא לנו מכל האמור עד כה שהפסוק בתורה „ואהבת לרעך” אין פירושו
אלא „ואהבת לאחריך ברית” (חבל בהפך כל הדרוש שדרש זה המחבר פה בפרק
ד'), וכן אמר המשולח פאול בפירושו באגרתו אל תסלוניקים ו"ל: אהבו את רעיכם
וכל אדם וכו' (3). ועתה נשאל מכם אהי וכו' אבל על אהבת האהבה (ר"ל על
אהבת האהבה ורעות בין האחים בעלי דתנו) אין צריך לי לכתוב לכם, מפני שכבר
ידעתם (מצוה זו) מאת אלהים לאהוב את רעהו (4) (אגרת א' קאפ' ג' וקאפ' ד').
גם אמר פאול (גלמוס וא"ו י"ד) שיעשוב טוב עם כל אדם ויותר עם בעלי דתם,
הרי שהבדיל קצת בין בן ברית ובין אינו בן ברית.

ומה שמעתיק המחבר הזה (פה בפרק ה') מדברי הרמב"ם לענין השבת
אברה, כבר יוצא תשובתו בה"א מספרנו בית יהודה (פרק ע"א), שמדרבנן ר"ל
מדין התלמוד מצוה להשיב אברה לגוי, וכן פסק הסמ"ג (מצוה ע"ד) להלכה,
ועיין בה"א מספרנו ב"י (פרק ע"א שהוזכרנו). והלכה למעשה מצינו בתלמוד
ירושלמי (ב מ פ"ב) ו"ל: „רבנן סבוראי זבנין חד כרי דחייטין מגוי ואשכחו ביה צררא
דיווא, והדיורו לו” עכ"ל. ובדברים רבה יחופר ששמעון בן שטח קנה חמור מגוי

(1) ודומה לזה אמר הפילוסוף הנצעי משצעה הנני יון טיחם (Bias)

(2) ר"ל להחמים צדק.

(3) מזבדיו הלה ככר נראה שאין כולל דיע, כל הדם.

(4) ר"ל מן הסוה, שנאמר והשבת לרעך כמוך. —

עוד יתנו הקודם המבין מדברי פאול הלו שאמר הין צריך לי לכתוב לכם מני שפכר
דעתם מחא תלוסיס, שכטם דכדנו מה שכתבנו לעיל במחמר הגולל מהלקה מיה צד"ה „היו
מורים כחצבע אל עורת זשה” עיי"ם, ועיין לעיל פרק ג' נה שהעקמו נהס"ה בדבר המתחול.
חיערע וויינער.

וכצא בכלי החמור על צוארו אבן יקרה והגוי לא ידע והחזירו לגוי, ואמר לו את החמור לבר קנתי ולא האבן היקרה. ובהנא דבי אליהו יסופר, שיהודי אחד רמה לגוי, וקנה אח"ז היהודי זה בעד הכסף הזה (שהרויח בעול מהגוי) כד של שמן ונשבר, ואמר אליהו הנביא עליו: ברוך המקום שאין לפניו משוא פנים, ועיין בירושלמי שם בכ"מ הרבה מעשיות כאלה. והרמב"ם שכתב פה שאסור להשיב אברה לגוי מפני שנאמר „אברת אחיך“? כוונתו שמן התורה אין להשיב.

ומה שהביא המחבר (פה בפרק ה') מדברי הרמב"ם שאסור לרפאות לגוי; אומר לו שכל בעלי הפוסקים (עיין סמ"ג מצוה מ"ה לא תעשה) החליטו להלכה נגד דעת הרמב"ם, ושמותר לרפאות לגוי, וכל גדולי הפוסקים היו בעצמם רופאים ורפאו לגויים, כמו שזכורים זאת הפוסקים בעצמם; וכן רפא הרמב"ם בעצמו ליטמעאלים (עיין בסמ"ג שם, וידוע כי הוא היה רופא המלך סאלאדין במצרים, עיין אגרתו אל המעתיק החכם ר' שכואל אבן תבון, וכן מצינו בפירוש בתלמוד גמין פרק מי שאחוז) שאחד מבעלי התלמוד האמורא שימי בר אשי רפא צרעת אפילו לגוי עובר עבודה זרה, עיי"ש. וכבר בררנו לעיל דרך כלל, שהדינים הללו שמוכר פה הרמב"ם, כוונתו על השבע אומות הכנעניות, כעדות הכתובים שמביא לזה הרמב"ם. ואכזא לסיים הפרק הזה בענין אחד ואקוה כי יסבר פי כל דוברי שקר נגד חכמי התלמוד, ונאמר:

הנה לפי דעת כל העולם, מי שהוא מסית לפי תוכו עדותו נאמנת מאד. ראה זה מצאתי בתלמוד ובמדרש שמתהיים לפי תומם, בענין השנאה שהיו לגויים נגד ישראל מאז, בהפך אהבת ישראל אל כל האומות, כפי דתנו עפ"י התלמוד. וזה לשון התלמוד: „הגוי שבעים פרים (שבקריבין בהג הסבות) כנגד מי? כנגד שבעים אומות, אמר רבי יוחנן אוי להם לעוברי כוכבים וטולות שאברו ואינם ידועים מה אברו, בזמן שבית המקדש קיים טובה מכפר עליהם, ועכשיו מאן מכפר עליהם“? (סוכה נ"ה). ובמדרש (הובא בילקוט על התורה סימן תשפ"ב, ובילקוט תהלים סימן תתס"ה) ה"ל: „תחת אהבתי ישמנוני (תהלים ק"ט), אמרו ישראל לאומות העולם את מוצא שישראל מקריבין בהג (ר"ל בסבות) שבעים פרים על שבעים אומות, ולפיכך היו צריכין האומות לאהוב אותנו, ולא די שאינן אוהבים אותנו אלא ששונאים אותנו, ה"ד: תחת אהבתי ישמנוני ואני תפלה, אני מ זפלל עליהם“ עכ"ל. ובמדרש במדבר רבה (פרשה כ"א) ושיר רבה (פ"א סימן ס"ג ופ"ד סימן ב') ה"ל: „בל אותן שבעים פרים שמקריבים בהג, כנגד שבעים אומות שלא יצרה העולם מהם, ה"ד: תחת אהבתי ישמנוני ואני תפלה“

ועתה נבוא נא ונראה איך היו היהודים אף בעיני הנוצרים אחיהם בתל מיינות אירופא עד קרוב לזמן הזה, ואם אומר להעתיק פה אף מקצת משפלות היהודים וצרתם שסבלו כאחיהם הנוצרים בכל מדינה ומדינה, ילאה הקורא, אך אונד ירד כלל מה שכתב חכם אחד נוצרי זמננו (עיין Illustratio היוצאת מדי שבע בשבע בפערסבורג בלשון רוסיא, ספר ג', במאמר המדבר מן היהודים, בהל"ר) :

זה הוכן דבריו: „עד קרוב לזמננו זה שנתרבה ההשכלה בעולם, וזו היהודים שנאזים מאד בכל ממלכות אירופא מן הנוצרים בעבור דתם, עד שיהיה אה איש יהודי לא היו רנין אותו כלל, ולא היו מהפשים כלל את הרוצה, כי היתה נחשבת הריגת איש יהודי כהריגת בעל חי טמא, ובכל מלחמה שהיתה בין אומה לאומה היו סובלים תמיד היהודים רעות אין חקר, הריגות וגזלות ועניי הנשים וכדומה“ עיין שם כל הענין, ותסמר שעתה בשרך בקראך הרברים האלה (1).

ויעלה נא על לבו כל קורא בצדק את כל הגרושים והשמדות שסבלו היהודים בארצות אירופא, ומי לא יודע כמה רעות סבלו היהודים מהקרייצציגע שנים רבות רצופות (2) ושמע נא דברי הסופר הנוצרי Mangelndorf בספרו Allg. Gesch. d. Europ. Staat. Halle 1785. מה שכתב על דבר הקרייצציגע ו"ל: „נעבען בייא שלוג כ'אן צור עהרע גאטטעס דיא יודען מאַדט; איין פֿראַכטער אייפֿער, דער זיך הויך דאס פֿערמאָגן דויער אונגלוקקליכען אויף דער שטעללע פֿאָן זעלבסט בעלאַהנטע. ושמע נא דבריו פי חכם הן איש יקר באדם ה"ה הסופר הנפלא קאראכזין (3) מה שכתב בדרך כלל על זמן העבר, ו"ל הנעים: Трудное жевѣрие, которому еще въ началѣ осьмнадцатой вѣка приносились кровавыя жертвы въ нашей Европѣ.

אמר המתנצל חובה עלינו להתעורר פה על חבר אמת וצדק, כי בכל הרעות הגדולות שעשו עמנו פה כאז באירופא, לא מצאתי בשום ספר ולא שמעתי מעולם שעשתה עמנו ממלכת רוסיא יר"ה שום רעה, ומכ"ש שלא הרימה יד מעולם לפגוע בנפש איש יהודי חנם, הן המה הרוסאים שאומרים עליהם שהמה מאוהרים בזמן בהשכלת העם מממלכות אחרות; כמדומה לי שיסוד ההשכלה ותכליתה היא אהבת האדם, וא"כ ההשכלה האמתית מצאה קן לה ברוססים עוד זמן רב לפני ממלכות אחרות ששפכו דם נקיים חנם, הואילו נא וראוי הן זה האיש „מאָרטין לומער“ שטגביהים בעלי בריתו עד לעב את הכמתו בדת, ואומרים עליו שהוא נטה קו ההשכלה לראשונה, ומכמו הישתלה בעולם היום ההשכלה וגם חרות הדעת. והנה מזה האיש יצא פסק דין על דת ישראל, פסק איום ונורא, וזה דבריו: „דוא ליגעבער קריסט! איך ווילל (געגען דיא יודען) מיינען טרייען ראטה געבען: דאסס מאָן איהרע סינאגאגען מיט פייער אנשטעקקע, אונד וואס ניכט פֿערברענגען ווילל, מיט ערדע איבערהייפֿע אונד איבערשיטטע, דאסס קיין מענטש איינען שטיין אָדער שלאַקקען דאפֿאָן זעהע עוויגליך“, ועוד כהנה וכהנה רבר נגרנו, עיין Buchholtz בספרו הקטן שהזכרנו באפס דמים.

(1) וישו שאין יודי (מדי כתיב זה) הכפר הזה, ע"כ לא העתקתיו בלשונו לטון רוסיא ועל הקודל לטיין מס.

(2) בעת הזאת היה הרמז"ס, ומעתה אין להפליא שהמיר לפעמים בדיניו נגד האומות סללו. ובפרט שראה בעיניו מעשיהם, ראשונה בספרד ואח"כ באלף ישראל.

(3) Сов. Карамзина томъ 3 стр. 157.

עוד תסמר שער כל שומע זכרון שם האיום אינקוויזיציא האכזרית אשר הקימו נוצרי ספרד, כי עד עולם יעלה עשן המוקד הנורא הערוך בתפתה להעלות בני אדם לריה ניהוח אשה לה', עוד הצלינה אונינו מאנקת אחינו ואחיותינו אשר ענו שמה בענוים שונים אכזרים יומם ולילה, מהם המיתו במיתות משונות ואכזריות, מהם הבירו באונם, מהם גרשו מארצם ערומים אחר שגזלו הונם ורכושם ועורם מעליהם הפשיטו, ומהם חטפו בניהם הקטנים לביתם, ושלווה אמותיהם באניות למכרן בארצות רחוקות, ואת אבותיהם שלחו באניות אחרות למכרם ולהברידלם מנשיהם, וכזהנה רבות, ככתוב על ספרי ד"ה לסופרי הנוצרים.

היהודים הללו שגרו או בשפניא מפורסמים ומהוללים עד היום בלמודיהם, בהשכלתם המופלגת, בצדקתם וחסידותם, והיו מהם חכמים מופלגים מצויינים בכל סעיפי המדעים, וביהוד בחכמת אלהות ולמודי הדת, ומקושטים בכל תפארת המוסר והמדות, כעדות ספריהם היקרים וזהבה מעט מזעיר מהמון ספריהם שחברו אשר שרפום הספרדים); וכנגדם היו נוצרי הספרדים או משוללי כל חכמה ומדע חולתן, והיו אז נגד היהודים שמה בכל ענינם כקוף בפני אדם, כעדות סופרי הנוצרים השלמים שהעקתני בספרי אפס דמים, עיין שם. גם ההון והעושר היה שם רק אצל היהודים, להוותם סוחרים גדולים, להפלת ידיעתם דרכי המסחר, בהפך אורחי הארץ הזאת או עם לא בינות. גם היו יהודי סגולה אז בין היהודים שמה המצויינים גם בחכמת הנהגת האומה (פאָליטיק).

בהון ועושר זה של היהודים התקנא המון מאורחי הארץ, ובכבוד אשר נחלו בחכמתם התקנאו הכומרים, ומהם היו יהודים אשר נתנו עיניהם גם בבנות ישראל העדינות היפות והמשכילות, כל אלה שלשה ילודי התפת: הקנאה והתאוה והכבוד, הלהיבו את לבות אלה הספרדים (המתהללים בחסידותם המופלגת בדת) נגד היהודים, ויתיעצו הכומרים לעשות בערמה לכסות את זרזן לבם בכסף הדת, וחסיתו את דלת העם אשר לא ידעו בין ימינם לשמאלם לעמוד נגד היהודים לנקום נקמת הדת, ולכופם אל קבלת דתם באונם, ואשר ימאן, אחת דתו להמית, ולא במיתה קלה כי אם אחר ענויים קשים ימים רבים וכמה שנים רצופים, ובאופן זה לא יחשב לחטא עוד לאיש ספרדי כל עול אשר יעשה לאיש היהודי, לקחת את כספו, גם את נפשו, ולגזול בניהם ובנותיהם מהם, וימלא אז כל תאות לבו ההת מסוה הצדק והחסידות, גם קרוש יאמרו לו.

ויעצקו היהודים אל ראשי הדת של הספרדים לאמר: מה עול מצאתם בדתנו ובנו? הכי עובדי אלילים אנחנו ושומרי הבלי הגוים הקרמונים? הלא אנחנו בני ישראל הולכים בעקב הורת משה (היא התורה הקדושה גם בעיני מיסדי דתכם), ולא נופלים אנחנו בידיעתנו באלהות ובהשגחה ידיעה שלמה מכל גדולי חכמי יון הפילוסופים האלהיים שהיו מפורסמים בעולם לחכמים מתוקנים, וכמהם מאמינים בהשאת הגנפש, ועוד יותר מהם; כי אנחנו מאמינים בתורה מן השמים ובתחית המתים וכדומה, ועפ"י דתנו מזהרים אנחנו מן הגנבה והגולה והרציחה והנאוף עד קצה האחרון; כי המה אצלנו עבירות גדולות וחמורות מאד עוד יותר מעבירות שבין אדם למקום, ות"ל הנהגתנו בנימוס המדות והמוסר הוא על דרך היותר ראוי וישר

באחד אנשי הוישר והצדק שבעולם. ומה שנוגע לחכמתנו וידעתנו במדעים, הלא אתם עדים בזה, כי מאהנו בוחרים גם הנוצרים והכמסים בנינו מדרעייהם ל' ידןמו לבניהם, למורים ומלמדים בכל החכמות והמדעים. גם יבחרו מאהנו לפעמים למשרתים ויועצים וחפאים בהיכלי המלכים, ואף אצל הפאפאטע.

כזאת וכזאת טענו היהודים או אליהם, אך הספרוים הפמיוזי בשפה על כל טענותיהם אלה, ויאמרו אליהם: כל צדקתכם וחכמתכם ומוסריכם ומדותיכם, ואם תקיימו תורת משה עוד על אהת משנה, ואם תעשו כל הצדק והישר שבעולט, הכל כאשר לכל מאפע הם, עד אם תהיו כמנו ממש להאמין כל המקובל לנו בדתנו; כי בלעדי קבלה זו בכל. טעופיה וסעיפי סעיפיה, הרוך אף אלהים עליכם ישכון בעולם הבא, ככתוב בדברי קבלתנו מימסדי דהנו (מארק'ו' י"ו). ויחננו ג' (ל"ו), ואם תמאנו ותתנו כתף סוררת, או תעברו על מצוה קלה והנהגה קלה מדתנו, כבר הותרה הרצועה נגדכם, והנכם הפקר כדנו הים וכרמש הארמה, וכל הקודם להרוג מכם ולקחת ממנו ובניו, הרי זה משובח, ולצדקה תחשב לו. ויצעקו היהודים לאמר: זה המטפט הנורא הוא נגד תורת רתכם מן הקצה אל הקצה, ואיך האמרו כי אתם חרדים מאד לקיים מצות: 'הוקמכם כחוט השערה! ואם אתם בעצמכם אינכם מקיימים, איך תבקשו מוולתכם שיקבלו מצות רתכם! הלא בפה מלא צו מחוקקים מיסרי רתכם לאהוב אותנו ולהיטיב עמנו בעולם הזה, אף אם היינו הלילה שונאיכם (מתיא ה' ובמקומות זולתו בספר הב"ח) קהו ספרי דהכם ושימו בו עיניכם, האם לא תמצאו בדברינו אלה? ואתם הלא ידעתם כי כל האומות המתוקנות היום בעולם (ומכ"ש הנוצרים) אהובות לנו, ואתם הנוצרים בפרט הלא אלהים נחשבתם בעינינו לפי דתנו, ואפילו אז כאשר היתה לנו ממשלה מיוחדת בימי קדם נצטוונו לאהוב כל אדם שבעולם מאויה דת שיהיה, אך אם אינו עובד אלילים ומתנהג במדות ובמוסר, הינו: שיחשוב לחטא לגנוב ולגזול ולנאוף וכדומה, ואעפ"י שאינו כאמין בהורה מן השמים, ואינו כהול פמנו, ואינו מקיים שום מצוה מן המצות השמיעיות שבתורת משה, כגון שבת, סבות, פסח, יו"ב, תפלין, ציצית ומוזה וכדומה, וגם אם יש לו דעות באלהות לא ע"ד דעתנו, וגם אם עובד השתוף, ומהחסידיים שבאלה ראומות (היינו המקיימים בשלמות את המצות ממצות השכליות) לא נשלול אף עולם הבא. ואף האומות הפראות שהיו אז בימי קדם שהיו עובדי אלילים, ועשו כל התועבות המגנות בעבודת אליליהם, והיו חשודים על גנבה וגזלה ורציחה ונאוף וכל תועבה כנודע מהם, והיו יוצאים בכלל מגדר מין האנושי, ואנחנו גרנו ביניהם, וסבלנו מהם כל רשע, ארבו לדמנו, ענו בנותיט ונשותינו, חיסו כספנו, טמאו גם את מקננו ובהמתנו, ועוד ועוד; ואף על אלה הפראים נצטוונו מאת רבותינו לפרנס ענייהם וכו' וכו' ולדרוש שלומם וטובתם בכל מה דאפשר, אמנם להותם פראים משולחי כל דת וחשודים על כל רשע ותועבה, צוו לנו רבותינו בתורת עצה טובה להשמי- מהם שמירה מעולה, ולהתרחק מהם בכל האפשר, למען לא יזיקו לנו, אך אנו לנו בכל זאת (חלק הרעות הגדולות שעשו עמנו בכל שעל ושעל) לנקום בהם בידים, ואפילו הכופרים שמכחישים מציאות ה' אסרו לנו להרוג בידים.

לכל הטענות הללו הצורקות האטימו כומרי הספרדים האבורים הללו אוניהם, וכבר אמר החכם: כל שנאה הבאה כקנאה או מתאוה, לא יועיל נגדה שום מינה ודתנצלות, וכל ההנהגה ובקשה תהיה עוד להטאה.

גם התחננו היהודים הלקוהים למות מידי הספרדים, ויאמרו להם: „הן לא נוכל לעורר יותר רחמיכם לתת את נפשנו בחיים, אך חוסר עכ"פ עלינו להמתנו במיתה קלה, ולמה תענו אותנו בענינים קשים ומרים ימים ושנים? ראו נא ההיתה כזאת במשפט הרבנים מאז, לאיש אשר עבר על עבירה היותר גדולה שבועולם לענות אותו? אדרבה היו משתדלים למצוא לו המיד מיתה קלה מאד, כמו שאמרו בתלמוד (סנהדרין מ"ה): „ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה“, וגם השקוהו מקודם במשקה ידועה המבלבלת את חושיו בכדי שלא ירגיש כלל“. הכומרים שחקו על דבריהם ויתענו לראות בענינים הקשים.

ועתה נבוא נא ונראה מה יאמר המחבר הזה בכל הענין הזה?

המחבר הזה אשר כבר נשבע להרע ולא ימיר, לא ירף מדרכו הרעה וקשה ערפו, אף כי ישרוק בשפתיו ויניע ראש למראית עין, כאלו חושב בזה לזר מעשיהם, אך מסלף היושר והצדק, ומתפק גלגל האמת אחורנית בדרך עקש ופתלתל, יאמר: שהספרדים נהגו בכל הרברים הללו עם היהודים ממש כמנהג התלמוד בכל הרברים הללו נגד כל העולם, היינו שהתלמוד צוה גם הוא לכופ את כל העולם לקבל דת היהדות באונס, ואם לא, אחת דתם להמית בידים, וגם את הכופרים צוו להמית בידים. את זו הטענה שם זה המחבר בפי הספרדים להתנצלות נגד היהודים, על הרעות הגדולות שעשו עמם¹.

ועתה ישפוט נא כל איש אשר בלבבו יציין אף ברק קטן מיושר וצדק, הנמצא כזה המחבר, איש רע הלבב ועו מצה, אשר השליך מעל פניו כל מסוה הכושה, לשקר נגד השמש, לבנות לו ברוה שפתו ארמון כזב על עמודי תהו. הן ראתם כי הרמב"ם אומר לכופ בעולם את כל עובדי עבודת כו"ז לקבל השבע מצות לבר, ואו הם גרים הושבים. שדיניהם לכל דבר שבין אדם לחבירו ממש כישראל, וגם להסיריהם יש עוה"ב, וגם הכופרים (ר"ל המבחישים מציאות ה') אסור להרוג בידים, ועתה העריכו נא פסק הרמב"ם עם פסק הספרדים, היש איזה דמיון ביניהם?

וגדולה מזו, האם לא ידע המחבר הזה הישב שהפסק הזה בכלל אינו פסק, כי הוא בהפך דעת התלמוד, וכבר בטלו כל הכמי הפוסקים הגדולים את דברי הרמב"ם אלה, והראו לו שדין זה הוא נגד פסק התלמוד, שמדין התלמוד אין לכופ

¹ יש להפליא על זה המחבר שנתן צפי הספרדים התנצלות זו על רוע מעלליהם נגד היהודים, מהמם דיני התלמוד; כי בחמת התלמוד חף מכל רע נגד כל החומות צדיקי כמבואר, והלא יותר נכון היה לזה המחבר לתת צפי הספרדים התנצלותם צדיקי תורת משה, הנאמר שם על הכנענים „לֹא תחיה כל נשמה“, וידוע שחורתי הספרדים המה יולחי חללי פלישת הכנענים, שנמלטו על נפשם בימי יהושע מנגזר זו „לֹא תחיה כל נשמה“ שגזרה תורת משה עליהם!

לשבע מצות את עוברי כו"ז שבועלם, וזאת שבע אומות הבנוניות (שכבר אינם בעולם).

כתוב בתורה, רק מערי העמים וגו' לא תחיה כל נשמה" (דברים כ'), והנה באמת לפי הפשט הפשוט הכוונה שבכל אופנים לא תחיה כל נשמה (אף על פי שהיא לפי שכלנו מצוה קשה, אך כה צוה ה', ואין להרהר אחר פקודותיו). אך הכמי התלמוד באשר הרבו לחקור ולעיין היטב בעומק בוונת פקודה זו, מצאו בה כמה קולות, ועינין היטב בתלמוד. והנה הרמב"ם הבין דברי התלמיד שלא תחיה כל נשמה הוא בתנאי, ואם לא תשלים עמך" אבל כאשר ישלימו ויקבלו עליהם המס והעבדות ושבע מצות, או אין הורגים כל נשמה אף במלחמת חובה, שהיא המלחמה עם שבע האומות ועמלק. אולם הרמב"ן העמיק יותר בדברי התלמוד והבין על נכון דבריהם (כמו שיורה באמת כל חכם ומבין אם יעיין בתלמוד וספרי). והוא: שבמלחמת רשות (היינו באומות שהמה הוין השבע אומות ועמלק) אינו מהצורך שיקבלו עליהם השבע מצות בני נח, כי אם יהיו למס ודי, כי כן נראה מן הכתוב: אולם במלחמת מצוה (היינו בשבע אומות ועמלק) כופין אותם לקבל השבע מצות, ואם לא קבלו נוהגין בהם לא תחיה כל נשמה (עיין הרמב"ן על התורה). והמחבר הזה שלפנינו אחז בדברי הרמב"ם מפרק ו' הלכה ד' מהלכות מלכים כאלו הם הלכה א'), וכן השיגו על הרמב"ם כמה חכמים גדולים, והאמת אהם: כי הטעם של לא תחיה כל נשמה היה רק מפני שלא ילמדו מהם בני ישראל העובתיהם, וע"ז נאמר: לא ישבו בארצך פן יחטאו אותך לי (כמו שנדבר להלן מזה), ובאומות הרחוקות לא שייך זה, כי אינם שרוים בארצם.

מעתה לפי דעת התלמוד באמת אין צריך לכופ את כל העולם לקיים שבע מצות בני נח, ורק את השבע אומות היו מכריחין לקבלם. וגם נלמד מן דברי התלמוד שאפילו את השבע אומות לא היו רשאין להרגן אם השלימו. אעפ"י שנראה מן הכתוב בהשקפה ראשונה שאין תנאי ואופן שתשאר נשמה אחת בחיים מהם, והכמי התלמוד שהעמיקו לחקור, הבינו היטב שהוא נמשך אל הכתוב הקודם, והיה אם שלום ווענך" הנאמר אצל מלחמת הרשות, ואף בשבע אומות היו מחויבים לקרוא ראשונה לשלום, אך בזה ההפרש: שבמלחמת רשות אם לא השלימו המיתו רק הזכרים, אבל במלחמת של השבע אומות אם לא השלימו הרגו אף הנשים והטף, עיין היטב בתורה שם ודוק בדבריה או המצא כי דברי התלמוד כנים ואמתים מאד²), ואמרו חכמינו שהראיה הגדולה לזה שאפילו לשבע האומות

¹ המחבר מציין בטעות מזה "הלכות מלכים פרק י"ד ד", כדאי לכלול את הקורא פן יחטא ולא יבין שהעמיק רק מקלמו, כדאי לכלול הקורא ולהטעמו.

² ואמרו בספרי: [נאמר בתורה] "כי תקצ אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום" א פיר, ולא לכרך ולא לכפר, להלחם עליה, ולא להרעושה ולא להצמיחה ולא להמיתה מיתת הצמחים וכו'. וכבר הסלימו חז"ל (איכה רבתי צפוחתה) שעיקר הטעם של שבט יהודה בטעמו נלוו צבים רשעון היה יען שניהו חכריות במלחמה עם הגוים עובדי אלילים בזמן חמיה

היו מחויבים לקרוא לשלום, מפני שמצינו במשה רבינו עצמו שקרא לשלום לסיחוק והוא היה משבע האומות כי הוא היה מלך האמורי, ואיך עשה זאת הלא הכתוב אומר: לא תחיה כל נשמה כי החרם תחריטם החתי והאמורי וגו' ? מכלל שאף להשבע אומות היו מחויבים לקרוא לשלום.

ופן ישאל השואל לאמר: מאין למדו זאת חכמי התלמוד שהשבע אומות מחויבים לקבל עליהם השבע מצות? (וכמו ששואל ומקשה גם זה המחבר). כבר אמרו בתלמוד מפני שנאמר אצל השבע אומות בתורה (המעם למצוה זו של לא תחיה כל נשמה) „למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם” וגו' (דברים כ'), ונאמר (שמות כ"ג): „לא ישבו בארצך פן יחטאו אותך לי”, וא"כ הבינו מזה חכמי התלמוד שיכריחו אותם לקבל השבע מצות, ואז יצאו מגדר עובדי עבודה זרה, ולא ישאר יותר החשש של „פן יחטאו אותך לי” ושל „למען לא ילמדו אתכם”, ובודאי היה מוטב לשבע האומות הללו לקבל עליהם השבע מצות, (הכוללות דת הטבעית) מלהיות נהרגים כלם מאיש ועד אשה ועד טף.

וזאה עוד דבר נפלא שהתלמוד בא רק להקל, התורה אמרה: „לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' וגו' עד עולם”, והתלמוד חקר ודרש ומצא: עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, וזאת הבינו מענין של רות המואבית שנתקבלה בקהל ה' וממנה יצא דוד המלך וזרעו המלכים הקדושים וכו'. התורה אמרה על עמוני ומואב: „לא תדרוש שלוםם וטובתם כל ימך לעולם”, והתלמוד חקר ודרש ואמר: אם הם קרמו בשלום מותר להחזיר להם שלום, דכתיב: ויאמר דוד אעשה חסד עם הנון וגו' (עיין חלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק ע"א בהערה).

ומעתה ישאל השואל מעיקרא דרינא קשה, איך היו רשאים לקבל את רות הלא מואבית היא? ואיך היה רשאי דוד לעשות חסד עם הנון? הלא הוא נגד התורה, אין זאת שהיו הרברים הללו בזמן בועז ודוד כבר מקובלים מתורה שבע"פ, שהיתה מסורה ביד חכמי הדור עד משה רבינו, (ומזה גם ראיה חזקה שאין עליה שום סתירה שהיתה תורה שבע"פ). אולם חכמי התלמוד בזמנם נתנו אסמכתא כדרכם לחוק דברי הקבלה, ואמרו עמוני ולא עמונית וכו', וכן לא תדרוש שלוםם, ר"ל אתה לא תהיה המתחיל.

וכן כשצדין על עיר לתפשה הקילו מאד חכמי התלמוד מאהבת האדם ואמרו: „שאין מקיפין אותה מארבע רוחותיה אלא משלש רוחותיה, ומניהים מקום לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו”, (ומצאו בזה אסמכתא בפסוק ויצאו על מדין וגו'), היש חמלה גדולה מזו על האדם בכלל והלא עובדי אלילים המה?

ח"ך יהודה, שהשליכו מן הגויס השצויס עשרת אלפים איס מראש הסלע וכלס נפקו, (עיין ד"ה ז' כ"ה).

שה יזכור הקורה בעניינ הקסיס של האנקוויזיציה בספרד! וככל זאת זה המהני סומד הספרדים נהנו מהגה התלמוד! גם לא היה בספרד עם ישראל צעט מלהמה.

ומתורה הלא חוות קשה הוגד לחם, ואמרה בפירוש: ואם לא תשלים עמך וגו' וצרת עליה וגו' והכית את כל זכורה לפי חרב (דברים כ' י"ג).

ונשוב הפעם אל דברינו הראשונים ונאמר: מכל מה שכתבנו עה הנה ס' יסוד למודי התלמוד, וראה כל קורא בצדק, איך גברה אהבת האדם בכלל אצל חכמי התלמוד, גם יראה הקורא האוהב מישרים וחרואה באספקלריא המאירה, איך המחבר הזה הוא רק בעלילות שוא בא ומסמא עיני הקוראים במחיה שוא ומרוחים.

ומגדל אהבת האדם בכלל אצל חכמי התלמוד די מאמרם (ברכות י"ט ע"ב ובכמה מקומות) גדול כבוד הבריות שרוחה את לא העשה שבתורה, עיי"ש בתלמוד ורשי, ובהלק הראשון מספרנו בית יהודה (צד 131), וכבר מבורר שהלשון "בריות" בתלמוד הכוונה "כל אדם" ומאיו דת שיהיה, עיי"ן סוף המאמר הבולל לעיל.

מעתה מי הוא איש סכל ובער אשר יאמין להמחבר הזה על חלומותיו הללו ועל דמונו הנפתל, להשוות את לכודי התלמוד בענין זה אל משפטי האינקוויזיציא? והלא כל אדם יודע מה היה משפט אנשי אינקוויזיציא של שפניא עם בני האדם, כי לפי משפטם ד"מ איש עברי אשר קיים כל תורת משה היינו המצות שבין אדם למקום ובין אדם לרעהו, והיה צדיק וחסיד גדול ישרן ובעל מדות יקרות, כלל דבר איש יקר ונפלא בכל עניניו ונהלכותיו עם ה' ואדם נוסף על חמדתו הגדולה שתהיה לו, אך אם לא יאמין בספורים ובנסים המקובלים לבעלי דת זולתו, או הוא רשע גמור וכופר, והמיתוהו האינקוויזיציא במיתה אכזרית כנודע, גם היו מעוללים עלילות ברשע אף על נוצרים מלדה ומבטן¹). מעתה יאמר נא כל קורא, איה פה הרמיון בין משפטי התלמוד ומשפטי האינקוויזיציא? הלא ממשפט התלמוד הוא, שמי שמקיים רק שבע מצות בני נח, כבר הלא הוא גר תושב, דינו ממש כישראל, ואנו חייבין להחיותו ולהצילו מכל רע ולחלל עליו להצלתו אף השבת. ומי יראה מכל אלה הרברים את דון לבו של זה המחבר, המאפיל את נגה האמת בערפלי כוב קבל עכ. ומה שמתפלא המחבר הזה על דברי הרמב"ם שאמר שבן נח שנתגייר ומל וטבל ואחר כך רצה לחזור וכו'. לא אבין פליאתו, וכי איזה אדם שקבל דת הנוצרית וחזר ממנה לדתו האם אינו נהרג ברוב ממלכות אירופא ממלכות המתוקנות? ועוד הלא כך מצינו בתורה שבני ישראל שיצאו ממצרים וקבלו התורה גם הם היו ראשונה בני נח ונתגיירו בקבלת התורה, וכאשר עבר המקושר

(1) ומזה העלה מהכל גם יחד הוכחה זק המחבר שה' עשה את ישראל ע"י הספרדים הללו מדה כנגד מדה לפי דיניהם בתלמוד, והנוצרים הללו שהעלילו עליהם ודנו אותם הלא לא היו מאמיני התלמוד, האם יתכן גם להם מדה כנגד מדה? וכן המון רב אין מספר מהעכביים שדנו אותם הן הספרדים נמיתום הכזריות ממש כמו היסודים, האם יתכן גם זאת מדה כנגד מדה? הלא המה לא האמינו בתלמוד!

על הלול שבת צוה ה' להרגו, וכן כאשר עשו אח"כ את הענל צוה משה להרגם, וכמו שנדבר מזה להלן, (ולא מענו אלה הנהרגים מענת זה המחבר מענת חרות הדעת, וכמו שאמר זה המחבר בפה מלא, שרשית לאדם באשר הוא נפש היה משכלת, להשתמש ברעתו להחליף דת עשרת מונים), ועוד הלא מקרא מלא נמצא ביחוקאל (י"ד): "כי איש איש מבית ישראל ומהגר אשר יגור בישראל ויגד מאחרי ויעל גלוליו אל לבו ומכשול עונו ישים נכח פניו ובא אל הנביא וגו' ונתתי פני באיש ההוא והשמותיהו וגו' והכרתיו מתוך עמי".

והראגה העצומה הרוכצת על פתחי לב המחבר הזה שבאם יד הרבנים אהיה תקיפה בעולם אז תמלא הארץ המם ודמים, ויתחדש בעולם השוד והשבר וכו'. היא דאגת הבל! ויוכל להיות המחבר שקט ושאנן על שמריו, כי אין פגע ואין נגע. וכמד נפלאות בעיני דאגהו זאת, הלא לא אחת ושתים כתב בספרו זה, שזה אות ומופת שאין דת הרבנים אמת; יען שאין ליהודים גדולה בעולם?.

גם ידוע לכל שלפי התלמוד אסור לב"ד ישראל לרון שום דיני נפשות בזמן שאין בית המקדש קיים, וכמבואר לעיל, ובנין בית המקדש מחדש לא יצויר לדעת התלמוד כי אם בביאת משיח, וה' בראשו, ולו תהיה המלוכה כנאמר: והיתה לה' המלוכה, והוא ישפוט תבל בצדק!

עוד דרש זה המחבר ומוכיח שה' מעולם לא צוה לפנות דרך לפני הדת בחרב לעקור עבודה זרה באונס, וכאשר עזבו עשרת השבטים את ה' ועברו עבודה זרה לא הניף עליהם שבט יהודה חרב, אבל התנהגו עמם כמו עם בעלי שכל, והניחו הדבר אל בחירת לבם¹), וכן לניניה לא נשלחו אנשי צבא סהיהודים אך יונה הנביא.

הן זאת מענת המחבר הזה שעליה יסד אבן פנת דרושו בסוף הפרק ו'. אך מה יענה זה המחבר שמשנה רבינו צוה בתורה בשם ה' להמית איש עברי שיעבוד עבודה זרה, ואפילו המון רב מבני ישראל יחד, כמו שנאמר: כי תשמע באחת עריך וגו' הכה תכה את יושבי העיר ההוא לפי חרב וגו' (דברים י"ג), ומדוע לא צוה ה' לנהוג עמהם כמו עם בעלי שכל, ולא הניח להם הדבר אל בחירת לבם כמו שכתב המחבר על עשרת השבטים? והמעם באמת שלא הניף שבט יהודה חרב על עשרת השבטים? מפני שהמה המעטים ועשרת השבטים עשרת פעמים כמותם במספר אנשיה. ומה ששואל המחבר הזה מניניה שלא יצאו ישראל בחרב נגדם? אנשי ניניה הלא האמינו בה' בעדות הכתוב ולא היה בהם רק גול, והשנית כבר אמרנו שאין זאת מתוכת היהודים לפי התלמוד המקובל לכופ את כל העולם לשבע מצות כנ"ל.

ומה יענה המחבר שמשנה רבינו עם כל שבט לוי הרגו עובדי הענל בהורב? וגם מינינו בתורה לא אחת ולא שתיים שחביא ה' כגפה על העם כאשר

¹ זאת היה מליצתו של המחבר הזה, והוא הוא גם המדות הדעת הלאו, כי לדעתו חלילו עו"ז נדיך להניחו על הכות דעתו.

הפא: נגד תורת משה, אף חרץ ע"ז? וכישה הרג בעצמו את המקושש רק על חלול שבת, וכן צותה התורה בכלל סקולה נגד חלול שבת, וכדומה לאלה ממצות החקיות. ואם יפענו המחבר שוהו דוקא עם ישראל יען שכבר קבלו עליהם את התורה? וא"כ נריוח מזה עכ"פ שהמחבר הזה דבר סרה על התלמוד בתחלת הפרק הזה שאמר: „בן נת שנתגייר ומל וטבל ואח"כ רצה לחזור מאחרי ה' ולהיות גר תושב בלבד במקדש אין שומעין לו אלא יהיה כישראל לכל דבר" (רמב"ם הלכות מלכים פרק י"ג), והמחבר הזה אמר שם על הדין הזה שהוא דין קשה מאד וכו'! ואם תהיה באמת זאת טענה שיוכל הגר למעין אנכי מתחרט היום מה שקבלתי כבר עלי, כמו שחשב המחבר, א"כ היה יכול גם המקושש למעין טענה זו, כי גם הוא היה גר ככל ישראל שלא עברו עליהם. עוד כמה ימים שקבלו עליהם דת התורה!

ועוד מה יענה המחבר על השומרונים שנאמר בהם: ויהי בתחלת שבתם שם לא יראו את ה' וישלח ה' בהם את האריות ויהיו הורגים בהם וגו' ויצו מלך אשור לאמר הולכו שמה אחר מהכחנים וגו' ויהיו עושים וגו' ויהיו יראים וגו' עד היום הזה וגו' ואת החקים וגו' עד היום הזה (מלכים ב' י"ז). עיי"ש היטב.

גם מכל הפסוקים הללו על הסדר נראה איך מחויבים הגרים לקיים כל החקים והמשפטים והמצוה שקבלו עליהם. ועוד נלמד טן הפסוקים הללו על הסדר הרבה ענינים בכמול דברי המחבר הזה ביסוד ספרו, יראו משבילים ויבינו! אמר המתנצל: המענות הללו של זה המחבר נגד תורה שבע"פ ישנם בפי הספרדים להתנצלותם נגד היהודים, איננה טענה חדשה, וכבר טענו הרומים הגויים טענה זו נגד התורה שבכתב, היא תורת משה, כמו שמוכר החכם הנוצרי מאסיהים¹⁾, וזה דבריו:

„אחר שנתפזרו היהודים אחר חרבן בית שני בארצות הרומיים וגרו התיהם, החלו הרומיים לתת בישראל יום שפטים וענו אותם בכל מיני ענויים קשים ומריט. ויהי כי צעקו בני ישראל לפני שופטי הרומיים ומלכיהם ויבקשו על נפשם שירחמו עליהם ולא ירדפום באכזריות כמה יום יום, היתה תשובתם אל היהודים לאמר: בכל הרעות אשר אנחנו הרומיים עושים עמכם, אין אנחנו עושים עודנה אף המקצת מה שעשו אבותיכם אל הכנענים, ואף אם נעשה עמכם ממש כמו שעשו אבותיכם לכנענים הלא בצדק ויושר אנחנו נעשה; כי מי יחונן וירחם עם אשר אין לו חמלה, ולמצוה תחשב לו על פי תורתו „לא תחיה כל נשמה“, אתם המתם אומות הכנעניות, והחרמתם כל נפש בחנם בלא דבר, שלא קדמו עשות אתכם רעה, ותבואו כשורדים אל ארצותם, והכיתם לפי חרב אנשים ונשים וטף, ושללם היה לכם לבו, את כל בתיהם שרפתם באש, לכן מי יוכל לרחם

¹⁾ Johann L. Moshaim's Anmerkungen in Calmet's Bib. Unters. Theil II S. 90.

עליכם היום; כי גם עתה לולא היו יריכם אמורות, בודאי הייתם עושים אתנו
 ימה שעשו אבותיכם עם הכנענים" וכו' עכ"ל.

ודומה לזה יספר לנו גם התלמוד (פסחים דף פ"ו) וז"ל: "אמר האי מינאה
 לרבי חנינא אנן מעלינן מנייכו, דכתיב בכו (מלכים א' י"א) כי ששת חדשים ישב
 שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום, ואלו אנן אותבי אותבתון כמה
 ישני נבן ולא עבדינן לכו מידי, נשפל לו (להוא מינאה) ר' אושעיא ואמר ליה
 משום דלא ידעיתו היכי תתעברו תיבלינן כולוהו ליתנייהו גבייכו, מאי דאיכא
 גבייכו קרי לכו מלכותא קמיעתא, א"ל (האי מינאה) גפא דרומי! בהא סלקינן
 וברא נחתינן" עכ"ל.

ונראה די ברור מן הענין פה שזה המין היה איש רומי, שהרי נשבע אצל
 אלילי הרומיים גפא, והוא יופיטער (Jupiter) שהיה נקרא אצלם ג"כ יוכים
 (Jovis), ובהברה התלמודית "גפא"; כי כן מבטאים אות יו"ד הרומית כמו ג',
 (עיין ספרנו שרשי לבנון מחברת א' שרש עזו, ותבין פה יותר בוונתנו).
 ומכאן יש תשובה נצחת להאומר שתאר "מינים" בתלמוד הכוונה נוצרים,
 וכבר לעיל דברנו מענין הזה הרבה, והעמדנו ראיות חזקות, בתשובתנו לפרק א'
 בשם "ע"ע. עולם הבא", עיי"ש.

מענה ומענה מ', משתה אסתר.

בפרק ז' קם המחבר בטענות נגד התלמוד בדיני פורים, דורש דרשות
 של דופי, כלו אומר לעג ולצון, תהפוכות ורשע, בורות ועוות, הוללות וסכלות.
 ולמען הראות כי המחבר הזה כוב שם לו לקו ותהפוכות למשקלות,
 זכונה לו הרבות על אדני תהו, הצנתי מענותיו ומענותי נגדו, בדרך שיחה, בין
 יוחנן הלוטעראני, וגמליאל היהודי.

(יוהנן) כל מיסדי תנות ומחוקקי כל אום, וכל מחברי ספרי המדות,
 כלם פה אחד מזהירים לאדם למנוע השכרות; וכי הוא מקור לכל עון ופשע,
 ואנא הגידה לי יקירי! היש בתלמוד ג"כ איוו אוהרה על מניעת השכרות?
 (גמליאל) מה לך להקור ולדרוש אם היא אוהרה אצלנו בתלמוד או לא,
 הלא תן לבך אל המעשה (פראקסיס); כי לא המדרש העקר אלא המעשה,
 ותודה לה' אין בנו עם ישראל [המתנהגים רק על פי התלמוד] לא זוללים
 ולא סובאים.

(יוהנן) גם אנכי ידעתי שהיהודים אינם זוללים וסובאים, וכבר העיר על
 זה חכם גדול נוצרי הפראָפֶּטֶסְאָר, קרוג" מלייפציג, והחכם הנוצרי "שולטוס"
 בספרי מסעיו (עיין אפס דמים), ובהפך לראבון נפשי יספרו אלה החכמים
 שהזכרתי מאת איזנו בעלי דתנו שיש בהם זוללים וסובאים הרבה מאד. אך
 אנכי לא באתי פה לענין היהודים ומעשיהם, כי אם חפצי לשימע דעת התלמוד,
 אם מחשבותיו מושבות כל מחוקק בענין הזה

(גמליאל) באמו פבה השער בנפךך שהתלמוד יוצא בזה מכלל כל מחוקק וולתו ?

(יוחנן) לא מהשערה ואומדנא אני דובר הדברים הללו, אך יען ראיתי בספר הנעלים בפרק ז' שהמחבר מגנה מאד את התלמוד בענין הזה, ומראה לנו שהתלמוד לא לבר שאינו מזהיר על מניעת השכרות, אולם בהפך מצוה על השכרות ויחשבה לצדקה ולמצוה רבה, חי אני! כי הדברים האלה בקראי היו ללבבי כהולם פעם, וכמו בכשיל וכילפות יהלמוני, הנשמע כדבר הרע הזה שמחוקקי דת יצו להשתכר, ויחשבו העול הגדול הזה עוד למצוה רבה? וגדולה מזו אתפלא על היהודים כי עם בינות הוא, והוא בכל זאת מחוקק בתלמוד ומחשבו לספר קדוש? והמחבר בעצמו גם הוא טודה ואומר: "הן כל המכיר את היהודים יודע כי המה עם נבון ומסתפקים ולא זוללים וסובאים", ומהדברים האלה האחרונים הלא נראה די גלוי שהמחבר הזה איננו שונא ליהודים; כי הלא ספאר אהכם!

(גמליאל) השבח והתפארת הללו יש למו סבות שתיים:

א) כי גם הוא בעצמו מילדי העברים הוא, ולא להפארת תהיה גם לו אם יגיד ההפך מדברים הללו, שזרע ישראל עם סכל הוא וזוללים וסובאים במטבע.

ב) לא יערב את לבו לכזב דבר המוחש והמפורסם; כי ישחקו עליו מקטן ועד גדול, וכחשו בפניו יענו, כי אין לך מדינה וממלכה באירופא שאין בה יהודים, ואין לך אדם במדינות הללו אשר אינו יודע את היהודים, וכלם יש למו עסק עם היהודים, וגרים עמם בעיר אחת, ולפעמים בבית אחד. (יוחנן) אם כדברך שלא יכול להכחיש את דבר המוחש, מעתה באמרו בפה מלא שהתלמוד מצוה על השכרות, מסתמא לא יכזב, כי איך יכחיש דבר המוחש!

(גמליאל) בזה לא צדקת יקירי! וההיקש שהוצאת מזה, היקש טעות הוא, כי אולי אינו מבין לתכליתו דברי התלמוד, ואין בקי בו בכל מקצועותיו, או אולי יקוה בנפשו כי יצליח לסכסך את הקורא בפשטים נפתלים בהיקשי ההמעאה, ובשפעת דברים כדרכי האנשים האלה אשר לצון חמדו להם, ואת הישרה יעקשו, ומעטים המה הבקיאים בתלמוד דלאו כולי עלמא גמירי. (יוחנן) יהיה איך שיהיה, הגד נא לי אתה יקירי! מה דעת התלמוד על השכרות? כי לדברך איחלה.

(גמליאל) ידוע הרע כי אין לך מחוקק בעולם שיאסור השכרות כבר התלמוד, ובאזהרות אחר אזהרות אין מספר, ובכל מקום אשר מצא יד לזכרו לא חדל לדבר בנגות השכרון, וזה בעצמה הסבה, שהיהודים אינם זוללים וסובאים, כי יקרה בעיניהם פקודת התלמוד למנוע השכרות.

(יוחנן) אנא בחסדך השמיעני נא כמה מאמרים, או עב"פ אפס קצתו.

(גמליאל) אמרו בתלמוד (ברכות כ"ט ע"ב): "לא תריו ולא תחטיו"; כי השכרות היא המביאה לידי המאים רבים ועצומים, ואמרו בתלמוד (תולין דף

ס"ד): "הן חיים לנעוטיך מבאן למרה תורה דרך ארץ שלא ידגיל אדם את בנו בכשר ויין", ובתלמוד (סנהדרין דף ע' ע"א) בדברו שם מן הבן סורר ומורה, מוזד אנב זה על השכרות, וז"ל: "מאי דכתיב אל תרא יין כי יתארם? (משלי כ"ג), אל תרא יין שמאדים פניהם של רשעים בעולם הזה ומלבין פניהם לעולם הבא, רבא¹) אמר אל תרא יין שאהריתו דם, (ופירש רש"י שכופו של יין ליהרג עליו, והמהרש"א אמר שהיין מביא להכות את רעהו, כמו שנאמר שם במשלי למי שיח למי פצעים), ועוד אמרו בתלמוד שם (ומובא ג"כ בבבאשית רבה פרשת נח בשנוי לשון קצת): "אמר רבי יוחנן לעולם אל תחי להוט אחר היין שכל פרשת היין (ר"ל במעשה דנח) כתיב ביה ויין ארבעה עשר פעמים"²), עיי"ש במקומו. ועוד אמרו במדרש שם: "השכרות מביאה לידי גלות, והיא שהביאה לגלות את עשרת השבטים ואח"כ שבט יהודה, וכמו שנאמר: "היו משכיני בבקר שכר ירדופו מאחרי בנשף יין ידליקם וגו'. ויין משתיהם וגו' לכן גלה עמי" וגו' (ישעיה ה' י"א י"ג)³), ועוד טביא שם המדרש לזה הרבה פסוקים כאלה מתנ"ך. ואמרו בתלמוד (יומא פרק ב') "למה נקרא שמו יין? שמביא יללה לעולם" (לפי הנראה יש בלשונות המורחיות בלשון הבבליים או הסוריים וכדומה, התדמות בלשון יין ויללה. ויוכל להיות כוונתו כי "יין" מספרו "ילל" כי השרש השתוי הפלתו תועבה", ואמרו שם בתלמוד ההבדל שבין תאר "שתוי" ובין תאר "שכור", שתוי כל שיוכל לדבר בפני המלך, שכור שאין יכול לדבר בפני המלך. ואמרו בתלמוד (פסחים דף קי"ג ע"א): "שלישה הקב"ה אוהבן, מי שאינו כועס, ומי שאינו משהכר, ומי שאינו מעמיד על מרותיו" (וטכלל הן אתה שומע לאו). ואמרו בתלמוד (יומא דף ע"ה): "כל הגותן עיניו בכוסו כל העולם דומה עליו כמישור (ר"ל כמון אחרים דוכה לו היתר) וכל העריות דומות עליו כמישור", ואמרו בתלמוד (ערובין דף ס"ה): "לא נברא יין אלא לנחם אבלים שנאמר תנו שכר לאובד" וגו' (משלי ל"א), ואמרו במדרש תנהומא: "היין גורם שפיכות דמים, עבודה זרה, גלוי עריות, ולשון הרע", ועיין שם במדרש ותמצא

(¹) הקורא ירשום בזכרונו אח שם "רצח" צעל המאמר הזה, כי יטעך לזה אח"כ.
 (²) נראה לי שצריך להיות ויין, ר"ל י"ד פעמים וי וי (והוא מלת הקריאה לנדה ויגון "א וועה!"), ויחל נח, ויטע כרס, וכן הלאה. ר"ל צרות רבות גורם היין, והוא ע"ד המקרא דמשלי שם, למי "חוי" למי "חבוי" וגו' למאחרים על היין, ובתלמוד סנהדרין פה נאמר, שלם עברה ויין, וכמהו הסוספות וז"ל: לא קא חשיב "ויפח" לפי שהוא שם, עכ"ל הסוספות, הכל לפי שכתבתי צריך להיות "ויין" ועל פן לא חשב "ויפח" מפני שהוא'ו אינה מנוקדת ככה"ה אבל כקמ"ך.
 (³) ראה נח דבר נפלא שהמהנר הזה מביא גם הוא הפסוק הזה, לנראהו שכל זה סיה נעלם מן התלמוד.

עד המונים המונים מאמרים כאלה, ועיין בויקרא רבה פרשה י"ב הרבה מאמרים כאלה, ועוד הרבה בבבבבב רבה פרשה י"ג, ולולא כי רבו מאד היו ראויין להעתיק פה, והחפץ יעיין במו . . .

וגם לענין הדין מציינו בתלמוד (ובבא בתרא ז' ע"ב) שאין מצויאין פירות מארץ ישראל דברים ישיש בהן חיי נפש, ופסק שם ר' יהודה בן בתירא שמתר בין (ר"ל להוציא מארץ ישראל), מפני שממעט את התפלה, עכ"ל . . .

(יוחנן) די די והותר! המאמרים הללו המה באמת מאמרים יקרים מפנינם וכפירים, לא יערכם ראמות וגביש, לא ראיתי דוגמתן בשום ספר דתי או מרותי, ומי שדבר באזהרה זו בעולם, לא דבר כמוהם, לא בכמותן ולא באיכותן . . .

אך ירדו גמליאל! יפה אמר שלמה המלך בחכמתו, שובוב אחד מת יפסיד הכובתר שבשמינס, כן בעלי התלמוד דרשו ודרשו פעמים אין חקר דרושים נחמדים למנוע השכרות, ולברוח מפניו כמפני חמת עכשוב, ובפעם אחת במאמר אחד הפסידו את כלם . . .

(גמליאל) ומה הוא המאמר הזה? ואיה איפה נמצא בתלמוד או במדרשים? (יוחנן) לא בשמים הוא ולא מעבר לים הוא, הוא בתלמוד מגילה, ובאמת לא די שאינו מזהיר שם על השכרות, אולם מצוה עליה, וחשבה למצוה רבה; והשכרון הזה הוא כפורים . . .

(גמליאל) פעם אחת בשנה, ובסעודת מצוה, כפורים לעת ערב, בשלחני ובכיתו, וסמוך למסתו, ר"ל לשכיבה, וגם היו סועדים בימים ההם על הכמות כנודע . . .

(יוחנן) מה לי סעודת מצוה? ומה לי פעם אחת וכו'?

(גמליאל) מי לנו גדול מיוסף הצדיק ואחיו הצדיקים, וכאשר מצא יוסף את אחיו בנימין, לשמחתו זו הגדולה, ובראותו כי דבר ה' נתקיים בו שהזדהו בהלומו שיבואו אחיו להשתחות לו, וכי נודע לו שעוד אביו חי, לשמחה זו עשה סעודה של מצוה, ושתה עם אחיו עד השכרון, כמו שנאמר, וישתו וישכרו עמו" (בראשית מ"ג ל"ד). גם אחיו הצדיקים בראותם את מעשי ה' כי נמצאו חן בעיני המשנה למלך, וגם חשבו בדבר הכסף שנעשה להם נס וכו', ע"כ אכלו בסעודה זו בדי ששון ושמחה להלל לה' על מעשיו, וישתו יותר מכתם ומחזיונם. ואם נאמין לדברי הרופא הגדול היפאקראטס (Hippocrates) שהורה עפ"י חכמת הרופא שטוב לאדם לשתות יין יותר מהרגלו פעם אחת בשנה, וידוע שהיפאקראטס היה בזמן מרדכי ואסתר (עיין ספר תעודה בישראל (צד 134)). ואולי מזה נשתרבה המנהג במלכות מדי ופרס אז ע"ד רפואה לשתות יותר מהרגילות פעם אחת בשנה, ובהרו לזה יום אחד בשנה מהימים טובים, ובדיכסם הלכו גם היהודים הגרים שם אז ויבחרו לזה יום הפורים, וכבר נודע עכ"ל המנהגים הנהוגים באיזה אומה, אף הרעיות שבהם, תחלתן היתה לכוננה מימינו. (יוחנן) יהיה אך שיהיה לא מציינו בתורה ובנביאים עכ"ל שהיה היסודות אף באיזה יו"ט גדול ואף אחת בשנה למצוה יחשב, כמו שמצוה התלמוד פה

אמר, שהיב כל אדם מישראל לשתות בפורים עד השכרון, עד ולא ידע בין אורו חמך לבין מרדכי, וכבר ראה התלמוד בעצמו. תכלית השכרון, כי שם מספר התלמוד בעצמו ששני אמוראים גדולים והשוכים עשו סעודה בפורים ונשתכרו אחד כל כך עד שקם על חבירו ושחמו, וא"כ היה לו להתלמוד על כל פנים להזהיר באזהרה גדולה שלא ישתכרו עוד בפורים משום מעשה שהיה, והוא לא כך עשה, אולם מצוה בכל זאת להשתכר? וא"כ ראה נא איך בטוב מעם יודעת אמר המהבר ספר הנעל"ם שהתורה שבע"פ הולכת דרך לא סלולה

(גמליאל) גם אתה נפלת במהמורה זאת אשר נפל בה המחבר הזה, שכולל בלשון "תורה שבע"פ" (חוץ התקנות והגזרות שבהוכה), ועתה שמע דברי רבותינו הגאונים ז"ל הובא בכללי הש"ס (הנמצאים בראש מסכת הראשונה של הש"ס היא מסכת ברכות) ז"ל: המשנה היא הנקראת תורה שבע"פ וכו', והגמרא הוא רק פירוש על המשנה, והפירוש הזה יתחלק לשני חלקים. א) הלכה מקיימת. ב) הלכה רחוקה וכו', (ונמצא בגמרא עוד חלק אחד הנקרא אגדה). ואגדה (הוא החלק הררוש בפוסקים והספורים וזולתו) אין מקבלין ממנה כ"א מה שיעלה על הדעת (ר"ל מה שהשכל מסכים עליהם) וכו', והשאר אין סומכים עליהם" עכ"ל. וחכמי התלמוד בעצמם אמרו בפירוש שיש בדבריהם לפעמים "דרך הבאי" (ר"ל גזמא פאראבאלי וע"ד הפלגה הנקרא אללענאריע). ז"ל המשנה במסכת תמיד והתלמוד במסכת חולין ובכמה מקומות: "דברה תורה לשון הבאי, ונביאים לשון הבאי, וחכמים (ר"ל חכמי המשנה והתלמוד) לשון הבאי" עכ"ל, ואמרו בפוסקתא זוטרתא ז"ל: "דברה תורה כלשון בני אדם (ר"ל דרך הפלגה, ובפרט אנשי המורה כנודע מהם), וכן הנביאים וחכמים (ר"ל חכמי המשנה והתלמוד) הכל דרך אחד להם" וכו' עכ"ל, ועיין היטב לעיל במאמר הכולל שהרחבנו לדבר מזה. וא"כ כל דברי הגמרא הללו במסכת מגילה לענין זה שהזכרתי, שהיב לבסוטי בפריא" לא הלכה מקיימת היא, אלא הלכה רחוקה. ואולם סוף הענין מן הספור הנמצא שם, שקם אחד על חבירו ושחמו, ואח"כ התפלל עליו ויחי" הוא מן חלק האגדה שהוא דרך גזמא והפלגה, ואין מקבלין ממנה רק מה שיעלה על הדעת כנ"ל.

(יוחנן) המאמר הזה אינו הלכה רחוקה, כי לא מצינו שם בתלמוד שידתו את ההלכה הזו שהיב כל אדם מישראל להשתכר בפורים עד שלא ידע וכו', ולכן היא הלכה מקיימת.

(גמליאל) אם היתה זאת הלכה מקיימת לא היה כה ביד הפוסקים לפסוק נגד ההלכה הזו; כי בפירוש אמרו הפוסקים להלכה, "שלא ישתה אדם בפורים עד השכרות, אבל די לכל איש שישתה מעט יותר ממה שהורגל בו". (יוחנן) הפוסקים הללו שזמקן כך לא ידעו הפשט בתלמוד, כי מי שיש ל. עינים לראות הלא יראה בתלמוד שהדין הזה היא הלכה מקיימת: כי לא נמצא שם בתלמוד מי שיערער על המאמר הזה, ואלה הם דברי התלמוד שם כמי"ה שאנחנו עוסקים בו, והם ב"ר ז' ע"ב: "אמר רבא מתייב אינני לבסומי

בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לפחוך מרדכי, רבה רבי זירא עבדי סעודתו פורים בהדי הדרי, אבסוס, קם רבה ושהטיה לרבי זירא וכו' עכ"ל.
 (גמליאל) הן הן הרברים שאמרתי שאין המאמר הזה הלכה מקוימת, אולם רק הלכה דחיה; כי הספור הזה הבא תיכף אחר מאמר הזה וקשור בו בלי הפסק, הוא מורה לנו שאין הלכה כרבא, ואסור להשתכר בפורים, ומשום מעשה שהיה ששחט רבה לרבי זירא. וכל הבקי בסוגית הש"ס יודה לדברנו אלה; כי כל מעשה לסתור הבא אחר איזה דין, המעשה בא לסתור את הדין האמור לפניו. זה שהולך ומסדר הש"ס ראשונה לספר לנו דברי רבא שמיחייב אינש לבסומי בפוריא עד שלא ידע וכו'; ולמען יורנו אם הלכה כרבא או אין הלכה כרבא, לזאת מביא לנו הספור הזה אחרי דבריו, שממנו נדע שאין הלכה כרבא. וכן רבינו אפרים הפסקן הקדמון (והיה עור קודם הרמב"ם¹) הורה לנו גם הוא להלכה מדברי התלמוד הללו שאסור, וכן פוסקים כל הפוסקים האחרונים שאחריו שהזכרנו. עוד תדע שבש"ס שלפנינו הנדפס נפל טעות קמן בין רבא לרבה, אולם בדפוסים הקדמונים ובכתבי יד הקדמונים וכן בילקוט ובספר מגורת המאור וזולתם בכל ספרי הקדמונים שמוזכרים זה המאמר מן התלמוד, הגירסא "רבא ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדרי, אבסוס, קם רבא ושהט וכו'²", וא"כ לפי גירסא זו הוא הוא בעצמו רבא בעל המאמר "מיחייב אינש לבסומי בפוריא", וא"כ סמעה זה שאירע לו בעצמו נדחו דבריו מה שחשב לדין קודם זה.

ונראה מזה בעליל שרבא כל ימיו היה מצטער על זו המאורע, והיה מעורר את העם ומוזהרו שיתרחק כן היין, וזהו לדעתי שאמרו בתלמוד סנהדרין (שהזכרנו לעיל) אל תרא יין כי יתארם (משלי כ"ג) אמר רבא שסופו דם, עכ"ל.
 ועוד ראה דבר נפלא שזה רבא בעצמו הוא האומר בכסכת סוכה (דף מ"ט ע"א) שהרוצה להיות שבע מן היין המעט, ישתהו לאט לאט. וכן נהג בעצמו בכוס של קדוש (ועיין המהרש"א שם מה שכתב נגד רש"י).
 (יוהנן) אם כדברך שרבא התחרט על ששתה או בפורים יותר מכדי הרגלו, א"כ מדוע בקש בשנה הבאה לעשות עם רבי זירא זה עוד הפעם סעודת פורים בהדי הדרי, כמו שמספר התלמוד אחר זה?

(גמליאל) התלמוד לא אומר שאמר לו בשנה הבאה, בוא ונת ב"ס עור הפעם" אבל התלמוד אומר שאמר "ניהי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדרי" (ר"ל נאכל ביחד בערב את הסעודה), ולא הפיך ר' זירא כשום מעשה דאשתקד, וכמאמר ההמוני "מי שנכזה ברותחין מנשב אף על צוננין", ועוד מי לא יראה פה

(רבינו אפרים היה ספרדי והלמוד דביתו יתכן הלכסי, כמו שזכרתי כבר במקום זה, וכמובחר בדביתו יונה על ההלפסי (ברכות פק ז' ד"ה: ובשנת מתחיל בנהמה).
² וכבר נמאל חילוף כזה בתלמוד מרבא אל רבה, עיין חוספות דכ"ה קמ"ה (פ"ג ע"ב):
 ד"ה: רבה אמר מהכא קרבנו ולא הגזל, שצריך להיות רבא אמר, עיי"ש.

כי רבא אמר לו רק בדרך שחוק, לצחות ולהלצה, כי רצה להוכיחו בעוברא דאשתקד.

(יונתן) יהי נא כרכרך בכל אלה, אך מי פתי יאמין שאחר ששהצ' החייתו בתפלתו כמו שמספר התלמוד, וכמו שמתלווץ ע"ז המחבר ספר נתיבות: עולם הזה, גם שואל שאלה עצומה איך יעשה הש"י גם לרוצח?

(גמליאל) מליצה זו בדרכי אנדה "ששחמו" הוא מדרכי ההפלגה וגזומא הנהוגים בלשונות המזרחיות, וכבר בררנו מדרכי ההפלגה במשנה ותלמוד כאלה בראשית חבורנו זה במאמר הכולל, יעויין משם. ורק דבר אחד אזכיר פה שבלשון התלמוד נקרא דבר המתליש והמוזק לנזף בשם "מות", והוא בתלמוד נדרים (מ"ט ע"א): רבי ירמיה חלש על לגביה ההוא אסיא (ר"ל רופא) חוא (הרופא) קרא ר"ל דלעת דמחית בביתא (ר"ל שהיה מונח שם בבית שהחולה שם), שבקיה ונפק, אמר: מלאך מותא אית לדין בביתא עכ"ל. הרי שמכנה התלמוד את הדלעת בשם מלאך המות, ועל אופן זה יתבאר גם פה החיזק והחולשה שהגיע לרבי זירא מן שתיה זו, ויען שרבא היה בזה הגורם, תכונה זאת בלשון המליצה "ששחמו", ומליצה זו נהוגה אף היום בין היהודים על כל דבר רע שגרם איש לרעהו, ד"מ: "ראובן שגרם לשמעון איזה חיזק נמון או חיזק בנפשו, יאמר העם: "ראובן שחט את שמעון", ואם היה שמעון בעצמו הגורם לעצמו איזה רעה, יאמרו: "שמעון שחט את עצמו". וכן אם אכל או שתה דבר המזיק יאמרו עליו: "באכילה זו או בשתיה זו שחט את עצמו", וכן נמצא בלשון העברית שנקראת לפעמים המחיצה (דאם פֶּערוואונדערן) בשם הריגה, עת להרוג ועת לרפוא (קחלת ג') ושם הלא מרבר מן התמורות.

(יונתן) הלא התלמוד אמר על זה שהחייהו אח"כ, ומשמע שהדברים כפשוטן שכבר מת?

(גמליאל) הלשון אחייה הנאמר פה הוראתו "רפואה"; כי הפעל חיה בלשון העברית ובלשון התלמוד יבא גם על רפואה לכל חולי וגם על חבורה וננע: יהי כאשר תמו כל הגוי להמול וישבו תחתם עד חיותם (יהושע ה'), ר"ל עד שנתרפאו, ויטרו על השחין ויחי (ישעיה ל"ח), ובתלמוד הרבה, עד שתחיה המכה, חולתו. וראה עוד דבר נפלא, שהתלמוד אע"פ שמדבר פה ע"ד הפלגה, היה נשמר בלשונו ולא אמר: ושחט לרבי זירא ומת, אבל אמר סתם "ושחט" (וישמי שאומר שהכוונה בו שעשה לו פצע בצוארו, וזהו שחמו). ובפירוש נמצא בדרכי הו"ל (קחלת רבה בפסוק כל הרברים ינעים) שמוכיר שם הרבה מן לשון החידה (הוא לשון חכמה) שנהגו החכמים ושרברו בה (ועיין תעודה בישראל שער השני פרק י'), ואמרו שם שגם ר' יונתן דבר בלשון חידה עם חכם אחד בעיר מגדל הצבעים, וכאשר חפץ ר' יונתן להגיד לו שבא לעיר הואת לעסוק ברפואות, אמר לו: הועתקתי לכאן להחיות מתים, עכ"ל.

וען שהעברים מאמינים שאין אדם נוקף אצבעו מלמטה בלי רצון ה', וכן אף רפואה לחולי כ"א ע"י רצון ה', לכן מיחס התלמוד רפואתו של ר' זירא אל ה' ששלח לו רפואה וע"י תפלתו של רבא, כי הצטער מאד על זה שהיה הוא

הערם, ולכן התפלל לה' בכל לבו. ואפילו כל דרך טבעי וסבה קרובה מיהסוס העברים לה' הסבה הראשונה, כמו ורוח נסע מאת ה', כמו שבארו המפרשים. (יוחנן) לו יהי כדברך שהשכרות בפורים אסורה, עכ"פ על זה אתה מודה

וכל הפוסקים שמצוה לשתות יין בפורים, כאין יצא לבעלי התלמוד מצוה זו? (גמליאל) מצוה זו מפורשת היא במגלת אסתר די באר, ונכפלה פעמים רבות, כי כן נאמר שם: ביום שלשה עשר לה' ארד וגו' ועשה אותו יום משתה ושמחה (ואין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש) וגו', ועשה אותו יום משתה ושמחה וגו' לקיים עליהם וגו' שמחה ומשתה ויו"ט ומשלוח מנות איש לרעהו וגו' לעשות אותם ימי משתה ושמחה וגו' (אסתר ט').

(יוחנן) אם באמת על מה שנאמר בתנ"ך אין לשאול שאלות, כי דברי התנ"ך קדושים הם לנו, בכל זאת הורני נא הטעם, מדוע צוו כתבי המגלה על שתיה ביום טוב זה דוקא יותר מכל הימים טובים שבתורה?

(גמליאל) כבר אמרו קדמונינו טעם עפ"י השערה, אמרו: שכל הנסים שנעשו לאבותינו בפורים היו ע"י משתה, ושתי נטרדה ממלכותה ע"י משתה היין, כמו שנאמר שם: כטוב לב המלך בין אמר להביא את ושתי, חה גרם אח"כ שתבוא אסתר למלא מקומה, וכאשר באה אסתר אח"כ למלא את מקומה נאמר: ועש המלך משתה גדול וגו' את משתה אסתר, וע"י המשתה שעשתה אסתר להמלך והמין נעשה כל הנס הזה של פורים.

(יוחנן יפסיק דבריו) משתה בעברית בכל מקום יוכן בה סעודה, והאכילה היא העיקר, ואתה הלא כוננת מיתרי מגמתך אל שתיה היין, שהוא המפל בסעודה?

(גמליאל) אבל הכתוב אומר מה בפירוש „משתה היין“: ויאמר המלך לאסתר במשתה היין מה שאלתך, וכן אחר זה במשתה של יום השני: ויאמר המלך לאסתר המלכה ביום השני במשתה היין, וא"כ בעבור הנס שהיה רק על ידי יין ע"כ נהרו בפורים לזכר הנס גם אכילה ושתיה היין, אחרי אשר נודה לה' ראשונה בצום ותענית, ובתורה וברכה ופרסום הנס ע"י קריאת המגלה ברבים בליל התענית, ובפורים בבקר, וסעודה זו היא בצהרים והמשך עד עת ערב.

(יוחנן) פליאה דעת ממני, מדוע לפי התלמוד קריאת מגלה הכל הייבנים בה? ואל המצוה עשה נדחות מפניה? הוץ מת מצוה, הלא פורים וקריאת המגלה אינה אלא מדברי סופרים, ולמה יבטלו אפילו הכהנים עבודתם שהיא מהתורה כותרי המצוה?

(גמליאל) ומדוע לא? הלא היא רק פעם אחת בשנה, והמשך זמן קריאתה לא ארך יותר מחצי שעה, וכל הלילה כשר לקריאת הלילה, וכל היום כשר לקריאת היום (מגילה דף כ"ב, רמב"ם הלכות מגלה פרק א' הלכה ג'). ולא יבטלו ע"י זמן של חצי שעה זו יתר המצוה עשה שחייב איש ישראל לעשות יום יום. ומה שהייגית בזה הכל? הטעם מפני שכלם היו באותו נס כהנים ליום וישראלים, אנשיט ונשים וטף, ומעולם לא היה עם ישראל כלו מוכן למטה כמו בזמן חמו. כי כל עם ישראל היה אז תחת שלטון אחד הוא אחשורוש, ובכל עיר

תעיר הוכן טבח למו, ובכל הצרות והמלחמות שהיו על היהודים מאז לא היתה צרה כוללת וטבח כולל כל זרע ישראל והאומה בשלמות בשעה אחת, וגאולת מצרים לא היתה כ"א מעבודת החרות, וגאולה זו ממיחה לחיים, וכמו שאמרה אסתר: ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי, לכן הוא גם גדול מאד, וכלם חייבים ביום זה יום הנס, לקבוע לו חצי שעה עכ"פ לזכור את הנס הזה, ובפירוש נאמך במגלה זו: והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה וגו', וא"כ אף משפחת הכהנים בכלל.

(יוחנן) סוף סוף קריאת המגלה אינה רק תקנת הסופרים, ואיך תקנה של אנשים ההיה מבטלת מצות שלמות שבתורה שהמה מפי ה' ? (גמליאל) כבר אמרתי לך שאין המצות נבטלות על ידה אך נדרות על חצי שעה, ויוכלו להעשות אחר זה, ועוד הלא גם היא כמצוה דאורייתא כמש. (יוחנן) לא אבין דברך, מה לפורים אצל הר סיני ?

(גמליאל) בתורת משה בין יתר המצות מצינו כמה פעמים מצוה של קיום הנדר באזהרות רבות, והמפר נדרו וכל אשר האדם קבל על עצמו, הוא חטא גדול מאד, והרבה כזה מצינו הלכה למעשה בספרי הנביאים כגון מעשה עכן, שלא עבר רק על הנדר שנדר יהושע מעצמו, וקבלוהו בני ישראל, וכיין שעבר עליו עכן נהרגו שלשים וששה איש, וה' אמר: חטא ישראל וגם עברו את בריתי, והמיתוהו אחר כך אותו ואשתו ובניו וכל אשר לו. וכן המעשה של יונתן שאכל בשוגג מעט דבש, וזאת היתה רק גזרה משאול לשעתו וחייבו אביו מיתה, וזולתן הרבה ¹.

ומצינו במגלה זו (אסתר ט') "קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה, והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה" וגו'. מעתה אם קבלו על עצמן כל ישראל, לא יוכלו לעבור, כי לחטא גדול יחשב בהפר מצות קיום הנדר שהוא דאורייתא.

והו"ן לזה הלא בקבלת התורה קיימו וקבלו ישראל עליהם ועל זרעם את התורה, ואמרו: נעשה ונשמע, ואח"כ קבלו בהר גריזים ועיבל באלה וארור, וברך כלל נאמר שם: ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת (ר"ל המצות של התורה) לעשות אותם ואמר כל העם אמן, ואחת ממצות התורה היתה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, וא"כ מוכרחים לקבל כל תקנות החכמים. (יוחנן) וכדוע עבדים משוחרים וגרים חייבין בקריאת המגלה ?

¹ וכבר נזכרו במקום אחר בכל איסור גיד הנשה לה היה רק נזר ושבעה, וכיון שקבלו עליהם בני ישראל הרי הוא כמו שזיה להם ה', (ומזה נראה ג"כ די גלוי יסוד גדול למצוה שהעניוהו חכמי הסופרים בכל דורותיהם שהמה ממש כמצוה ה', ועל כן לא נפיתה לדעתי בכתיב מצוה גיד הנשה, כי יש לו דין תורה שבע"פ, ונאמרה למשה גם כן בעל פה בין ימי תורה שבעל פה).

(גמליאל) כי כן כתוב שם, ועל כל הנלוים עליהם.
 (ייהנן) עוד אשאלך ותודיעני, מדוע אומר הרמב"ם אם כל ספרי הנ"ך
 יבטלו, מגלת אסתר לא תבטל, מדוע יקרה היא מכל ספרי הנ"ך?
 (גמליאל) כל זה רק דברי אגדה מהמדרש, ודברי יחידים שדרשו לטו ע"ד
 דרוש, מפני שנאמר במגלת אסתר, "וזכרם לא יסוף מורעם", ונראה מזה שיש
 בזה הבטחה שלא תשכח לעולם, מה שאין כתוב כן בספר אחר, ובאמת השיגו
 על הרמב"ם בזה, עיי"ש.

(ייהנן) המחבר אומר שבעבור זה מגלת אסתר חשובה יותר אצל הרבנים
 מספרים וזוה"ה: מפני שיש בה נקמה, שהיהודים נקמו מאויביהם, וגדולה היא
 הנקמה בעיני האדם, והוסף המחבר הוה ואמר, שמוה הטעם לא נמצא שם אלהים
 בכל מגלת אסתר מפני שלא רצה ה' ליהרד שמו על הנקמה נקמת היהודים
 מאויביהם, עכ"ל.

(גמליאל) הטענה הראשונה כבר בטל התלמוד בעצמו, ו"ל התלמוד (מגלה
 ז'): ותכתב אסתר וגו' לקיים את אגרת הפורים הוואת השנית (אסתר ט'), בתחלה
 קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם, שלחה להם אסתר החכמים קבעוני לדורות,
 שלחו לה (החכמים לאסתר) קנאה את מעוררת עלינו לבין העמים (ופי' רש"י
 שיאמרו העמים שאנו שמהין להזכיר מפלה). שלחה להם כבר כתובה אני על
 דברי הימים למלכי מדי ופרס (ופי' רש"י כבר אני כתובה ושם יהיו רואין
 מה שאירע להם ע"י ישראל) עכ"ל התלמוד. ואולי זהו שנאמר במגלה, "וזכרם לא
 יסוף מורעם" כיון שגם בספרי ד"ה למלכי פרס ומדי נמצא זה המעשה, ורחוק
 הוא שי"ך לאבוד הספור הזה, מפני שבכר כתוב הוא בספר לשתי אומות בפרס
 ומדי ובישראל.

ועוד האם לא כן אמר שלמה המלך ע"ה, "באבוד רשעים נה"ה" (משלי
 י"א). ואמר דוד מלך ישראל אביו: ישמח צדיק כי חוה נקם פעמיו ירהץ ברם
 הרשע (תהלים נ"ח), אשרי שישלם לך את גמולך וגו' אשרי שיאחו וגו' (שם קל"ז).
 ועוד הלא זכירה זו לזכור תמיד מעשה המן ובניו ומשפחתו, היא דאורייתא;
 כי המן היה כגוע מלכי עמלק, וזהו האגני, (וכן העתיקו השבעים וקנים, וכן
 העתיק פלאוויאוס בספרו קדמוניות (ספר י"א פרק ששי')¹). והתורה הלא צותה
 פעמים רבות על עמלק וזרעו לזכור מעשיו הרעים ולא ישכחו, וגם ה'
 בכבודו ובעצמו נשבע בכסאו להיות לו מלחמה עם עמלק דור דור.
 ועל דבר מענתו שלא נזכר שמו של הקב"ה במגלת אסתר? לא ידע שגם
 בספר קהלת לא ימצא שם הויה כלל, וגם בטענות ומענות שהיו בין איוב

¹ אגנ הוא שם הנחר לכל מלך מן העמלקים, כמו פרעה למלכי מצרים, חנימלך
 למלכי פלשתים, גוג לכל מדיה המנוג. מל"י ירושלים, מלכי זדק, אדוני זדק, וכן חמ"כ
 מנינו לכל מלכי מצרים אחר השם פרעה שהיו נקראים בשם תלמו (פסאלהמנאוס) פלשה
 עשר מלכים מצופים, קיסר למלכי רומא, וחס"כ גם למלכים גדולים, כגון מלכי רוסיה וכדומה.

יחבריו לא נמצא, ועיין דרוש ארוך מזה בספר שרשי לבנון (מחברת א' שרש א"ל) ושם תמצא גם הטעם למגלת אסתר שלא נזכר בו השם, וכבר כתב הבן עזרא טעם לזה, מפני שמגלת אסתר היא העתקה מלשון פרס, שכתבו הגוים, ומה שאמר המחבר טעמו „שלא רצה ה' ליחד שמו על הנקמה“, א"כ מה יענה המחבר על הפסוק „אל נקמות ה' אל נקמות הופיע“ (תהלים צ"ד), „נקום ה' לצריו“ (נחום א'), „וידבר ה' אל משה לאמר נקום בני ישראל וגו' ויהרגו כל זכר וגו' הרגו כל זכר במף וכל אשה וגו' (במדבר ל"א) וזולתן. ומהו פנ טעמו שנתן זה המחבר.

(יוהנן) סוף סוף פליאה היא, מדוע מגלת אסתר יקרה היא מכל כתובים זולתה? ומדוע הנס הזה לנס גדול יחשב מכל הנסים שבתנ"ך?

(גמליאל) מפני שכל הנסים שבתנ"ך הלכו על דרך מופת חוץ לדרך הטבע, וכל מופת שהוא יוצא מהיקש הטבעי נמצאו עליו מכחישים וזופרים, טרם אפיקורסים האומרים שנגעשו ע"ד תהבוכה אנושית, ויש מהם המכחישים כלל ספוריהם, ואמרו שלא היו ולא נבראו כלל וסופריהם ברו מלבם, והטענות הללו של המכחישים הללו עושים לפעמים רושם קצת אף בלבבות המאמינים; לא כן הנס הזה של פורים לא יוכלו להכחיש כל גוף המעשה, מפני עדות סופרי מדי ופרס בעצמן, והששו כותבי המגלה על זאת פן בזמן מהומנים יקומו מכחישים ויכחישו כל גוף הספור הזה, לזאת הקרימו להזכיר במגלה זו שהדברים הללו ממש כתובים כבר על ספר ד"ה למלכי מדי ופרס, ושהמה בעצמם (אף שנגוע לביונים) מודים על אמתת הספור הזה.

והנס הזה יען שנעשה לא ע"ד מופת חוץ לדרך הטבע, אולם רק על ידי הזרמנות קרובות, וממש על דרך הטבע; וא"כ הנס הזה הוא מורה יותר השגחת השם על עמו, וכי הזמין ה' אלה המאורעות בוו אתר זו על אופן הצלה לבני ישראל¹).

ובאמת מן אז שנעשה הנס הזה של פורים עד היום, כל השגחת ה' על עם ישראל (המפורד והמפורד היום בכל העולם) הולכת רק על פי סדרי הטבע והזרמנות קרובות שזמין ה' ומשרד המאורעות, על אופן שאין בעל הנס מכיר בנסו לפעמים, וזה אולי הטעם שלא נזכר שמו של הקב"ה בכל המגלה, כאלו מורה באצבע שאין בו מופת על צד היוצא מהיקש הטבע.

וכבר בררנו במקום אחר בראיות ברורות, שפסקו אז מזמן הזה הנבואה והמופתים יחד, וזאת היתה מהכמת ה', כמו שהארכנו שם. וגם הכתובים לפי דעתנו מעידים על זאת, כי כן כתוב: „ולחתום חזון ונביא“ (דניאל מ'), וכתוב „וגם את הנביאים (ר"ל האמתים) ואת רוח המטאה (ר"ל נבואת עובדי עבודה

¹ ואולי לדברינו אלה כוון נס הפייסן לפרשה זכור, וז"ל: „ואם כל המועדים יסו צמלים, ימי הסודים לא נכעלים, וזכרם לא יסוף ממוצלים, וזכרו לעד גלולים וכו', מפעלוס חל הים מגלים, ועוזו ונראותו מגדילים“ עכ"ל.

(וזה) אעניר מן הארץ (זכריה י"ג), ועיין היטב שם כל הפרשה על הסדר, ואם אין נביאי אמת, אז גם אין נביא שקר; כי כבר חדלו המופתים מן הארץ, ואפילו אם יעשה מי כל המופתים שבעולם לחוק דבריו לא יקבלו, כי ענין הנבואה בכלל נפסלה, וע"כ נפסלו עמה גם האותות והמופתים, ולא יקבל שום דבר דרש, רק ע"י מופת השכל ההגיוני, או ע"י מופת טבעי מן הכמת הטבעי. ואין ספק אצלי שבעבור זה בטלו אז בבית שני גם האורים ותומים, למען יתרחקו בני ישראל מכל וכל לדרוש אחר דברים היוצאים מגדר הטבעי; כי החכמה העמוד להם היום במקום הנבואה הקדמונית והמופתים הקדמונים. ומה יפה אף נעים המאמר בפי הו"ל "הכס עדיף מנביא"; כי כמה ספקות ושאלות, וכמה זיופים יוכלו להיות בשני מה שאינם בראשון.

(יוהנן) וכי לא היה רוח הקדש אחר זה באומה הישראלית?

(גמליאל) לפי התלמוד היה רוח הקדש בבית שני, וגם אח"כ, ולא בישראל לבד אבל גם בכל אומה ולשון יוכל להיות רוח הקדש לפי דעת הו"ל, וז"ל: "הנא דבי אליהו, מעיד אני עלי שמים וארץ, בין גוי בין ישראל בין עבר בין שפחה, הכל לפני מעשיו רוח הקדש שורה עליו". ומה ענין רוח הקדש כבר באר לנו הרמב"ם במורה חלק שלישי (פרק מ"ה).

(יוהנן) הורני נא יידי! מה הוא שכל המועדים יהיו בטלויין שהזכרת בדברי הפייטן, והוא מן המדרש משלי (בפסוק טבהה טבהה) "כל המועדים עתידין להבטל וימי הפורים אינם בטלים לעולם, א"ר אלעזר אף יום הכפורים לא יבטל לעולם, שנאמר: והיתה זאת לכם להקת עולם" ע"כ. ואני לא אבין מדוע יבטלו? וכי יקוו הרבנים שיבטל ה' את המועדים?

(גמליאל) כוננת הרורש בזה, שאף שיגרום בגלות לפעמים החטא, שיבטלו האומות אצל ישראל כמה ימים טובים, כמו שכתוב: שכתב ה' בעיני מועד ושבת, אבל יום כפור ופורים ומגלת פורים מובטחים היהודים שלא יבטלו לעולם, כמו עמרמזים הפסוקים הנ"ל, ובכלל הוא רק דברי אגדה.

(יוהנן) פליאה נשגבה בעיני, איך קבלו גם הנוצרים את ספר מגלת אסתר לספר קרוש ממש כמו יתר ספרי התנ"ך, והלא הספר הזה ויו"ט הזה הוא רק מדרבנן, ר"ל מהסופרים? וכבר מבורר לנוצרים ששמעון הצדיק (ראש חכמי המשנה) הוא שהוסיף על ספרי התנ"ך את מגלת אסתר, כי עד זמנו לא נתקבל להיות נטפל להתנ"ך.

(גמליאל) עד שאתה מתפלא על זאת, התפלא יותר שמהוקק לנוצרים בעצמו היה מוקיר גם היו"ט של חנוכה, (כמו שכתוב בפירוש בספר הבי"ה), וגם חנוכה הלא היה אחר התימת התנ"ך זמן רב: כי התימת התנ"ך היתה בזמן שמעון הצדיק שהיה משירי אנשי כנסת הגדולה, והם היו בערך ג"א תי"ג ליצירה, וגם חנוכה היה בערך מאתיים שנה אח"כ, וכבר היו אז חכמי המשנה והפרושים, כגון: יוסי בן יועזר, ויוסף בן יוחנן, ויהושע בן פרהיה, ונתאי הארבל, ויהודה בן טבאי, ושמעון בן שטח, וחוני המעגל וחולתן, והכה שיסוד היום טוב של חנוכה. כי מתתיה בן יוחנן מרד באנטיוכוס שנת ג"א תרכ"א

ליצירה, וזמן זמן שקבעו הנוכה ליו"ט עד זמן מחוקק הנוצרים היה זמן קצר מאד, כי הוא נולד שנת ג"א תרע"א ליצירה (עיי'ן יוחסין ח"א בשם יהושע בן-פרחיה). (יוחנן) הוא באמת פליאה רבה בעיני שקבל מחוקק הנוצרים הנוכה ליו"ט;

הלא מוסדיה היו חכמי הפרושים חכמי המשנה, מדור שלפניו וקרובים לזמנו? (גמליאל) בעיני אין פליאה כלל ואין זרות בדבר הזה; כי מחוקק הנוצרים צוה בפה מלא ליהודים לשמוע אל הסופרים ואל חכמי הפרושים בזמנו בכל מה שיאמרו ויצוו בדיני התורה והמצות (מתיא כ"ג).

(יוחנן) אבל זאת הפליאה לא סרה; כי מעיקרא דינא קשה, איך היו מתירים לעצמן הסופרים והפרושים לקבוע ימים טובים חדשים, פורים והנוכה, עם דינים, וכדומה, והתורה אמרה בפירוש: „לא תוסיפו ולא תגרעו“?

(גמליאל) כבר מבואר בשני חלקים הראשונים מספרי בית יהודה מה הוא „לא תוסיפו ולא תגרעו“, עיי"ש ותמצא שבר לחידתך.

(יוחנן) ועוד איך צוה לברך על קריאת מגלה ונר הנוכה „אשר קדשנו במצותיו וצונו“ והיכן צוה להם? והיכן בל אוכל איך הסכים גם מחוקק הנוצרים לענינים הללו, והיו קרש בעיניו?

(גמליאל) מפני שמחוקק הנוצרים אמר בפה מלא שלא בא לבטל תורת משה והנביאים, וכל המבטל מהם אף קוצו של יו"ד הוא קטן במלכות שמים (מתיא ה'). (יוחנן) ומה ענין מצות הסופרים וחכמי המשנה אל תורת משה והנביאים, וכי הנוכה של נביאים היא, ומכ"ש ממשה?

(גמליאל) כבר אמר מחוקק הנוצרים בעצמו המעם לזה, לאמר: „הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה“ (מתיא קאפ' כ"ג), ומשה צוה בתורה מפי ה', „לשמוע אל השופט שיהיה בימים ההם“, על זה סמך מחוקק הנוצרים, ועל זה סומכים אנחנו, ומברכים בשם ומלכות „אשר צונו“, על מצות הסופרים, על קריאת מגלה ועל נר הנוכה וערובין ונמילת ידים.

(יוחנן) המחבר אומר שם שלפי התלמוד נדחין כל המצות מפני קריאת המגלה, וא"כ משמע שאפילו ק"ש שהיא יסוד התורה נדחית מפניה, והוא באמת דבר שאינו מתקבל על הרעת?

(גמליאל) האיש הזה מבלבל ומעור עיני הקוראים, ושקר בפיו, כי נודע לכל שלא נדחה שום מצוה תמידית בפורים, ובפרט התפלה על הסדר, ואדרבה מתפללים אז ביותר תהלות ושבחות; כי בערבית נכנסין לבית התפלה ומתפללים ראשונה מנחה ומעריב, הכוללות ק"ש ותפלה וברכות, ואחר זה קורין המגלה, הנמשכת ערך חצי שעה, ועיקר קריאת המגלה היא בלילה, בשעה שבני אדם פונים ממלאכתם. ואף בזמן המקדש כבר היה הכהן פנוי מעבודת היום, כי כבר הקריב התמיד של בין הערבים, וא"כ איזו מצוה תוכל להיות נדחית לגמרי מפני קריאת המגלה? אם לא איזו מצוה מקריה. מעתה אם תקרה לפעמים מצוה כזו היא נדחית על חצי שעה, היינו עד אחר קריאת המגלה, חוץ ממת מצוה. והוה שדקדק הרמב"ם ואמר: „שכל המצות נדחין מפני קריאת מגלה“ עכ"ל. ונדחין הכוונה על זמן שלאחריו, וזה שדקדק גם

התלמוד ואמר: „כתנים בעבודתם ולויים ברוכנם וישראל במעמדם כלם מבטלים מעבודתם ובאים לשמוע מקרא מגלה“, לא אמר מבטלין „עבודתם“ אבל מבטלים „מעבודתם“.

כמרומה שהמחבר הזה הוא באמת אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואינו יודע בין ימינו לשמאלו, וגדולה מזו הוא אינו יודע שאינו יודע, כי מלבד שכבר הראית לדעת שדבריו בפרק הזה בניים על אדני תהו ובהו, הנני להציע לפניך מסוד הפרק הזה עוד איזה ענינים צדיים ובכלם אין מתום בדבריו, והבל יפצה פיהו.

(א) מתעה את הקורא הבלתי בקי עד שידמה שהיה התלמוד אחר הרמב"ם בזמן, וכאלו ראה התלמוד את דברי הרמב"ם בענין סעודת פורים, ולא נתה דעתו של התלמוד בדברי הרמב"ם, והשיג התלמוד על הרמב"ם בדבר הזה, עיין שם בתחלת הפרק הזה, ו"ל: „חובת סעודה זו שיאכל בשר וכו' (הלכות מגלה פ"ב ט"ו), אולם התלמוד עוד לא נתה דעתו בהוראת הזאת [של הרמב"ם], אך יפרוט כדרך כו באר היטב מדת השכרות הנצרכה עכ"ל.

(ב) שכל את ידיו לכתוב במליצה כו בדברי לעור עיני הקוראים, כאלו התלמוד זה דרכו לעורר את האדם לשכרות, וכבר הראית לדעת שאין מחוקק בעולם המצוה על מניעת השכרות כמו התלמוד. ומדוע לא העתיק דברי הרמב"ם שם שמוסיף לאמר: „מוטב לאדם להרבות במתנות לאביניו מלהרבות בסעודה וכו' שאין שום שמחה גדולה ומפוארת אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים הללו דומה לשכינה שנאמר, להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים“ עכ"ל. וזה המחבר עול זר יהור יאמר שהרבנים יאמרו שרק השכרות היא מצוה בפורים, והיא הדוחה כל המצות. עליו נאמר: ופי רשעים ההפוכות! (ג) המחבר הזה אומר שאיזה רבנים חדשים (היינו שהיו אחר ר' יוסף קארו מחבר הש"ע) בארו שמלת „לבסומי“ אין הכוונה שכרות, אולם שתיה מעט יותר מרגילותו. אמת הרבר, שכן הוא לשון ביסום בכל הש"ס והמדרישים [במקום שהכוונה בו שתית יין¹], ועיין לדוגמא בסנהדרין (ל"ח) בד"ה כיון דאיבסום פתהו ואמרו וכו'. גם לא ידע בענין המחבר הזה שהרבנים הללו (בערך ר' יוסף קארו) אינם חדשים, הלא המה בעל אגודה ומתרי"ל חולתן שהיו לפני מהר"י קארו זמן רב, ומכ"ש רבינו אפרים כנ"ל.

(יוחנן) סתירה רבה אני רואה בדבריך ובדבריהם של הרבנים הללו; כי שתיה זו המגעת עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, היא באמת שתיה מפלגת מאד, והיא שכרות גדולה?

(נמליאל) כבר אמרו קדמונינו (עיין אגודה ומתרי"ל שהזכרנו) שהכוונה במליצה זו „בין ארור המן לברוך מרדכי“ כי התיבות „ארור המן“ עולות במספרן ממש כהתיבות „ברוך מרדכי“ [היינו מספר תק"ב (502)]. ולזה באמת

¹ (ולחזר זה נכאר ל"ה הוראת ביסום בלרמיס ובתלמוד ומדרישים שיש לו כמה הוראות, ועל השתיה הוא על המעט. ועיקר הוראתו הוא מלשון בשמים.)

אין צריך שכרות רב לטעות בחשבון, וכל מי שישתה מעט יותר מן ההרגל יוכל להתבלבל בחשבון הזה.

ודע ששלוש לשונות נמצאו בתלמוד: שתוי, שכור, מבוסס. הגדול שבהם שכור, למטה ממנו שתוי (כמבואר לעיל בשם התלמוד ערובין דף ס"ד), ולמטה ממנו מבוסס. וכבר הזכרנו לעיל מדברי התלמוד ערובין הנזכר שהשתוי והשכור אסור להם להתפלל, והפלתם תועבה, אף שהשתוי הוא שעדיין יוכל לדבר לפני המלך, עיי"ש, אבל המבוסס לא מצינו שאסור לו להתפלל, אבל אדרבה יש לו לפעמים יתר בשרון והכנה להרחבת לבו, להתבונן בדעה והשכל בפלאי היצורים ובמעשי ה'; ולכן במוצאי שבת אחר שהיטיב את לבו והתענג ודעתו רחבה, אז למצוה תחשב עפ"י התלמוד להדש את הלבנה. והוה מאמרם: „אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובכלים נאים" (ר"ל במלבושים נאים) עכ"ל.

ומכאן נראה גלוי שהמבוסס הוא רק המטיב לבו עד שדעתו עליו רחבה ושמה וטוב לב.

ונראה באמת מן התלמוד כמה פעמים שמספר לפי תומו, שלא היו היהודים בוסניהם רגילים לשתות כלל משקה חזקה המשכרת [ובפרט חכמיהם וגדוליהם והמלומדים באומת], עד שרבים מהם היו חולים משתית ר' כוסות בליל פסח ששתו לשם מצוה, כדאמרינן בירושלמי דפסחים (פ"א): „ר' יונה שתי ארבע כסי בליל פסחא וחזיק רישו' מדפסחא ועד עצרתא" „רבי יהודה בר אלעאי שתי ארבע כסי וחזיק רישו' עד הגא דסכות", ועוד ועוד הרבה יסופר כזה בתלמוד.

וליהותם בלתי רגילין במשקה חזקה ע"כ היו משתכרין בימיהם אפילו משהיה קלה; וכבר העתקנו לעיל מאמר מן התלמוד (סוכה מ"ט ע"א) שזה רבא בעל המאמר פה (מיחייב איניש לבסומי בפוריא וכו') נהג בקדוש של שבת לששתות מעט מעט מן היין, כי לא היה רגיל בו.

גם אכרו קרמוניו שהיה בזמן התלמוד פויט ידוע מיוסד לומר בע"פ בפורים, והיו בו הרוזים הרבה, והיה כסיים חרוז אחד במלות: „ארור הכן", והחרוז השני שאהריו „ברוך כרדכי", וכן הלאה כל החרוזים הרבו ע"ד זה. וא"כ מה נקל הוא לטעות למזכר בעל פה להחליף הסיום הזה זה בזה?⁽¹⁾ וכן נמצא עד היום בספרי הקדמונים פויט כזה כמש, ובלשון ארמית, המתחיל

(1) ועיין מסכת סופרים (פרק כ' הלכה ח') הנדפס עם פירוש נהלה יעקב, ועיי' הבודקה (הלכות ברכות) מה שהוציא מן הירושלמי. ודע שלשון מבושם נשי"ן שמאלית הוא כמו מבושם כסמ"ך, כנהוג. והוא על דרך המרי וריהי פקמן, ר"ל מרחיב דעתו של אדם ופוחחין הלב. וההסתכלות בעין חודרת לעת הזאת במאורות השמים, תשכר את לב המשכיל להקריב רבה דמעשה דרששית, שהיא הדרך הקדונה להכיר את לב הבורא ב"ה, כדמור: „שאלו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה".

(2) וכן היו גם הרומים נהגו כשעודה הגדולה שעשו, שהיו הקרואים משמחים את עמאם אחר שחיי יין, ע"י פויטים ופזרים הסספרים ההלוח הגשמי נכדדים בחומה, ולפעמים שבו

"יום פוריא יומא דנן", ובארצות המערב אומרים אותו לפני קריאת המעלה, גם כזמרים אותו בסעודת פורים; ואני בעצמי ראיתי מודפס עם פירוש, הוא להגאון הקדמון הפייטן הר"י בן גיאאות ז"ל, (עיין ספר תעודה בישראל עד 131 בהערה). ומסיים כל בית בהרוים, בית אחר כסיים "ארור המן" ובית השני "ברוך מרדכי", וכן הלאה.

ומה נראה שהיתה מליצה זו "ארור המן וברוך מרדכי" נהוגה באומה הישראלית בפיוטים ושירים לפורים; גם היה לחרוד לנסות בה בפורים איש את רעהו בדרך שהוק: כי כל אומה ולשון יש לה מאמרים (באגלס עפריכווארטער), ומלים (נאצינאלע אויסדריקקע), והרודים (באן באט: המתהלכים בקרב העם, וכן יש להנצרים הרבה מליצות כאלה ומלות חרודיות ושירים וזמירות בין העם, הבנויות על עניני השתיה של מצוה ביומי דפגרא "ימי באקבוס" שלהם, הנקרא בעם "קארנעוואלס" (Carnevals) (פאסט-נאכטס פֶּעסטען), והמה הימים שקודם זמן העניו שלהם מבושר, שאז שותים ומשתכרים ¹).

וראה דבר נפלא שעד היום נהוגה מליצה באומה הישראלית במי ששתה יותר מהרגלו יאמרו עליו: "הוא מבולבל בחשבון". ומה עדות ברורה למה שכתבנו לעיל בענין החשבון של ארור המן וברוך מרדכי, כי נראה גלוי שמה יצאה מליצה זו שהוברנו.

אמר המתנצל כל מה שוברנו עד כה בענין הבסום הזה, הוא על דעת האומרים שהוראתו שהיה יין ². אך לפי עניות דעתי יש לפרש כל הענין הזה בהוראה אחרת מכל וכל; כי לשון בסום (כמו שדרשתי וחקרתי עליו) הוראהו בלשון הארמית הסורית הנאה וערבות (זיס, אנגענעהם, פֶּערגניגען); כי כן מתרגם החרגום כתובים כל לשון ערב ולשון נועם במלה "בסום" ברשנו (הארמית הסורית), עיין לדוגמא (משלי פרשה ב', שם פרשה ג', תהלים ק"ד). יבן מצאתי בדברי הר"ל כמה פעמים על הוראה זו, וכמו שטספרים על כתני המולך

שירי גבורהס ולנחויס כשדה קרב, ומפלה שנהיהס המנוחיס: ולנחוי עס יכרהל בשס הלהיט גדול ונשיר נלוהי ה' בשנולונו, כי לה כהרב ולה כהיט נלה, אך כסס ה'.

¹ חין זה ההג באקכוס שהיה הלל הגויס (היידען) זימוי קדס, שהיה מנוה בשס באקכוסה נאליה (Bacchanalia) שהיה הג של שכרון לכבוד האליה באקכוס (Bacchus) הללו הנפן והשכרות. ההג הזה של הגויס (היידען) היה על חופן מנוה מאה, וכלמה כסהה פני לספר הנה עניו ומנהיו. והכזה לדעה מזה יקרה כספרי הכהב המפורסס לרומייס פלוטארכוס (Plutarchus) וכספרי הכופר הגדול לרומייס ליוויאוס (Livius lib. 9).

² חין זידי לא המחרגמן ולה ספר הערוד ולה זולתן שוס ספר הכרטיס מלבוט המזרחות והמלומדות, חלל הפשטי בתרגומיס הארמייס, חונקלוס כחומס ויונתן בן עוזיאל על נביאס, ולה מנאחי כהס כלל הלשון ביסוס, חלל נמלה רק בארמית הסורית (או לשון הירושלמי) היינו בתרגוס של כתוביס, חלל לא מנאחי כלל שיהרגס במלה זו הלשון שכרות כהס מקיס, וכמו שכחהר ח"כ. [עניוה עערון, ומהלג אוהו נשע ערפי, האחד מלשון שכרות, וכסני מלשון מתיקוס, המיז].

שהיו צועקים להמולך בעת שהקריבו אדם לו, ואמרו: „יהנה לך! יערב לך! יבסם לך! (עיין ספרי שרשי לבנון ערך מולך), ועוד בתלמוד הוראות אהרות לו, (והמה עיקר ההוראות) היינו: הקטרה בבשמים, גם הולוף והסיכה בשמן הבשמים⁽¹⁾. השמן הזה חריף ומשכר. סכו בו בעת הסעודה את הראש, וזהו שמן ראש אל יני ראשי (תהלים קמ"א)⁽²⁾. הסיכה הזו וההקטרה הזו היתה נהוגה אז בכל סעודה גדולה ישררות אחר גמר הסעודה (בכל האומות הקדמוניות יהודים פרסיים יוניים רומים וערבים, ועד היום נהוגה בארצות המזרח). ההקטרה הזו היא הנקראת בתלמוד בשם „מוגמר“ [אולי להיותה עשויה על גחלי אש נקראת בשם „מוגמר“, כי גומרי בארמית גחלים]. גם נהגו אז לסוך ידים מזהמות בשמן שהיה מבושם בבשמים (עיין רש"י ברכות נ"ג ע"א בסופו), והקטור הזה גם סוכה זו היו נקראים ג"כ בשם בשום [או בכוסם בסמ"ך כי הכל אחד הוא] בלשון המשנה, ותרנוס ארמית של בשמים „בוסמין“ ושל היחיד בשם „בסם“. וכן תרנוס ארמית של סמים „בוסמיא“, ועיין בתלמוד ברכות מן המוגמר והבסום הזה, והיה אחר הסעודה גדולה⁽³⁾. הבסום הוא משמח את הלב, כאמור (משלי כ"ז): „שמן וקטרת ישמח לב“, וכמו היין שנאמר בו: „המשמח אלהים ואנשים“ (שופטים ט). [וזהו לדעתי גם הקטרת במקדש; כי היה הכל ע"ד סעודה גדולה היינו: ביטר, יין, שמן ומוגמר, וזהו: ישיבו קטורה באפך] (דברים ל"ג). גם נראה שם מן התלמוד (דף מ"ג ע"א) שהיה אז המוגמר הזה בסעודתן ג"כ לפעמים במושק, וז"ל התלמוד שם: „כל המוגמרות מברכין עליהם בורא עצי בשמים חוץ במושק, שמן היה הוא, שמברכין עליו בורא מיני בשמים“ עב"ל. ודע שמושק הוא לשון ערבית, והוא הנקרא בלשון רומית בשם „בושום“ (Moschus) או (Moscus), ובלשון אשכנזיה „בזאם“ (Bisam)⁽⁴⁾, ובלשון פולניא

(1) ומהו תבין התבנוס (מבלי ז') צפוסק „לכה נרוה דודים“, כי הוא המפך לעיל שם „נפתי מבכני מר הבלים וקמיון“ עיי"ש, או שהוא זה נגד „נתעלסה צאהצים“ ויהיו נרדפים.

(2) מהחריפות השמן הזה תמצבו את ז'אבס בעת הסעודה וכי היה משכר מאד, עיין Ovidius ספר ג' מהננוו המכונה בשם *De arte amandi*, ועיין צפרי חולדות שם שם עטר ופרס שמן.

(3) וז"ל התלמוד (ברכות מ"ג ע"ב) (בדבריו שם מהסעודה והמוגמר המכרות שם צמשה): „הל יאה כשהוא מבושם לבוק צמקוס שהשוין על מ"ז, ולא אמין אלל [מבושם] צנגדו, אלל צנגפו זיעה מעברה ליה, [ומבושם] בשערו כנופו דמי“ עב"ל. עוד שם (לעיל מזה) „נפחו (ידיו של שמן הבשמים) צראם השוב, ואם שמש ה"ח הוא עהו צכותל, מפני שגנחי לח"ה לנחל לבוק כשהוא מבושם“ עב"ל התלמוד. ולא די שהשמן הזה שסכו בו חוה הרחם צפעודה היה משכר כז"ל, אלא חף המוגמר הזה של בשמים ג"כ משכר; כי הבשמים חריפים הם, וצפרע להצחם נעשים על גבי גחלים, כי הגחלים צעמין ים להם כה המשכר מפני חידס החוק, ולפעמים יהמה ממיחוס כנודע, ולדרך להשמר. והנהיה לדעת היצב עיין המוגמר הזה הנהגו עד יאוס צפעודה בלרנות המזרח, יקרא צפרי הנוכשים בלרנות המזרח, ויצחוד צפרי הנוכש *Niebuhr*. (4) ואולי נעשה שם זה מן ציטוס.

„פוימא“ (Pizmo), והוא מיין חיה ידועה. ולפי דעת הגאון רבינו סעדיה הוא הנקרא בלשון הקדש „מור“, וכן הוא דעת הרמב"ם, והוא הכר דרוז: „ואתה קח לך ביטמים ראש מר דרוז“ (ופי' דרוז נקי מזויף, ריינער מור), וכבר נודע שזה הביזאם הוא חריף מאד, וריחו משכר.

ועין שמעודה זו של פורים בערב היא מצוה, ונהגו בה כל אופני השררות בסעודתן הגדולה, לזאת אמר רבא שיעשו בסעודה זו אחר גמר האכילה גם המוגמר וגם הסוכה, וזהו שאמר: מיהייב איניש לבסומי בפורי'א עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וכאשר עבר רבא סעודה זו פעם אחת עם רעהו ביהד, נראה שהיה מוזק הבסום הזה (ר"ל סיכה זו). זהו הנראה באמת הפשט במאמר הזה. גם יוכל להיות בו עוד כוונה: ידוע שהשם עצם פרטי „מרדכי“ הוא שם ארמי (סאלדעאיש), ופירושו בלשון הארמית מר דרוז (פיינער מאָשום) [וכמבואר בתלמוד שהשם „מרדכי“ הוא מן מר דכיא בארמית, הרגום של מר דרוז, או מר דכי], ואפשר לזכר מרדכי היו נוהגים או בפורים לעשות המוגמר או הסוכה מן המאָשום הזה¹), ואפשר היו נוהגים לתת כמה טפין ממנו בפורים במשקה היין לזכר מרדכי, וזהו המליצה „מיהייב איניש לבסומי בפורי'א עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי“²). יהיה איך שיהיה הבאור של בסום, עכ"פ כבר מבואר שאין הלכה כרבא, ואין לבסומי בפורי'א.

עוד תשוב ותתפלא על המחבר הזה, איך רק רע דורש, כי בכל הדרך הזה מזכיר רק השכרות של פורים, ולצון המד לו, וכאלו אינם עושים או היהודים שום זכר אחר לנס הזה כי אם השכרון, ולא זכר את כל דברי הצומות וזעקותם בתפלות וסליחות ותחנונים ביום שלפני פורים, ומן התענית ביום הזה הנקרא תענית אסתר ע"ש אסתר המלכה שגזרה אז תעניות, גם יתן כל איש מישראל או פדיון נפשו לעת ערב, ומהלקין מעות פורים לאביונים, ואחר התענית לערב קורין בתורה ומפטירין בנביא ומתפללים, וקורין אח"כ את המגלה בעודם בתעניתם באימה וביראה ובתשבות ובברכות לפניה ואחריה, ולפיהרהו בבקר מהפללין בבשאר הימים ומוסיפין שירים ותשבות מענינא דיומא, וקורין בשפר תורה וקורין המגלה כדאתמול בברכות ותשבות, וידוע שאין שום יהודי מועם מדי בצפרא קודם התפלה ע"פ דינו, ואח"י יוצאין מבית התפלה וסועדין כל שהוא, ושולחים כל היום מתנות לאביונים ומהלקים צדקה לעניים, ואחר זה לעת ערב מתפללים מנחה והכל בדעה מיושבת, ואח"י יושבים לסעודה בחברת משפחתם ובצרוף עניים על שלהם, ואוכלים ושותים ושמתים, ואח"כ מתפללין תפלת ערבית, וקורין ק"ש על ממתם.

¹ וחלוי גם לזכר אסתר (שנה חדשים בשמן המר ושנה הדשים בשמים).

² ויש לי בזה עוד דברים שפערתי בכל הענין הזה ויכולו ה"ה במקום אחר, אם יחייני ה'. הקורא המצין הלא יפין כי דברים כאלו מה שמונעים לקדמויות ומגהנין, וינן פלמרו מאתנו על דרך השערה.

ובל ענין הצום והתפלות וההנהגות אלו הטובות והמהוללות שהוכרנו עד כה, הכל כאשר לכל המה כפי פקודת התלמוד.

ועל כל הנ"ל עבר המחבר הזה ודגל עליהם כאשר דלגו משרתי דגון על המפתן. (יוחנן) עוד מר צורת זה המחבר בסוף הפרק הזה על מה שכתוב בש"ע (אורה חיים סימן תר"ג) "צריך שיאמר ארור המן ברוך מרדכי וכו' ארורים כל העובדי כוכבים ומזלות" וטען המחבר הזה כמה טענות:

(א) הלא לאכזריות כמה החשב זאת לקלל את השונאים שכבר טרו, ומכ"ש לקלל את החיים, אף כי עוברי כו"ז המה.

(ב) הלא עוברי כו"ז היום בעולם כמה מאות רבבי רבבות.

(ג) הלא אלהים ילמדנו בהפך, שצריך להתפלל בעד אלה (תהלים ס"ז) אלהים יחננו וגו' לדעת וגו' יודוך עמים וגו'.

(גמליאל) והכל הביא גם פה:

(א) אין זה רק מנהג חרש ולא דין והלכה.

(ב) יש בידנו להביא לו מקראות הרבה בתנ"ך שהקב"ה בעצמו וגם הנביאים קללו כל האומות עכו"ם שהיו אז בקללות נמרצות. דוד אמר (תהלים ק"ט): "פה להם וגו' כמוהם יהיו עושיהם כל אשר בוטח בהם", היש קללה כוללת כל עוברי כו"ז כמוה? וכן "שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך", וכהנה רבות, וכן שלמה בנו קלל גם המתים מן הרשעים באמרו (משלי י'): "רשע רשעים ירקב", ויותר מזה הלא מקרא מלא הוא בתורה: "ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' וגו' וענו כל העם ואמרו אמן" (דברים כ"ז), ועיין להלן בתשובתנו לפרק ט"ז כי שם דברנו מזה הרבה.

(ג) המחבר הזה כפי הנראה כתב זאת בעירנא דביסומא, ע"כ גם הוא מבולבל בהשבון, הלא אין בעולם היום עוברי כו"ז רק מעט במספר, ורחוקים המה מהמדינות שלנו, כי מושבם בקצוי הישוב; וכל האומות המפורסמות לנו, כלם כבר כפרו בעבודת כו"ז, והכירו את אלהי השמים אלהים חיים סלה, ומכ"ש אחינו הנוצרים שאנו הייבין לדרוש שלומם וטובתם כשלום אחינו ב"י ממש, ומכ"ש אלה שאנחנו מתלוננים תחת כנפיהם. וכבר מצויים ועומדים אנחנו להתפלל בשלומה של מלכות עוד מומן חכמי המשנה. [ודע שבעת שנצטוינו על זה מחכמי המשנה כבר היינו תחת הרומיים] והביאו ראיה לזה מירמיה, כמו שמבואר להלן. ומאו שבאנו לאירופא, מצויים ועומדים אנחנו מחכמי ישראל גדולי הפוסקים לברך את המלך והעם בכל עת שקרוין בתורה, וברכה זו צריכים לברך קודם שהחון מברך את הקהל, כמו שכתב הגאון הפסקן הגדול ר' דוד אבודרהם, והוא היה תלמיד רבינו הרא"ש, והי בומן שהנוצרים בשפניא וצרפת עשו רעות גדולות ליהודים, וגם בני הרא"ש ז"ל נהרגו או על קדושת השם, ח"ל אבודרהם (סוף שהרית של חול): "ונהגו לברך את המלך ולהתפלל לה' שיעזרהו ויאמצהו על אויביו, שכן כתוב: "ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם ש"ום" (ירמיה כ"ט), ושלום העיר שיתפללו לה' שינצח המלך את אויביו. ואמרינן בפרק קמא

דע"ג: „אמר רב יהודה אמר שמואל מאי דכתיב ותעשה אדם כדני היום כרמש לא מושל בו (הבקוק א'), מה הגים שבים כל הגדול מהכרו בולע את חבירו אף בני אדם אמלא מראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו", והיינו התנן (במשנה דאבות): „רבי חנינא סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות" וכו'. ואחר כך מברך הקהל, כמו שנאמר: ויברך את כל קהל ישראל" (מלכים א' ה'), עכ"ל אבורהם. וזה רב יהודה שאמר בשם שמואל היה אמורא, בזמן שכבר סבלו היהודים צרות רבות מן העמים בארצות המורה, וגם אנו מתפללים יום יום ג' פעמים על העכו"ם שישליכו גלויהם ויכירו את ה', והוא בנוסח התפלה המתחיל „על כן נקוה לך".*

וראיתי לסיים תשובתנו זאת בדברי אגדה במגלת אסתר מדברי חז"ל, למען יראה הקורא שאין כל חרש תחת השמש, ובמלשינות אלו של המחבר הזה, כבר קרמחו מלשון גדול ממנו, שר גדול בהיכל מלך פרס ומדי, חז"ל בקצרה מאד: „ולמלך אין שוה להניחם (אסתר ג') דאכלו ושתו ורוו ונפקו ומבוי למלכא. ד"א ולמלך אין שוה להניחם, שאפילו זכוב נופל לתוך כוסו של אחד מהם זורקו ושותה היין, ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם הובטו בקרקע. כתב להם משה רבם לא התחתן בהם. יש להם חג ששמו פסח והוגגין בו על מיתת פרעה שעשה להם כמה טובות, ומבערין חמץ מביתם ואומרים כך יבער הקב"ה כל אויביהם, פותחים בתי בנסיות וקוראין דברים שאי אפשר להשמע, ועויתדים להתפלל ואומרים בתפלתם מכניעו זדים, ואומרים שאנו זדים, ואחר כך נוטלין ספר תורה ומקללים אותנו. ויקראו סופרי המלך (שם) שלח להם: עם בזוי יש בינינו דומים כמשוגעים, חפצים ברעותינו ואומרים אברו גוים מארצו, לעשות נקמה בגוים, וכפוי טובה הם, פרעה קבלם בסבר פנים יפות וזנם בשני רעבון, והוציאו עליהם „גלכה נזבחה לה" ואנו חוזרים, והשאייל כל כסף וכלי זהב ומרגליות ובגדים ומענו כל אחד ואחד מהם ב' חמורים ולא חזרו, ורדפו אחריהם בשביל ממונם, והיה להם נביא אחד משה בן עמרם שמו, נטל מקלו ולחש עליו והכה בים וייבש וכו', נכנס פרעה אחריהם ונשקע הוא וכל חילו. משה היה לו תלמיד אחד היושע בן נון שמו אכזרי בלא רחמים, איני יודע אם בכשפים בא עליהם וכו'. ושוב היה להם מלך אחד ושמו דוד, והיה מבלה לכל הממלכות ואיש ואשה לא יהיה דוד, עכר בנו ובנה להם בית אחד והיו נכנסים בו, ואיני יודע מה היו עושים, ויוצאים ותורגים" וכו', עד כאן (עיין ילקוט מגלת אסתר).

וכדומה למלשינות זו כבר ספרו חז"ל גם על קרת שבזוה את משה ואת התורה, עיין מדרש ש"ט וילקוט על התורה בד"ה: ובמושב לצים לא ישב זה קרת וכו', התחיל לומר לפנייהם דברי לצנות, אמר: אלמנה אחת בשכנותי וכו', ונאמר בדרך הלצה: ובני קרח לא מתו, כי יש מהם בכל דור ודור.

(*) מקור דכתיב מהם נהיבולנו ושם נאמר חזרו המן חרוים כניו, וכ"ס במס' סופרים, וכוונתם מניח הנהיבול חרוים הכשעים, וכ"ס ברא"ש, ובשם ספר מהרש"ם לא נמנע חרוים הכשעים, אך מס שמה כ"ע סוף מלבוש המדפיכים ומפתחם סוף כל הנה ונכנס דברי הראשונים שלא לנזק, והנה מהנהר סוף קל לבעל יע כפי הנוחה, אבל כהנה אין מקום לתנוע כלל וכלל, המדפיס.

זֶרֶבָבֶל

על ידו ינסד היכל ה' אשר הקימו בישראל חכמי הסופרים
האֱלֵהִים ותלמידיהם

הכל במענות צודקות לפני כל יודע דת ודין

ועתה חוק זרבבל גאם ה' גדול יהיה כבוד
הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה' צבאות
ובמקום הזה אתן שלום (חגי ב').

מאת אביר סופרי זמננו. הרב החכם הכולל הנודע לתהלה
מו"ה יצחק בער לעווינזאהן ז"ל.

מהדורא שביעית.

בהוצאות בית מסחר ספרים

של ר' יצחק פונק בוויילנא.

חלק שלישי

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Соч. И Б ЛЕВИНЗОНА.

ЧАСТЬ III

Издание ИСААКА ФУНКА. Вильно.

ВАРШАВА.

1901.

Варшава, въ типографіи А. Гинса, Новозельная № 47.

Дозволено Цензурою

Варшава, 7 Ноября 1900 г.

זרבל

(סוף מחברת ב', מחברת ג' וראשית מחברת ד').

חלק ג

כולל חלק האחרון מספר בית יהודה ויכלכל בתוכו:

מצות בני נח. — גר תושב. — נטילת ידים. — בדיקת המיץ. — ארבע כוסות. — ב' ימים טובים של גלויות. — ערוב תבשילין. — תפלות. — קצת פיוטים. — ברכת ולמלשינים. — אדם הוא רומא. — סעודת לויחן ושה"ב. — בדבר הפיוטים בכלל ואגרות. — ממעלת עם ישראל. — מתורה שבע"פ בכלל. — כשוף ושדים. — מהחכמות והלשונות שידעו הסנהדרין. — אצטגנינות. — קמיעות ולחשים ושיחות. — רפואות וסגולות ומאמרי רבה בר ב"ח. — עוד מענין הלחשים וניחוש. — שבת ומצותיה ודיניה.

מענה ומענה י', מצות בני נח

כתב המחבר ח"ל: „החקירה היותר יקרה אשר שכל אדם יוכל לכונן עצמו אליה, היא: איזה דת היא משמים? וכו', אך למען נוכל לבוא אל התכלית הזאת צריכים אנהנו לבחון את התורה שבע"פ ולהגיד מה שיהיה. כבר הראנו כי האנשים האלה מיסדי התורה שבע"פ לכל הפחות לא הבינו הצי התורה, וכי דיניהם מלאים עולה, אולם יש מליצים בעד התלמוד האומרים כי הוא יותר ידון לכף זכות את בעלי דתות אחרות וכו', יען התלמוד הוא נוח להחליט כי חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא וכו', ולכן יש לנו לחקור בכמות מרת החסד והרחמים של דברי התלמוד האלה, ובראשונה צריך לנו לדעת מי הם אלה הנקראים בדברי התלמוד חסידי אומות העולם, התורה שבע"פ תגיד לנו כאשר ראינו בפרק ו', כי היהודים מצויים לכופ את כל באי עולם לקבל את שבע מצות בני נח, ותוסף האמר, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום, ובפירושו תביע: „כי כל המקבל שבע מצות ונוהר לעשותם הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא“ (הלכות מלאכים ח' י'). מזה אנהנו לומדים כי חסידי אומות העולם הם אותם הנקראים גרי תושב המתרים לשבת בארץ ישראל, וכל חסדם ועדקתם הוא אשר יקבלי ויעשו את שבע המצות. מה אלה הן השבע מצות, הוגד לנו בזה הלשון: „על ששת דברים נצטוו אדם הראשון: על ע"ו, ועל ברכת השם, ועל שפיכת דמים, ועל גלי עריות, ועל הגזל, ועל הדינים, אע"פ שכלן הן קבלה בידיו משה רבינו.

הודעת נוסה להן מכלל דברי התורה, יראה שעל אלה נצטווה, הוסיף לנת אבר מן
 הדי שגאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו, נמצאו שבע מצות, וכן היה הדבר בעולם
 עד אברהם" (פרק ט' א'), בלי להתוכח ברכי המצות האלה של בני נח, נראה לנו
 כי נמצא בהקבלה הזאת רב דופי, ובלי ספק לא יצאה מתורת משה, באשר היא
 מתנגדת אל ספר תורת ה' אשר בעצמו נתן לנו. בראשונה המצוה של פריה ורבייה
 אשר התורה שבע"פ תחשוב למצות עשה במלות הכתוב: „פרו ורבו“, היא נאמרה
 לאדם הראשון (בראשית א' כ"ח) ונשנה זר המבול לנח, ואם הוא כדברי הרבנים
 החושבים מצות פריה ורבייה למצוה בפני עצמה (כאשר תמצא דבריהם בהלכות
 פ"ר) או כל בני נח מצווים במצוה הזאת, ואם כן למה זה יגרשו אותם מהסתפת
 בנחלת ה' לקיים מצוה זאת השמינית? שנית אלהים לקדושת אדם צוה אותו על
 האישות כמו שגאמר: „ויאמר ה' אלהים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו,
 ויבן ה' אלהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויביאה אל האדם“. בזה אנחנו
 רואים רצון אלהים באישות הקדושה, ובכתוב הבא אחר כן אנחנו רואים בפירוש
 החיוב על האישות, „ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא
 אשה כי מאיש לקחה זאת, על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ויבק באשתו והיו
 לבשר אחד“, ולפי זה יש לנו עוד מצוה השיעית של בני נח "עכ"ל.

פה יקרא הקורא עוד הפעם בראש ספרנו זה בשום לב במאמר הכולל מחלקה
 א' בתחלתו בדבר השבע מצות בני נח, וטענה ומענה א' בדבר עולם הבא, וטענה
 מענה א"ו בתחלתו בדבר בני נח, ואחרי כן יקרא הקורא בשום לב דבריו זה המחבר
 בפרק זה שלפנינו, ותשובתנו זו הקצרה על דבריו; כי מטעם שהארכנו כבר לדבר
 מכל הענין הזה במקומות הנזכרים קצרונו פה, ונאמר:

מה שמעתיק פה המחבר מדברי הרמב"ם מענין שבע מצות בני נח, הוא מעתיק
 דברים לסרוגין ודברים קצרים, ומדוע ל העתיק דברי התלמוד על הסדר מענין
 זה, שמהם הוציא הרמב"ם פה דבריו בקצור? [והוא במסכת סנהדרין מדף נ"ו
 ותל"א]. אך האמת כי אם היה המחבר הזה מעתיק דברי התלמוד על הסדר, או
 יעלו בתהו ויאבדו כל דבריו בזה הפרק, לזאת מוכרח אנכי להעתיק עכ"פ בקצרה
 תוכן הענין הזה מן התלמוד, למען יראה הקורא איך ומחבר הזה רק שקר מגמתו,
 מרלג ומקפץ ומבלבל הקוראים.

ונאמר: (א) כבר הלא ראה הקורא גלוי עינים בחלק א' בתחלתו, ובטומ"ע
 ז' בתחלתה, שבכלל בני נח היה נכלל גם אברהם יצחק ויעקב ובניהם אתריהם וגם
 משה ואהרן עד קבלת התורה.

(ב) כבר מבואר שם שהתלמוד בסנהדרין שם אומר בפה מלא, שהשבע מצות
 דללו של בני נח, המה רק עקרים ויש תחתיהם פרטים רבים.

(ג) התלמוד סנהדרין שם מונה בעצמו בפירוש עוד כמה וכמה מצות **ממצות**
 בני נח.

(ד) השבע מצות העקריות והיסודיות שהשבו שם בעלי התלמוד, המה רק
 מהמצות לא העשה, כמו שאמר התלמוד זאת בפה מלא, ששבע מצות הללו של

בני נח שמהשב, המה רק הלא תעשה¹, אך לא המצות עשה שנצטוו עליהן בני נח, ו"ל התלמוד (שם דף נ"ח ע"ב): "בי קא חשיב, שב ואל תעשה, קום ועשה לא קחשיב", ועיין שם בתלמוד על הסדר כל השקלא ומריא בענין הוה, ועיין גם בתוספות שם (דף נ"ט ע"ב) בד"ה בתלמוד, והא פריה ורביה". ומוה בטלוי ג"כ דברי זה המחבר פה בדבר פריה ורביה לבני נח, שבכה והתחנן, אף שפך חמה על התלמוד בדבר הוה, מדוע לא קחשיב לו פריה ורביה בין השבע מצות הללו? והלא התלמוד בעצמו שואל זו השאלה, והשיב: מפני שקחשיב רק הלא תעשה, ופריה ורביה עשה הוא!

(ה) השבע מצות הללו [ר"ל הלא תעשה] שחושב התלמוד, אם עבר בן נח על אחת מהן הוא חייב מיתה בידי אדם (יהיה אפילו אברהם אבינו), אבל על המצות עשה שנמצאות בתורה שצוה ה' לבני נח, אם לא מיימם אינם חייבים מיתה בידי אדם, ד"מ: אם בן נח לא קיים מצות פריה ורביה שהיא מצות עשה, אינו חייב מיתה בידי אדם, ממש כמו איש ישראל אם אינו מקיים מצות עשה זו של פריה ורביה שאינו חייב מיתה בידי אדם, וכן כל מצות עשה שבתורה, אם לא קיימם איש הישראלי, אין לו מיתה בידי אדם,

(ו) הלשון הוה "חייב מיתה" הנאמר בתלמוד בבן נח, כבר מבואר לעיל בטענה ומענה ו' די באר.

(ז) בין הרבה סעיפי המצות לא תעשה, המסתעפות מן הלא תעשה של גלוי עריות (אחת משבע מצות בני נח), מחשב התלמוד שם כמה סעיפים (ר"ל פרטים) היינו: איסור אשת איש לבן נח, איסור נערה המאורסה לבן נח, איסור בעולה שלא כדרכה לבן נח וכדומה, וזאת למד התלמוד מן הכתוב "ודבק באשתו" [שנאמרה לבני נח] הנכלל לדעת זה התלמוד במליצה זו כל הנ"ל, היינו "באשתו" ולא באשת חבירו, "באשה" ולא בזכר, "ודבק" ולא שלא כדרכה, וכן הרבה שם.

ובכל אלה יתאונן אדם זה המחבר, ובוכה למשפחתיו, שהתלמוד שולל כלל וכלל מן בני נח מצות פריה ורביה!

כתב המחבר ו"ל: "ידענו גם ידענו שהתורה שבע"פ תשנה בזה את טעמה, אולם אך שקר בימינה ונגד פני הפסוק תסלף אמריה לאמר: "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה. מכניסה לתוך ביתו ובעולה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה". (הלכות אישות פרק א' א') "עב"ל:

אדרבה המוציא מחיברו עליו הראיה, ועל המחבר הוה מוטל זה החוב להביא לו מן התורה או מספרי דברי הימים הקדמונים לאומות קדמוניות, שקודם מתן תורה היו הנשואין ע"י חוזה וקדו שיין, או ע"י שבו עה; ובאמת כל הסופרים

¹ (הרמב"ם שם במחקרו מעיין המלות של בני נח דקדק בלשון ואמר בזה הלשון: "על משה דברים ללמוד אדם הנלשון" "על שבע מצות נלשו בני נח", כי ידוע בלשון העברית שזו ע"ל" הוא הזכרת לא תעשה. ונס בעבור זה הסמכתא של התלמוד שם בכסהדרין, הוא על פסוק ויזו ה' אליהם על האדם יתרגמו בלשון השכחית "עברכחשען" ולא "נעכחשען".

הקדמונים מחברי ספרי דברי הימים משיחים לפי תומם ממש כמו שאמר הרמב"ם פה. וכן יספר הש"ס מע"ר [הוא ספר דתי הקדמון להבאנאניים] קרא אותו על הסדר, וועיין העתקתו בקצרה שהעתקתי לעברית, והוא בספרי בית האוצר מחברת ב']. ועתה נתיי ספר התורה ונחוי:

כאשר בא אליעזר עבד אברהם עם רבקה, נאמר: ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ותהי לו לאשה (בראשית כ"ד), ולא נזכר פה לא חופה וקדושין ולא שום דבר מעשי (צערעמאניע), ורק אצל לאה ורחל מצינו שעשה לבן משה, ולא יותר, ובבלהה וזלפה אף משה לא מצינו, וביון שהבנין יעקב לאהלו מאז היו לו לנשים. וראה נא קורא משביל! כאשר נשא יעקב את רחל מצינו שהחליף לו לבן בלילה אחר המשה, את רחל בלאה, ויעקב בתכו לא ידע עד הבקר ושכב עמה, וא"ל היו שם חופה וקדושין, אז היה רואה יעקב את מי הוא מקדש. מכאן נראה די גלוי שהבעילה לבדה היתה הקדושין. גם פריץ וורה בני יהודה הנולדים מתמר ובלא חופה וקדושין, לא יוכלו להיות לפי דעת זה הכהבר בנים כשרים, א"כ המתבר הזה הלא מוציא לעז לא לבד על פריץ וורה הקדושים, הלא גם על כל מלכות בית דוד מבית פריץ, וגם משיח יהיה מחלצו! ואיה משפחה כבודה וקדושה בישראל כמשפחת בית דוד, שחכבה אותה ה' בחבה יתרה.

גם המצריים בזמן אברהם אבינו הלא כבר היו ממלכה גדולה וחכמה, אומה מחוקקת בהנהגות ונמוסיות ומשפטים וחקים חכמים כנודע מהם, וכבר נראה די גלוי מהתורה, שהיתה אז במצרים בעילה אשת איש לחטא גדול יחשב [וכמבואר לעיל בכאמר הכולל בהתהלת מחלקה הראשונה], וכאשר חשב פרעה על שרה כי פנויה היא, נאמר שם: למה אמרת אחותי היא ואקח אותה לי לאשה, ועתה הנה אשתך (ר"ל אשת איש היא ואסורה לו) קח ולך (בראשית י"ב), הרי נראה מזה שבמה שלקח אותה אל ביתה, זאת כבר תחשב לנשואין, ופירושו "ואקח" הוא כמו "לקחתה", והוא עבר, בעבור אות וא"ו המהפכת מעתיד לעבר (י), ואם כדעת זה הכהבר שהיו מאז ומקדם הנשואין ע"י חופה וקדושין וכדומה למעשים כאלה בפומבי, היה לו לפרעה לאמר: למה אמרת אחותי היא ואקח אותה לי לאשה, בשו"א האל"ף: כי אז היתה וא"ו וזו רק וא"ו החבור, ודינה לבוא בשו"א.

וגם אחר מתן תורה לא מצינו בתורה שתצוה על איה מעשים שיעשו בנשואין, לא שבועה זה לזו וזו לזה, ולא קרבן, ולא כהן, לא חופה ולא קדושין. אולם חכמי תלמוד השתדלו אח"כ למצוא בתורה וביתר ספרי הנביאים ענין ורמז אל הקדושין, עיכבר מצאו בזמנם ולפני זמנם זמן רב עד זמן הנביאים מנהג זה. כתב המתבר ו"ל: „וגם אם לא נתרעם על שיחות הולין האלה של תלמידים חכמים, הלא יש לנו לזעוק חכם כי לא נמצא באומה בתורת משה אשר לפחות יראה

(1) וז"ו זו המהפכה מעתיד לעבר, היתה רלויה לנסות נפשת ודגש חוק אחרים אך מפני אות ה' של הית', היא כקמ"ן לתלמוד הדגש קדיש.

פנים לסופר הנ"ל, זולתי מה שנאמר: „ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם ויראו בני האלהים את בנות האדם (פה דלג הכתבר בפסוק הוה שלש תבות כי טובות הנה) ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו". אולם יהיה פירוש המלות בני אלהים מה שיהיה, הלא אל נבק הדרך הוה לא יסופר בו לשבת כאלו היה ישר ושוב בעיני אלהים, אך להפך, יזכור לעון בני המבול והטאתם כי כברה מאד, כי מיד אחר כן נאמר: ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר", עכ"ל.

בענין הנשים שלקחו בני האלהים, לא ידע זה המחבר מה הוא אומר, כי אם היתה כונת התורה לספר בגנותם, אין זאת כי אם כמו שפירשו לנו המדרשים עפ"י הדרוש, שלקחו בחוקה נשים אפילו אשת איש מבעליהן (עיין בראשית רבה), דאם לא נאמר כדעת המדרשים, לא מצאנו בזה שום הטא, ומכ"ש הטא גדול מאד שמוכר פה המחבר שעל זה באו דברי ה' „לא ידון רוחי באדם", כי מה זה הטא לפי שיבחר לו אשה פנויה או בתולה לאשה? וכפי הנראה מדברי המחבר הוה פה כונתו שלשון ויקחו להם נשים, המשמעות לשון לקיחה הוה בלא חופה וקדושין, ועל הטא זה בא המבול. מעתה יורה לנו המחבר הוה וילמדנו דעת, באיזה לשון ומליצה יאמר העברי על הנשואין ע"י חופה וקדושין? ואני בעניי לא אדע להבדיל בזה כלל, ובכל התנ"ך על הסדר לפני מתן תורה ואחר מתן תורה ברשעים ובצדיקים נאמר תמיד לשון „לקיחה" על הנשואין או „נשא" (לקח ונשא נרדפים בענין זה). ואם דעת המחבר להאמין לדברי חכמי התלמוד בענין הוה מה שדרשו ורמוז שלקיחה בתנ"ך בנשואין הכוונה ע"י קדושין, וא"כ הביא לו המחבר ראיה לסתור, וא"כ לקחו בני האלהים אלה את נשיהם ע"י חופה וקדושין, וא"כ עשו בזה מצוה, ומדוע קצף ה' עליהם בעבור זה והביא עליהם המבול? כלל דבר לאיזה צד שתפנה את דברי המחבר הוה המלעיג על דברי חכמינו ז"ל תמצא שדבריו דברי הבל אין תבונה, ודברי חכמינו ז"ל אמת ויציב.

כתב המחבר ח"ל: אך אם הלקח בעצמו רעומר, עוד יוסיף רעתו למאמינים בתורה שבע"פ, כי לפי דבריה האישיות של גוים אינו אישות כלל לישראל, ובפירוש אמריה תאמר: „אין אישות לגוים" (הלכות מלכים ח' ו') (צ"ל ח' ג'), ועוד „אין אישות אלא לישראל או לגוים על הגוים אבל לא לעבדים על עבדים ולא לעבדים על ישראל (הלכות א"ב י"ד י"ד), בזה התורה שבע"פ תבטל בפירוש דבר אלהים והחרץ אומר, כי המצוה הנתונה לאדם בנן עין והמוטלת על כל יוצאי הלציו, נתבטלה לגמרי באופנים פרטים, וזאת תראה כי התורה שבע"פ איננה משמים" עכ"ל.

(א) מן התורה נראה ברור כשמש שאין אישות לעכו"ם נגד איש ישראל, כי בפירוש נאמר בתורה: כי תצא למלחמה על איביך וגו' וראייה בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לך לאשה (דברים כ"א), וכתורה לא עשה פה הפרש ולא אמרה דוקא פנויה, ומשמע אפילו אשת איש, אלמא אין אישות לעכו"ם, ואדרבה נראה יותר שהכתוב פה נאמר על אשת איש, כי אם כוונתה לפנויה, מה לה להתורה לתת לו היתר על זה? ומדוע לא יקח לו לאשה כי יביאה אל ביתו ויגירה? וזאת היא שבויה אצלו, ולו הכח עליה, והחתון לא נאסר אלא

בשבע אומות שבכנען, ופה מיירי בלתי ספק במלחמות רשות היינו חוץ השבעה עממין, כי בשבעה עממין נאמר: לא תהיה כל נשמה, ופה נאמר: ושבת שבו. ובכל היותר הזה שהתורה התירה שאין אישות לעכו"ם נגד ישראל, מ"ם למדו חכמי התלמוד את איש ישראל שלא יעשה כן ויתרחק מזה, כמו שאמרו בספרי (והובא ברש"י שם) על הפסוק הזה: וראית בשביה וגו' ולקחת לך לאשה, לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, אם אין הקב"ה מתורה ישאנה באיסור אבל אם נושאה סופו להיות שונאה וכו', עיי"ש.

וכמו שנדבר להלן מדעת הו"ל לענין אין אישות לעכו"ם נגד ישראלי.

(ב) יאמר נא המהבר הזה אם יש אישות לישראל בדיני האומות הנוצריות היום, ואם אשה ישראלית והיא בעולה בעל קבלה רת הנוצרית, הכי אינה נשאת בלא גט מבעלה עם איש נוצרי? וגם הכהן הנוצרי הלא יתן להנוצרי זה עם אשת ישראל זו קדושין בבית תפלהו, מכלל שאף לדעת הנוצרים אין אישות ליהודים.

(ג) כבר אמרנו לו שאין הרמב"ם אצלטו פסק הלכה, וכן באמת בדין הזה דברי הרמב"ם אינם מבוררים הנה היטב, והכונה האמתית בתלמוד במה שאמרו "אין אישות לגוים" כבר מבוארת שאין מיתה בידי אדם על עבירה זו, אבל הוא חטא ועברה גדולה לפי דעת התלמוד, וו"ל התוספות (קדושין דף כ"א ע"ב): "ואעפ"י שאין אישות בגוים (ר"ל נגד ישראל) מ"ם איכא עשה (ר"ל לאו הבא מכלל עשה) דכתיב (אצל בני נח) (בראשית ב'): ורבק באשתו (ואמרו חכמי התלמוד) ולא באשת חברי" עכ"ל התוספות. ומוה בטל"ן כל דברי המהבר הזה תמיהתו ושאלתו ששואל מן הפסוק הזה: ויאמר ה' אלהים וגו' ויאמר האדם זאת הפעם וגו' ורבק באשתו והיו לבשר אחד, והנה כל קורא יראה בעיניו שכבר קדמוהו בעלי התוספות ובררו הדברים הללו.

ובתוספות סנהדרין (דף נ"ב ע"ב) כתבו וו"ל: אף על גב דאין אישות ואוהרה (לענין אשת איש בבן נח) איסורא מיהו איכא, מדאיצטריך רחמנא למטרי יפת חאר, עכ"ל התוספות.

ואחרי הדברים והאמת הנני להביא ראיה עצומה מן התלמוד עצמו שאשת איש של גוי הוא לפי התלמוד איסור גמור לישראל ועבירה גדולה וחיובים עליה מיתה בידי שמים, והוא בתלמוד (סנהדרין צ"ג ע"א) שמספר שם התלמוד שנענש אהאב בן קוליה וצדקוהו בן מעשיה על אשר היה בדעתם ורצונם לנאף את אשת איש של גוי היינו בת נבוכדנאצר, ובעבור חטא זה גרם למה ה' מיתה שרפה, ועל זה כוון הפסוק (לדעת התלמוד): יען אשר עשו נבלה בישראל וינאפו את נשי רעי הם (ירמיה כ' ט') עיין שם בתלמוד, וגדולה מווי שקרא הכתוב (לדעתם) אשת גוי בשם אשת רעהו¹, גם נלמד שלדעת התלמוד לא המעשה לבד בזה נחשב לעבירה אלא אפילו ההפץ והרצון בלי מעשה, חולת זה הלא נדע

¹ וקף אם יאמר המהבר שהספור הזה שמספר התלמוד הוא ספור דברים לנד, ולא לאמין בזה, יהיה ח"ך מטיה עכ"פ נהיה מזה שלפי התלמוד דבר זה הוא חסור.

שמדברנן ישראל הבא על הגייה דרך זנות, מכין אותו מכות מדרות, (רבי שילא נגדיה לההוא גברא דבעיל ארמית, ברכות דף נ"ה), ואם יתרה לו בזנות חייב עליה משום שנשגף.

כתב המחבר ח"ל: „על מספר תשע מצות הנ"ל עוד נמצא עשורית בדבר הקרבנות וכו', ועוד מצוה אחת עשרה לבקך בין בהמה הטהורה לבהמה אשר איננה טהורה וכו', נראה בפירוש כי נח ובניו היו מצווים על הקרבנות, גם יש לנו מצוה שתים עשרה בפקודת הכהונה, מלכי צדק היה כהן וכו', ובכן בהתורה עצמה נמצאת שתים עשרה של בני נח, ושמונה לברנה היו מספיקות לבטל את התורה שבע"פ בהראות כי איננה אמתית" וכו' וכו' עכ"ל.

כבר ימצא הקורא די תשובה על דברי המחבר הללו בדברינו הקודמים, כי התלמוד כבר אמר די באר שאינו מחשב לבני נח כ"א הלא תעשה, ואלו שהוסקו פה המחבר כלם הם מצות עשה.

כתב המחבר ח"ל: „בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצותיו מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבור ע"ז עובר, לפי שאינן מצווין על קדוש השם" (ה"מ י"ב). ולפי דברי הרבנים עמוני או מואבי אשר אנסו אותו לע"ז וגלוי עריות ושפיכת דמים וכולל לעבור עליהן ולא יקרגו עון, ויתחשב עוד לחסיד אומות העולם. הן אנתנו לא נוכל לראות בלקח הזה לא חסד ולא רחמים, ולא נוכל למצוא בו דבר אחר זולתי קשי לב אשר הוא עצמויות של התורה שבע"פ והרבנים, למען יאפרו את עצמם וישפילו את שאר האומות יגדילו ויאדירו תורתם עד תרי"ג מצות, ויגרעו מבני נח לתת להם שבע מצות, ולא די להם זאת אך גם יגרשו אותם מהסתפח בנחלת ה' ולא יתנו להם לקדש את השם, באמרם: כי מהם לא יירוש ה' אשר ישימו לו כבוד, היצויר הרבר כי לקח זה הוא מאלהים. האלהי הררוים ההרים הרמים אלהים, ולא אלהי העמים העסקים" וכו' עכ"ל.

המחבר לא ידע שגם איש הישראלי לפידעת התלמוד יעבור ואל יהרג, ולפעמים אפילו בעבורה זרה, היינו בצנעא, וכגון אם אין הגוי מכוון להעבירו על הדת, רק לצורך עצמו בשעה זו. ימצות עשה של קדוש השם שבתורה לאיש הישראלי נאמרה רק בפרהסיא, כמו שנאמר: „ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כ"ב). ומזה למדו חכמי ההלכות שאם קרה מקרה שהגוי מכריח את איש ישראל להשתתות לעבודה זרה פעם אחת רביתו של הגוי, מותר לישראל להשתחוות; כי הוא רק פעם אחת, ולבבו שלם עם ה' אלהי ישראל, ואח"כ כשישוב לביתו יהיה עובד את ה' כבראשונה, אבל אם היה מכריחו הגוי בפרהסיא אף פעם אחת, אז יהרג ואל יעבור, כי בזה הוא מקדש את השם כמו שנאמר: „ונקדשתי בתוך בני ישראל. ואולם אם הגוי מכריח את איש ישראלי לעווב את דתו בשלמות ולקבל את דת הגוי, אף בצנעא, אז אין הכמה ואין עצה ואין תבונה, ואז יהרג ואל יעבור. וממש דין זה הוא אצל בן נח שקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה, ואם מכריחו הגוי להשיבו אל עבודה זרה, אז יהרג ואל יעבור, אך אם הגוי אינו מתכוון להעבירו את בן נח זה על הדת, ורק לצורך עצמו ולהנאתו הוא מכריחו פעם אחת להשתחוות אל עבודה זרה, שאלה זו נשאלה בתלמוד (סנהדרין דף ע"ד ע"ב) מה

דינו? אם נאמר שיש לו בזה דין ישראל שדוקא בצנעא מותר אבל בפרהסיא אסור, או נאמר שאפ"ו בפרהסיא מותר? ולא נפשטה ימלה זו שם בתלמוד ונשארה בספק, ור"ל התלמוד שם: „מאי הוי עלה? (ר"ל איך הוא פסק ההלכה בשאלה זו) אמר רב אדא בר אבהו אמרי בי רב, כתיב ומלכים ב' ה' (אצל ו עמ"ן שקבל עליו שלא ליבוה יותר לעבודה זרה רק לה'): לדבר הזה יסבה ה' לעברך בבוא אדוני בית רמון להשתחוות שמה והוא נשען על ידי והשתחוית וגו' וכתיב (שם) ויאמר לו אלישע לך שלום! ואם איתא לא לימא ליה (ר"ל לא תהא לאלישע לומר לו לך שלום! נראה מזה ש) אין בן נח מצווה על קדוש השם, ר"ל להיות נהרג על זה) הא בצנעא הא בפרהסיא (ר"ל נעמן היה בצנעא כי שם בבית רמון לא נמצאו ישראלים והתורה אמרה ונקד שתי בתוך בני ישראל, וע"כ התיר לו אלישע, אבל בפרהסיא היה אסור אף לנעמן, כי בן נח מצווה על קדוש השם) ולא נפשטה הלכתא זו בתלמוד שם ונשארה בספק כי יש צדדין לכאן ולכאן כנ"ל. והרמב"ם שפסק פה שאין בן נח מצווה על קדוש השם, הוא דעת עצמו ומשקול דעתו, אך אין זאת הלכה.

והנני לגלות און הקורא שהפסוקים הללו (כמלפני ב' ה') שהזכרנו: „לדבר הזה יסלה ה' לעברך וגו' ויאמר לו לך שלום!" העירו מלחמת תנופה בין הכמיו שהעאלאגנען והסופרים הגדולים שבנוצרים במאה שעברה בתחלתה, וכמה באורים ופירושים לא ראי זה כראי זה בארו ופרשו כמו, וכמה מגלות כתבו וכמה דרושים מיוחדים חברו על הענין הזה, זה בונה וזה סותר. והחכם הנודע המלומד הגדול והבקי הנפלא בלשון העברית הוא החכם באצארת (Sam. Bochart) גם הוא היה בין המתוכחים הללו, ואף הוא הלך בכאור הכתוב הזה דרך לא סלולה, כי התאמין לבאר הכתובים הללו שלא בקש נעמן מאלישע סליחה על העתיד כי אם על העבר, ומי יספר הנה כל הבאורים, עקומים שבארו אלה הכותבים, והרוצה לדעת כל הענין הזה מטלחמה זו, והסבות הגדולות שהסבו את אלה המלחמות והויכוחים הגדולים, יראה בספריהם איש איש במקומו, וכבר מביא כל הענין הזה ומלחמותיהם בקצרה החכם (J. L. Mosheim) בהערותיו אל חלק רביעי של (Aug. Calm) דרוש עשרים והשעה.

(¹) כן נראה הפסג דברי התלמוד, ועיין כפ"י ותוכחות כס. וכנכף משנה ברמב"ם שם הלך לו דרך חלמה.

טענה ומענה יא , גר תושב

כתב המחבר ו"ל: „הנה הראנו בקציבת שבע מצות בני נח רוח איבת זמירה של הרבנים וכו', ונשוב נחקור במה וכמה נוחה רוח הרבנים לבני נח. דן לא נשים לבנו על זאת כי היו אסורים לקנות נחלה בארץ ישראל, ולהיות שופטים או בין הסנהדרין או פקידים, וגם האישות שלהם היתה אסורה לישראל. כי כל אלה תורת אלהים עצמה תמנע מהם, היו יכולים לבד לשבת בארץ ישראל ולכן נקראים גרי תושב, ועמם יש להתנהג בחנינה כמו עם הישראלים (עין פרק ד')¹ אך התורה שבע"פ האף אמנם תצוה על החנינה ודרך ארץ עמם. בכל זאת לא תשפוט משפט חסדי אומות העולם, ותעלים עין מרמם הצועקים אליה, באשר כן הוא העין החיים של המחוקקים בה וזה פריה: „ישראל שהרג בשגגה את העבד או את גר תושב גולה, וכן גר תושב שהרג את גר תושב בשגגה גולה, גר תושב שהרג את ישראל בשגגה אעפ"י שהוא שוגג נהרג (הלכות רוצח ה'ג') להפך התורה שבכתב תאמר „לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם התיינה שש הערים האלה למקלט לנום שמה כל מיכה נפש בשגגה" (במדבר ל"ה ט"ו) עכ"ל. המעיין היטב בתורה ימצא, גר האוכל נבלות (דברים י"ב), והוא הנקרא „גר שער" (ר"ל שמפורש בו שער „גר אשר בש עריך") או „גר תושב" (ר"ל המפורש בו תושב, כמו „ונמכר לגר תושב", ויקרא כ"ה). וגר שער או גר תושב הכוונה נכרי הגר בארץ ישראל, והוא שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואינו טקיים יתר התורה ומצותיה, כי מי שלא קבל עליו אזהרת עבודה זרה, אמרה התורה שאסור להניחו לשבת בארץ ישראל, ומה תבין המליצה „גר שער" או „גר תושב", ונמצא ג"כ עבד כנעני, והוא שנמול וטבל, ויש לו כל המצות של אישה ישראלית. ונמצא בתורה גר סתם ויובן בו מתי יהד (ר"ל שקבל עליו כל התורה) והוא הנקרא בתלמוד „גר צדק" (אין עכמער גר), והוא שהתורה הזהירה עליו כל המצות כישראל ממש, כמו: בעשור לחדש תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרה והגר הנגר בתוכם (ויקרא א'), וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לה' וגו' חקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ (במדבר ט'), ואולם גר שער הנזכר בתורה (שמות כ') לענין שבת, הכוונה בו שאסור לישראל לעבוד עם הגר בשבת (ואם עשה גר זה מלאכה בשבת, אין האסור חל עליו רק על אדוניו העברי) כמו שהזהירה שם התורה לישראל על בניו הקטנים ועל בהמתו. ואחר שהקדמנו אלה הרבירים נבוא אל דברי המחבר הזה מה שהביא מן הרכ"ם: „ישראל שהרג בשגגה את העבד או את הגר תושב גולה וכו'", לא העתיק

¹ המחבר הזה סתם בכונה פה שלא בלד בליזה פרק ד' ישין הקורא מליזה ספר. ובלמה כל הדברים הללו הם דברי התלמוד והרכ"ם במקומות שונים, וזוהי להטעות הקורא שרס דברי עמו, ומורה בלצבע לעין בפרק ד' מספרו זה, ומסעה הקורא.

דברי הרמב"ם בשלמות, "ז"ל הרמב"ם": ישראל שהרג בשגגה את העבד (או את גר תושב), ארבע מלות הללו נמחקות ברמב"ם (עיין בכסף משנה שם א' גולה, וכן העבד שהרג בשגגה את ישראל או את גר תושב, וכן גר תושב שהרג את גר תושב או את העבד בשגגה גולה, שנאמר (אצל ערי מקלט): לבני ישראל ימנע ולתושב בתוכם וגו' (במדרש ל"ה ט"ו). גר תושב שהרג את ישראל בשגגה אעפ"י שהוא שונג הרי זה נהרג, (כי) אדם מועד לעולם, וכן גר תושב שהרג את גר תושב (נהרג ג"כ אעפ"י שהוא שונג); מפני שעלה על דעתו [של הגר תושב] שמוותר להרגו [ר"ל אין חטא בהריגת אדם] הרי זה קרוב למייד, ונהרג עליו הואיל ונתכוון להרגו ע"ל הרמב"ם, ודבריו לקוחים מן התלמוד (מכות דף ט'), ועיין בכסף משנה שם, ועיקר הדבר הוא מפני שאין בבני נח דין התראה וא"כ אין אצלם שונג, וכמבואר לעיל במאמר הכולל מחלקה א' בתחלתה. ומכל מקום נראה פה מן הרמב"ם שאם היתה שגגתו בדבר אחר, היינו שלא נתכוון כלל להרגו או אינו נהרג, דוק היטב בדברים אלו של הרמב"ם. ואפילו אם היה קרוב למייד, היינו שחשב שמוותר להרוג, גם באופן זה נראה מדברי הרמב"ם שאין הורגין אותו בב"ד כדרכו (פרש 2). אבל הכוונה של הרמב"ם פה בגר תושב בשגגה, רק לזה שאין הגר תושב זה שהרג את ישראל בשגגה גולה; כי מי שהוא קרוב למייד אינו גולה, ואפילו ישראל שהרג את ישראל אם היתה שגגתו קרובה למייד אינו גולה, ואם מצאו גואל הרוג ונהרגו פטור (עיין רמב"ם שם פרק ששי הלכה ד'), וגם זה הוא מהתלמוד עיי"ש בכסף משנה. וא"כ כוונת הרמב"ם גם פה לפנינו שאמר "נהרג" הכוונה ג"כ שאינו גולה, ואם מצאו גואל הרוג ונהרגו פטור אבל לא שיהרגוהו הב"ד.

ולתר ראייה לדברי אלה, אעתיק לך דברי הרמב"ם ממקום אחר היינו מהלכות מלכים (פרק י' הלכה א') "ז"ל: "בן נח ששגג באחת ממצותיו פטור מכלם חוץ מרוצח בשגגה שאם הרגו גואל הרוג אינו נהרג עליו ואין לו עיר מקלט, אבל בתי דיניהם אינם ממיתין אותו, בד"א בשגג באחת ממצותיו ועבר בלא כוונה, כגון שבעל אשת חבירו ודמה שהיא אשתו או פניה, אבל אם ידע שהיא אשת חבירו ולא ידע שהיא אסורה עליו אלא עלה על לבו שדבר זה מותר לו, וכן אם הרג והוא לא ידע שאסור להרוג, הרי זה קרוב למייד ונהרג, ולא תחייב זאת להם לשגגה מפני שהיה לו ללמוד ולא למד".

ח"ל הכסף משנה שם (על דברי הרמב"ם בד"ה בד"א בשונג וכו') אבל אם ידע וכו'): "מכות פרק אלו הן הגולין דף ט' אמר רבא הא דתניא גר ועכו"ם שהרגו נהרגין, כלומר ואין גולין, היינו באומר בלבנו מותר להרוג ולא נאסר מעולם, והשגב

1) ההוי"ם (מכות פ"ג מ"ג) משיג על הכסף משנה ומקיים לרצו מלות הללו, עין שם, ואין זה מונע לענינו בכלל.

2) עיין להלן, ועיין הלכות רוצח כרמב"ם על הסדר שחמיד הולך ומפרש הורגין צ"ח דין.

ליה רבא קרוב למיוד, ורבינו פוסק כוותיה, אע"ג דרב חסדא ואביו פליגי עליה, ואומרים דאומר [בלבן] מותר, אנוס הוא", עכ"ל הכסף משנה.

ועוד נראה מדברי התלמוד הללו שאין דברי הרמב"ם אלה הלכה פסוקה אבל היא פלוגתא בתלמוד.

וכבר בררנו לעיל במאמר הכולל שאין דברי הרמב"ם אצלנו הלכה פסוקה, וקמים עליו פעם בפעם הולקים.

ועתה ישפטו נא הקוראים האם לא בעול מתנהג המחבר הזה ללקט דינים מן הבא בידו מבלי הבין דבריהם, ומבלי העתק בשלמות, בכדי לסמא עיני הקוראים, גם ראה איך לא העתיק מהרמב"ם ראשונה גם הפסוק הזה שמביא הרמב"ם "לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם" וגו'; בכדי להראות אח"כ את חכמתו איך הוא בעצמו מצא סתירה לדברי הרמב"ם את הפסוק הזה בתורה, שהיה לגמרי געלם מהתלמוד הרמב"ם.

כתב המחבר ח"ל: "התורה שבע"פ האמר, ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו שנאמר וכי יוד איש על רעהו, ותורת אלהים תאמר, שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט' ו') עכ"ל.

המחבר הזה מביא בשם תורה שב"ע פ' המאמר הזה ישראל שהרג וכי' זאינו מציין אנה ואיה נמצא זה המאמר, וזאת עשה בכוננה בכדי תת מסוה על עיני קוראיו, פן ידרשו אחריו במקומו ואז בעיניהם יראו כי המחבר הזה מתעה אותם. המאמר הזה הוא ברמב"ם שם הלכות רוצח ח"ל: "ההורג את ישראל או ההורג עבד כנעני הרי זה נהרג עליו (אין הפרש אם ההורג ישראל הוא או לאו). ואם הרג בשוגג גולה ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית די שניאמר וכי יוד איש על רעהו וגו' ואחד ההורג את עבד (כנעני) אחרים או ההורג עבדו (הכנעני) הרי זה נהרג עליו, שהעבד קבל עליו מצות ונוסף על נחלת ה' (רמב"ם שם פרק ב' הלכה י"ד והלכה י"א).

הקורא יראה הפעם סבת העלמתו מקום הדין הזה, כי דלג בכוננה על שתי מלות אלו בדברי הרמב"ם "בבית דין".

הקורא הלא יראה ראשונה כי דלג על שתי מלות בדברי הרמב"ם "בבית דין" הלא דבר הוא!

ונבוא נא אל הענין הזה בכלל ונאמר: הדין הזה "ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו" לא ראינו ולא שמענו מימנו בכל התלמוד בבלי וירושלמי, וע"כ אין שום פוסק שהיה לפני הרמב"ם מביאו, אך הרמב"ם הוציא לו דין זה החדש לט' פלשון המכילתא (1), ובאמת לא נזכר שם כלל "גר תושב" אבל "אחרים" והכוננה במלת "אחרים" הוא באמת "עובדי אלילים", ועיין כסף משנה שם שאמר שהרמב"ם

(1) שאמרה על פסוק "וכי יוד איש על רעהו" (שמות כ"ב) רע פו' להוילא סם

הבין כך במלת "אחרים" שהוא גר תושב, ונראה מדברי הכ"ט שרק הרמב"ם הבין כך, אבל חכמים אחרים לא כך הבינהו.

ובאמת מי לנו בקי בלשון חז"ל יותר מרבינו רש"י ז"ל, והמעיון ברש"י שם בחומש בפסוק הזה, וכי יוד איש אל רעהו, ימצא שכהב ח"ל: "רעהו ולא עכו"ם" דבריו אלה של רש"י המה מן המכילתא, ונראה די גלוי מזה שרש"י הבין במלת אחרים רק גוי עובר אלילים, ולא גר תושב.

ועתה הנני להעתיק פה דברי המכילתא בשלמות (כמו שמעתקים שם בכסף משנה) ח"ל: "וכי יוד איש אל רעהו, רעהו להוציא אחרים, איסי בן עקיבא אומר קודם מתן תורה היינו מוזהרים על שפיכות דמים (שנאמר לבני נח שופך דם האדם באדם דמו ישפך) לאחר מתן תורה שהתמירו הקילו! (1). על זה השיבו לו: באמת אמרו (2) פטור מדיני בשר ודם, ודינם מסור לשמים" עכ"ל המכילתא (3), וזה שכתב הרמב"ם פה "אינו נהרג עליו בבית דין". דקרק במלות האלה להראות כי יש על ההורג זה חטא גדול לה' וה' ידרוש דמו.

ואשאל את זה המחבר, וכי דין שמים קל בעיניו מדין בני אדם? והתורה אמרה בפירוש גם זאת: "ומיד האדם וגו' אדרוש את נפש האדם שופך דם האדם באדם דמו ישפך", ר"ל או בני אדם יהרגוהו, או אם לא יהרגוהו בני אדם, אנכי בעצמי אדרוש דמו, ולא ידע זה המחבר בעניו שיש באופנים ידועים שגם הרבה רוצחי ישראל שהרגו את ישראל, שלא יכיתום בכ"ד, אלא דינם מסור לשמים, (עיון שם היטב ברמב"ם פרק ג' הלכה י' והלכה י"א, וחקור ודרוש היטב ברמב"ם שם פרק ב' הלכה ב' והלכה ג').

ועוד צריך שתדע כלל גדול שבכל מקום שפסקינן ברוצח שפטור מדיני אדם והייב מדיני שמים, אינו פטור בכל זאת מכל וכל מדיני בני אדם, אבל אמרו בית דין חייבין מכל מקום (ר"ל אף שפטורים ממיתה ב"ד) להכותם מכה רבה הקרובה למיתה, לאסרם במצור ובמצוק שנים רבות ולצערן בכל מיני צער וכו' (עיון ברמב"ם שם פרק ב' הלכה ד' והלכה ה').

(1) איסי בן עקיבא זה הוא מקשה ומתפלל על דברי המכילתא הללו, וממש בפליאה זו שמתפלל זה המחבר שהעתיקו לעיל דבריו שאמר, "ותורה אלהים תאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך וגו'", ולא נא זה המחבר בטענה חדשה, כאלו היה פסוק זה נעלם כלל מעיני חז"ל. ודברי הכסף משנה היו לעני המחבר והעלמים!

(2) כלל גדול אמרו חז"ל כל מקום שנאמר, בלחם אמרו" הוא הלכה למשה מסיני.

(3) ולא ישכה הקרבא כי לפי דעתו שהכונה במלת "אחרים" פה במכילתא, הוא גוי שנוד אילנים, וה"כ נראה מזה שהלכה מסיני הוא, שאפילו הרג ישראל את הגוי עובד אילנים ידרוש אלהים דמי ההרג ויעניש את הישראל. וגם לפי הרמב"ם שאמר שהכונה פה בלחם אמרו נר תושב, ומכ"ש עכו"ם, גם הוא מסכים לזה שאף בעכו"ם דינו מסור לשמים, עיון שם בדבריו.

הנה יש באמת כמה אומות כתוקנות היום שאין ממתין שום רוצח, אך סלקין אותו מלקות ויאסרום במאסר או יתנוהו לעבודה קשה.

גם לא ישבח הקורא שאף בעבירה הקלה מרציחה, כל שהיבין עליה כרת (והוא נ"ב מיתה בידי שמים) מהיבין הכמי התלמוד מלקות.

היוצא לנו מכל הנ"ל שדין הזה ברמב"ם לענין גר תושב שהרגו ישראל וכו' אינו דין כהתלמוד, וגם במבילה לא משמע כן לכל חכם, זולת הרמב"ם ויהודי הוא בדינו זה.

והשנית אף אם נגד דעתנו נודה להרמב"ם שהכוונה בדברי המבילה גר תושב, גם אז אינו דין עול חלילה; כי דינו מסור לשמים וה' ידרוש דמי ההרג מהרוצח, גם הב"ד לא יפטרוהו רק ממיתה, אבל מצווים לענותו ולהכותו מכה רבה הקרובה למיתה, ולאסרו במצור ובמצוק שנים רבות וכו', גם אם מצאו גואל חדם והרגו פטור; מעתה התורה שבע"פ וכסאה נקי.

(לפרק ט'). כתב המחבר ח"ל „אכן אולי המליץ בעד התורה שבע"פ עוד ימצא מנוס לנפשו לחפות על קשי רוחה אשר יתראה לעין כל, ועוד יתאמץ להראות כי התלמוד הוא ספר אשר דרכיו ררכי נועם וכל נתיבותיו שלום והסדר, באשר לפי דעתו חסדי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא וכו', כל חסדם הוא לקבל גר תושב בזמן שיובל נהג וכו'". „אי זה הוא גר תושב זה גוי שקבל עליו שלא יעבוד עכו"ם עם שאר המצות שנצטוו בני נח, ולא מל ולא טבל, הרי זה מקבלין אותו והוא מחסדי אומות העולם, ולמה נקרא שמו תושב לפי שמתר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל כמו שבארנו בהלכות עכו"ם, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נהג והלכות איסורי ביאה י"ד ז' ח' וכו', וכן אז חדל היובל זה יותר משני אלפים ושבע מאות שנה אפס חסיד מאומות העולם ואין איש כהרבנים שם על לב". „משגלו שבט ראובן ושבט גד והצי שבט מנשה בטלו היובלות שנאמר וקראתם דרוך בארץ לכל יושביה בזמן שכל יושביה עליה, והוא שלא מעורבבין שבט בשבט אלא כלן יושבים עליה כתקן" וכו' (הלכות שמיטה י"ח). „ובכל העת הזאת (מאז חדל היובל) הרבנים לא שמו על לבם להשיב נדחי אומות העולם ולהורות אותם את השבע מצות וכו', הלא אך יצחק בעל התלמוד האומר כי חסדי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא וכו', ובאשר הרע עינם (של בעלי התלמוד) אשר בני נבר ימצאו דרך לתשויה, תלו קבלת גר תושב ביובל אשר כבר הלף ועבר" עכ"ל.

המחבר שמעתיק פה דברי הרמב"ם ביד החוקה איזה הוא גר תושב וכו' מהלכות איסורי ביאה פרק י"ד הלכה ז' והלכה ח', לא הבין דברי הרמב"ם כלל, יעיין הקורא בדברי הראב"ד שם ובמגדול עוז, וידקדק היטב בדבריהם, ואז ימצא ההפך מן הקצה אל הקצה מדברי המחבר הזה; היינו שבזמן הזה יוכל להיות גר תושב להסיר או"ה, ואין צריך לו שיקבלוהו בב"ד, וכמבואר להלן, כי הרמב"ם כתב פה בקצור וסמך על הקורא ההכם הבקי בספרו על הסדר מהחל ועד כלה (ודבריו המקוצרים במקום אחד מבוררים ומפורשים במקום אחר), ולא על הקורא לסירוגין ואינו מעיין בעמקו של הלכה (כהמחבר הזה), ומכ"ש שסמך הרמב"ם על הבקי בתלמוד שהוא

מקור לדבריו בספרו יד החוקה, ואם המצא כתורה כל שהוא בדברי הרמב"ם בספרו זה נגד התלמוד, דברי הרמב"ם בטלים ומבוטלים.

ועתה שמע נא כוונת הרמב"ם פה לאמתה, והוא: שגר תושב יש לו דינים רבים הנאים ידועים המפורים בספרי התלמוד במקובות שונים. והנה כל התנאים הללו של גר תושב אינן נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג, כעתה אין לקבל גר תושב בזמן הזה על פי התנאים הללו, אבל יוכל להיות גר תושב בזמן הזה בלי שום תנאים הללו, אם מקיים שבע מצות או הוא חסיד ויש לו עוה"ב. וראה איך דקרק הרמב"ם פה בביתו שומר: ולמה נקרא שמו "תושב" לפי שמתר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל כמו שבארנו בהלכות עכו"ם. והיה לו להכתיר לעיין בהלכות עכו"ם שאלוהים טורה הרמב"ם באצבע שיעיין עליה הקורא למען יבין מאמרו פה על בוריו. ועתה שמע נא דברי הרמב"ם שם בהלכות עכו"ם (פרק ו' הלכה ו') וז"ל: "אין כל הרברים הללו (ר"ל אין כל הדינים הללו מעניני הגוים ועבודה זרה שכתבנו עד הנה בפרקים הקודמים מן הלכה זו היינו הלכות עבודה זרה) אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין האומות, או שיד הגוים תקיפה על ישראל, אבל בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם (שאו בטלים כל הדינים הללו שכתבנו עד הנה בהלכות עכו"ם, יען שאו האומות הללו כישראל הכה טפני שאז) אסור לנו להניח עכו"ם בינינו וכו' עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח שנאמר לא ישבו בארצך וכו', ואם קבל עליו שבע מצות הרי זה גר תושב כו' (ר"ל שאז מותר לו לישב בארץ ישראל, כי ע"י זה נקרא תושב) אבל שלא בזמן היובל אין מקבלים (בבית דין דוקא וע"פ התנאים) אלא גר צדק בלבד" עכ"ל, ומשמע אבל מעצמו אם קבל עליו הרי הוא גר תושב והסיד אר"ה. ודברים אלו של הרמב"ם בהלכות א"ב שהזכרנו שאמר "אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג" כל זה הוא מן התלמוד (ערכין דף כ"ט), והרמב"ם הוסיף מדעתו הלכות הללו "אבל שלא בזמן היובל אין מקבלים אלא גר צדק בלבד", ועל זה כתב שם הראב"ד בצרו וז"ל: "אמר אברהם אוני משהו לו ביישיבת הארץ" עכ"ל הראב"ד. פה לא דבר המגדול עוז מאומה להצדיק דברי הרמב"ם כדרכו, וזה עדות שמצא דברי הראב"ד פה נכונים. והכסף משנה שם הולך ומפרש דבריו של הראב"ד ואמר וז"ל: "טעמו (של הראב"ד) לומר שאע"פ שאין מקבלין (ר"ל הב"ד) גר תושב בזמן שאין היובל נוהג, אם קבל עליו (הגוי מעצמו) שבע מצות, למה יכנעו אותו מיישיבת הארץ? הא ליכא למיחש ביה פן יחטאו (כי זה עיקר הטעם של לא ישבו בארצך כי כן כתיב (שמות כ"ג) לא ישבו בארצך פן יחטאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש), ולדעת רבינו (הרמב"ם) נראה לומר דאין ה"נ שאם מעצמו קבל (הגוי) עליו שבע מצות שאין מונעין אותו מיישיבת הארץ, ולא בא (הרמב"ם) לומר אלא שאין בית דין (ישראל) מקבלין אותו. ודין גר תושב נתבאר בפרק י"ד מאיסורי ביאה ופרק ז' מהלכות בית הבחירה" עכ"ל הכסף משנה. ובסוף ספר יד החוקה (מלכים פרק ח' הלכה י"א) באר הרמב"ם די גלוי כוונתו בענין הזה, וז"ל: כל המקבל שבע מצות ונוהר לעשותן הרי זה מחסירי אר"ה ויש לו חלק לעה"ב" וכו'. ודבריו אלה לקוחים מן המדרש.

מעתה כל דברי המחבר הזה במלים ובבוטלים, כי לא הבין דברי הרמב"ם כלל, ואם הבין ועשה עצמו כאלו אינו מבין הרי זה עול שאין כמוהו, כי למען עשות עלילות דברים עשה ארבע עצמו כמוכה ערוון, ודמה בנפשו להכות בספורים גם כל קוראיו.

ואחר כתבי זאת ורעיוני היו משוטטים בענין הזה, ויגל ה' את עיני להביט נפלאות מתורתו, והנה מצאתי תלמוד ערוך במסכת ע"ז (דף ס"ה ע"א) המורה באצבע שאף בזמן הזה גוי שקבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז יש לו דין גר תושב ממש, ובמלו אצלו כל הדינים של עובדי עבודה זרה, וז"ל התלמוד שם: רב יהודה (1) שדר ליה קורבתא (ר"ל תשורה) לאבידרנא (גוי פרסי היה וגר בבבל כי פרסיים גרו שמה עוד בזמן כורש) ביום אידם (של הפרסיים ומדינא אסור לשלוח דורון לעכו"ם ביום אידו), אמר (רב יהודה) ידענא ביה דלא פלה לעכו"ם, א"ל רב יוסף והתניא איזה גר תושב כל שקבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז? כי תניא הריא להחיותו (ר"ל אם קבל עליו גוי בפני שלשה חברים שלא לעבוד ע"ז אז מהויבים בני ישראל לפרנס אותו כמש כשיראל מקופת אותה הצדקה שבעיר שנתקנה רק לפרנס עניי ישראל) עכ"ל התלמוד (2), ואם איתא שבזמן הזה עכו"ם שקבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז אין לו דין גר תושב, והרי הוא כעכו"ם, היה לו לרב יוסף להקשות והלא אין גר תושב כלל בזמן הזה שאין היובל נוהג? וא"כ הוא גוי עובד כוכבים ומזלות? ואיך שלחת לו דורון ביום אידם?

ואם כן נראה מזה די ברור כשמש הלכה פסוקה בתלמוד שגם בזמן הזה גוי שאינו עובד כוכבים ומזלות, וקבל על עצמו השבע מצות, דינו גר תושב, והרי הוא חסיד אומות העולם ויש לו חלק לעוה"ב, ומעתה איך ערב הרמב"ם את לבבו לחורות בהפך, מכלל שגם דעת הרמב"ם כן וכמו שפירשנו לעיל דבריו.

ועתה ראוי ונכון הוא להעתיק פה דברי הראב"ד (על דבריו של הרמב"ם שאמר שם, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג) ח"ל הראב"ד: „דעת זה המחבר (ר"ל הרמב"ם) סתום והתום ולא פירש מה אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, ובה היא מצות גר תושב, והוא שאין מושיבין אותו בתוך העיר וכו', ולא בעיר עצמה, ומצוה להחיותו דכתיב וחי אחיך עמך (עיין ביה יתרה ח"ב צד 151), וקונה עבד עברי כעכו"ם, ואלה הדינים אינם נוהגים בו אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן שאין נוהג (היובל), יש מהן שהוא להקל עליו (ר"ל על הגר תושב) ויש מהן להחמיר עליו, שבזמן שאין היובל נוהג יושב (הגר תושב) אפילו בעיר עצמה, שאין קדושת הארץ עליה כשהיתה, וקונה עבד עברי עד זמן שירצה שאין לו זמן מיוחד, ואלו להקל עליו. אבל אין אנו מצויים

(1) רב יהודה זה האמורא היה ראש ישיבת נהרדעא על נהר פרס, והיה אחר חזקוני בית שני רב יומא ממלתיים ועשרים שנה.

(2) וכן הלכה בדברים הללו באלפס, וידוע שהאלפס מציא רק הסלמות הנהוגות

בזמן הזה.

להחיותו זהו להחמיר עליו, וקרוב הרבר להיות מן המעם, כי בזמן היוכל היו שומטין והיה יכול להתפרנס שלא בטורח צבור, ועכשיו אינו יכול וכו', עכ"ל הראב"ד. ועיין גם במגדול עז שם העומד תמיד לימין הרמב"ם נגד השנות הראב"ד, גם הוא מדה שהרבה דברי הרמב"ם יתפרשו פה כרעת הראב"ד, כי הרמב"ם סמך על המבין והבקי שיעיין במקומות אחרים מספרו.

מחברות ג

לפרק י"ד, טענה ומענה י"ב, נמילת ידים

כתב המחבר ח"ל: "הסמנים אשר בהם התנכר הדת המזויפת הם שנאת הדתות האחרות" עכ"ל.

באמת ואמונה דבר המחבר הזה, מי יהן והיו כל דבריו כמוהם, כי בזה חזק את התלמוד במסמרות נטועים בל תצען נצה, כי כבר בפרקים הקודמים בררנו די באר וצה כשמש בטהרתה שהתלמוד אינו משולל גמול עוה"ב לשום אדם שבעולם מאזה אומה שיהיה, אם מקיים שבע המצות, מצות הללו שהשכל גזר ג"כ עליהם, כי בלעדיתהו הוא כפראי מדבר וכבהמה בבקעה תתהלך, ובכל זאת אין זאת מחובת איש הישראלי לכופו על קיומן, ויש דתות שהגיתו ליסוד מוסד שכל מי שאינו מאמין כמוהם בדברים המקובלים להם, ואפילו יקיים אדם כל תורת משה בכלליה ופרטיה ויהי הצדיק יסוד עולם וחסיד בכל מעשיו לה' ואדם, הוא יורש גיהנם.

כתב המחבר ח"ל: "אמונת ההבלים" עכ"ל.

בכלל הזה השני שנתן לנו המחבר הזה שהדת שיש בה "אמונה בהבלים" היא דת מזויפת, לא באר לנו המחבר גרדי אמונה ההבלית, ומה הן הדברים הנופלים תחת "אמונה בהבלים"? אם הוא דבר שהשכל מרחיקו, וא"כ גם שעטנו כלאים, פרה אדומה, זריקת דם על תנוך און הימנית דוקא, וכדומה טאלה הנוכרים בתורת משה ובספרי הנביאים בכללן, וגם הנוכרים בספרים שאחריהם כגון בספרי אפוקריפא המקובלים לאומות, כגון המעשיות המסופרים בספר טוביה והשמונאים חולתן שנוכרים להלן בפרקים הבאים, או מהדברים הנוכרים בספרים שאחריהם, כגון בתלמוד ובספר ב"ח, כגון מציאות השדים, והנוכר בספר ב"ח הנ"ל מן דבוקים של השדים לבני אדם, וגם לברמות ולחזירים, חלופם ממקום

למקום חולתן. וא"כ לא נוכל פה לדבר דבר בזה הענין כי לא באר לנו המחבר ידי כוונתו, ועל הסימן השלישי ויתר כאמרו נבוא להשיב אותו דבר: כתב המחבר ח"ל: „ועשות דינים הרבה וכו' וכו' א"כ מה ערבון יש לכם כי לא הכוב ג"כ בכל פירושיה ודקדוקיה ואולי שקר בימינה בכל דברי קבלה" עכ"ל. מן כל הדברים האלה של המחבר שהאריך לבעניתן והרחיב דבריו, לא נוציא מהם אך דבר אחד לתכליתו, שהאיש העברי והמוני לא יוכל לקיים מצוה זו של גטילת ידדים מפני המון הדינים הנמצאים בה, מפני שאינו חכם ומלומד. הן זאת תוכן כל דבריו.

שאלה זו יוכל המחבר לשאול על כל מצוה מהתקיים המדיניים, הנה נודע לכל שכל איש הגר במדינה (ואפילו בא לגור בה זה חרש ימים) כבר הוא מצווה ועומד לקיים כל הקי הקאדעקס אשר במדינה, ואם עבר איזו עבירה מהתקיים הללו, עניש יעניש או מות ימות. והנה לפי דברי המחבר הזה ומענותיו, יוכל ההמוני זה העובר על חקי המדינה לטעון: וכי חכם ומלומד אני בכל הדינים הללו? וכי יוריס מ אנכי? והנה ספר הקאדעקס יש בו המונים המונים ספרים גדולים, ואני בער ולא אדע אף לקרות בספר, הנה על דבר גנבה לבד מצינו בתורת משה רק שתי מלות „לא תגנב" ופה בספר הקאדעקס נמצאו עשר פעמים תרי"ג דינים והלכות ואין אוכל אני להוחר אף מאוחרת גנבה לבדה? כי כל דיני גנבה עולים לכמה אלפים דינים (ומכ"ש גם יתר הדינים מרצחה וגולה והעברת המכס ושבעות שקר ועדיות וכיוצא בהם) ואני איש דל השכל. ואם כה יטען העובר הזה ההמוני להצטרך ד"מ על פשעו בגנבה, יאמרו לו: שוטה שבעולם! די לך שתדע שמבקשים ממך להיות איש ישר הולך ונאמן רוח ולהתרחק מבל עול, כלל דבר תעשה כמו שעושים כל האנשים הכשרים, וכמילא לא תצטרך לכל המון הדינים הללו, ואם לפרקים דחוקים ההיה מסופק באיזה דבר זר אשר יקרה לך, אם הוא בכלל גנבה או לא? (ד"מ אם בארצו שנוכח בה מותר להביא כל משקה ממקום אחר, ולעשן כל טאבאק יהיה מה שיהיה וכדומה) אז תשאל עליו לרעך הישר ויגיד לך, או הלך ותשאל עליו לצדוואקאט מלומד אם הוא דבר ספק ויאמר לך. וכן הוא בנטילת ידים, כשתקום בבקר ולפני אכילתך תעשה כמו שהורגלת מנעורך וכמו שראית מבית אביך, תקח כלי מים עם רביעית מים טהורים ורחוץ אצבעות ידיך ותקנחם, ואם אין לך מים, פטור אתה כי אנוס הנך, כמו שפטור אתה מכל המצות אם אנוס אתה, לכלל המונח בתלמוד „אנוס רחמנא פטריה" וגם תוכל אתה להעביר כשפתח על ידך, ואינך צריך לרחיצה כלל לאכילה, ולתפלה די לך כל דבר המנקה אפילו צרור. ואם איש חיל אתה ובמחנה, ראה מה שעושים חבריך אנשי חיל היהודים, ותשאל אליהם ויאמרו לך כי פטור אתה כלל מנטילת ידים, (כמו שאמרו (עירובין פרק א' משנה י') ד' דברים פטרו במחנה, מביאין עצים וכו' ופטורים מרחיצת ידים ומדמאי ומל ערב). (ומהעדר ידיעה צועק המחבר הזה ושואל: מה יעשה איש המלחמה! וכו'), וגם נבלות וטרפות תוכל או לאכול אם רעב אתה ואין לך פנאי לילך ולמצוא בשר כשר, וכל הדינים הללו המעטים כבר מורגל איש יהודי מנעוריו לשמוע ולראות, ואין צריך להיות לזו מלומד או תלמיד חכם ועוסק בתורה

זמם ולילה; ולא אוכיר פה שכל איש כקטן כנדול כלם יוכלו עכ"פ קרוא כהן עברי, והדינים הנצרכים וההכרחים לכל איש מהנהגותיו בדת, כבר כתובים בקנטרס קטן בלשון המרינה שמדברים בה בכתב עברי, ונדפסים עפ"י רוב אצל הסדרים שמתפללק בהם תדיר, ונמצאו שם כל דיני שבת ויו"ט ונטילת ידים וכיוצא בהן הנצרכים וההכרחים והדברים הקרובים להודמן¹).

ואולם יתר הדינים בשאלות זרות ונכריות שיזדמנו לפרקים רחוקים הנמצאים בספר שלהן הערוך מדיגי נטילת ידים וחולתן, המה שייכים להרב שבעיר, כמו יתר דיני גנבה בשאלות נכריות השייכים להשופט והיוריסט; כי כן נוהגין נוהגי חקים ומשפטים בעם להכניס אל ספרי החקים והמשפטים אף המונים המונים דינים מאשר זדמנו במקרה זר פעם אחת באלף שנים, למען יהיו ספריהם הללו שלמים וכוללים כל פסק דין בכל זמן ומקום, ובכל מקרה זר.

אך אין זה מחובת כל אדם הגר במדינה לדעת אותם, ואף השופט והיוריסט לפעמים אין בקי בהם בעל פה, ולעת הצורך יעיין אחריהם. וה"ה בנרוך דירן בנטילת ידים, דרך משל בשאלה רחוקה, אם מותר לרחוץ ידיו בחמי טבריא? כל האנשים הדרים בטבריא יודעים מסתמא הדין הזה, ולנו אין מהצורך, ואם זדמן פעם אחת ביוכל שאחד מאתנו פה יבוא לטבריא ויקרה שלא יהיה לו מים אחרים לרחוץ חוץ מחמי טבריא, אז ישאל ויגידו לו, וה"ה בכל שאלה זרה ורחוקה.

וכן נבואה נא ונראה בעניני הנהגת הבית (עקאנאמיע) ועבודת השוה (אגראנאמיע) כמה אלפים ספרים נתחברו בהם, והלכותיהם רבי רבבות, והנה איש המוני מעובדי אדמה, טריג, והרגל ומפי השמועה והחנך מנעוריו, יודע לפי צרכו איך לחרוש ואיך לזרע, ה"ה מין תבואה וירק, ויודע כמה וכמה דינים מה כפי הצורך לו, גם אשה ישי, מאלה, גם יודעת לעשות בפשתן וצמר, ואיך לבשל ולאפות לחם כפי צרכה וצורך מעמדה, אף שאין בידיה ספר המבשל (קאך בוך), כי יד ההרגל תעשי זאת; וגם באלה היה יכול המחבר הזה להפליא ולהשוב שכל איש עובד אדמה ואשתו ובניו ועבדיו ושפחותיו מחויבים ללמוד בספרים כל דיני הנהגת הבית ועבודת אדמה, ואפיה ובשול, הנמצאים בספרים שחברו לה. ועל דבר הגזמאות שמאיימים בשלחן ערוך על מי שלא נטל ידיו, נבאר אח"כ סבת הדבר, אחרי שנבאר שם ראשונה מההכרח הגדול שתהיינה ידי אדם נקיות. כתב המחבר וז"ל: „לפי הוראת התורה שבע"פ עצמה נטילת ידים איננה מה" וכי ואין לה סמך מן התורה" עכ"ל.

אמת הדבר שנטילת ידים היא אחת משבע מצות שהם מדברי סופרים, (ואלו הן השבע מצות: ברכות הנהנין, גר תנוכה, קריאת מגילה, קריאת ההלל,

¹ וזכנו זאת מפילו בדינים הללו וכל האיש היהודי למען, שנגזר הייתי כי לא ידעתי אם סיה זה הדבר חסור; ולכן בכל העונשין שבמלות הסודע שעבר צה לנו חייב עד שיקדמו לו הסתרה ואף ח"כ הבקי בדינים נרין הסתה (עיין מכוה דף ו', סנהדרין דף ה', שם. דף מ"ד ע"ב ובקנספות שם).

הרלקת נר שבת, נטילת ידים וערוכין) אך מי היו אלה הסופרים? כבר בררנו שאלה הסופרים היו קרמוני קדמונים, ומהם היו נביאים, ונמשכו זמנם עד התחלת בית שני, ועל כן הרברים שתקנו קדש הם לחכמי המשנה והתלמוד, ומכ"ש שקדושים המה גם לנו. וגם למחוקק הנוצרים היו כמה ממצות הסופרים קדש וקיימם בעצמו, והזהיר מאד לבני ישראל שיקיימו אותם, וא"כ אם הנביאים בעצמם תקנו לנו והסכימו עליהם, זה אות ומופת שה' הסכים עליהם.

ונבוא הפעם ונראה מה הוא ענין נטילת ידים? ומה ראו על ככה לתקן אותה? ונאמר:

הנה ידוע שידי אדם עסקניות הן, ונוגעות בלי כוונה בדבר מאוס ומגואל ומנוף לפעמים, ואיך יאכל האדם דבר מנוף ומשוקף! ובפירוש אמרה התורה: לא האכל כל תועבה (דברים יד), ומה לי לאו זה או לאו אחר בתורה (ענין להלן פרק נ"ב) וא"כ אם ע"י רחיצת המים הידים יהיו שהורות, א"כ רחיצת ידים מצוה, ואפילו אם לא היה כתוב בתורה, לא תאכל כל תועבה" היה מהראוי לקיימו מצד השכל ומבטע האדם¹.

גם נודע מהתורה שצריך האדם להלל לה' ולברכו על כל השוב שעושה עמו, ובפירוש נאמר זה אצל אכילה: „ואכלת ושבעת וברכת את ה' וא"כ איך חכירו את שם ה' הצריך קדושה ונקיות רבה מדי נזכירה וידינו מלוכלכות? גם החזירה התורה על הנקיות כמה פעמים כמו שנאמר: „והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר". ועל המנוף והעדר הנקיות נאמר שם; ונאמר: דבר אל כל עדת בני ישראל לאמר קדושים תהיו (ויקרא י"ט), ונאמר: והתקדשתם והייתם קדושים (ויקרא י"א), וההפעל בשרש קדש מצינו לפעמים על המהרה מן הטומאה: „והיא מתקדשת מטמאתה" (שמואל ב' י"א), ומצינו אצל הכהנים שרחצו ידיהם ורגליהם (מפני שהלכו יחף) פן נגעו בדבר מאוס ומנוף, גם המנופים היוצאים מן האדם קרוב לטמא הוא, כמו שנאמר אצל יחזקאל: והיא בגללי צאת האדם תעוגנה לעיניהם וגו' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר אדיהם (יחזקאל ד'); וגדולה מזו שהנביא זה מרמה אכילת לחם טמא כזה אל אכילת נבלה ומרפה. והנני להראות דאיה ברורה שרחיצת הידים היתה מצוה קדומה בישראל קודם זמן התלמוד כמה מאות שנה, ראה נא מה שמספרים לנו סופרי דיונים כמסיתים לפי תומם על השבעים ושני קנים (כעתיקי התורה אשר שלח אלעזר הכהן הגדול אחיו של שמעון הצדיק אל תלמי דיוני מלך מצרים) שהיו רוחצים ידיהם במי הים קודם שהתפללו בבקר יום יום, וכאשר נשאלו (מהיונים) מה הוא המעשה הזה להם שרוחצים ידיהם לפני התפלה? אמרו: כי זה אות על חף הידים מעון; כי כל פעולת האדם כלה תיוהם אל הידים, ובאופן זה יהיו בחסידות וקדושה מביאים תכלית כל דבר אל

¹ וכן נלמדת נהגו כל האומות הממוקנים לרחוץ ידיהם קודם אכילה, וע"כ היה זקף לחיוב גדול הלל הכותמים הקדמונים, לבלי לאכול בלי רחיצת ידים, ולנגסם יפה אחר הכתימה צמחה (Mappa), ככתוב על ספרי הקדמוניות לרומיים.

הצדק¹ עב"ל ארוסטיאה היוני בספרו כהעתקת הוקנים, וכן מזכיר פלאוויאוס בספרו קרמוניות (ספר י"ב פרק י"ג: מרהיזה זו שרצהו הוקנים הללו את ידיהם, וגם גדולי אבות הכנסיה הנוצרית (קורדען פאטער) מספרים כל הענין הזה; ונפן נא הפעם אל דברינו הקודמים ונאמר:

להיות ענין הקדושה ונקיות וטהרות מזהבא ושנוף נצמינו מן ההורה באוהרות רבות זו אחר זו, ובפרט לעבודת ה' ולהזכרת שמו הנכבד והנורא, א"כ חוב גדול הוא לדקדק מאד לנקות את ידיו (שהכיה עסקניות תמיד, ולא יוכל האדם להזהר שלא יגע בדבר מגואל) קודם תפלה וברכה, ושלא לאכול לחם מגואל, גם נודע שבארצות המזרח, אוכלים אף כל תבשיל באצבעות הידים, כי אין להם לא כף ולא מולג לאכילה² וע"כ אף האומות דשם זולתו עם ישראל מדרקקו מאד ברחיצת ידים לפני אכילה ואחריה³, וכן מספר התלמוד מן הפרסיים ומענין סעודתם בכלל (ברכות דף מ"ו ע"ב בר"ה: א"ל ריש גלותא לרב ששת) ומן דברי התלמודים שם תראה ג"כ שמחמת נקיות וטהרה קבלו עליהם היהודים כל חוקף דיני הרהיזה לאכילה⁴ וגם לאחר הסעודה⁵. וכן נראה מדברי רש"י שהרהיזה לאכילה הוא כטעם נקיות, עיין רבינו יונה באלפס ברכות פרק שמיני בר"ה, מצוה לשמוע דברי חכמים,

¹ ועיין להלן מה שכתבנו מהמליצה נשא לבצט (איכה ג') ומה שהעתיקו מדברי חז"ל על פסוק זה.

² ומה המליצה במשלי שלמה על העלל (שאוהב את החמימות תמיד) שבהשך ימים ידו בקערה לקחת המאכל ממנה באצבעותיו, ומרגיש חמימות בכו, אז מתעלל להניח ידו מן הקערה, זהו טעם עלל ידו בללחת וגו' (משלי י"ט כ"ד, שם כ"ו ט"ו).

³ ואין נטילת ידים אצלנו רק באכילה פה לבד שמזכרין עליו העושים ודבר שסבולו במשקן.

⁴ כי באמת הטומאה והטהרה אינן נהוגות בחוץ לארץ. וז"ל ר"י הלוי (כוזרי מאמר ג' סימן ט"ט) „ומקום שאין קדושה אין טומאה וכו' ורוב מה שהם תלויים במעמד השכינה, וכבר חסרנו אותה, ומה שאלנו היום מאיסור שכינת הגדה והיולדת אינו מפני הטומאה אבל היא מזה גרידה וכו' אבל הוכח הטומאה בטלו וכו' מפני שאנו בחוץ לארץ וכו', ולולא שאמרו עזרא חיקק טבילה לבעלי קריין לא היינו חייבים בה טבילה הטהרה, אך חיוב טהרה ונקיון ט" עכ"ל. ועיין שם כל הענין.

⁵ ונהגו בארצות המזרח לאכול אחר כל סעודה מעט מלח בכדי שיתעכל המזון (ועיין מה שכתב לענין זה בזמננו הרופא הגדול הופעלאנד בספרו מאקראביאטיק מענין המלח והצוקער). יען שאין להם עפ"י רוב לא כף ולא מולג ע"כ לוקחים המלה באצבעות ידיהם, ולכן נהגו לרחוץ ידיהם גם אחר הסעודה, ועל כן במדינותינו שאין נוהגין לאכול מלח אחר הסעודה, ונפרט שאין מלח סדומית מזהי אצלנו, פטורים ממים אחרונים (כמו שכתבנו החוספות בפרק כל הכשר במסכת הולין), והגרים קרוב לים המלח (כגון חמשי ארץ ישראל וארץ אדום וכו') המלח שלהם זה מאל ומר, וטעמו כמו זאלפטער, וצויק מאל לעמים כעודע וכעודם הסופרים: *לעולם יחזיקו*.

וכן מובן מדברי הרמב"ם (בסוף הלכות מאכלות האסורות) שהרחיצה לאכילה הוא טהמת נקיות, ואעתיק לך בקצרה לשונו:

אכרו הבמים (בהלמוד מכות דף י"ז) מאכלות ומשקין שנפשו רוב בני אדם קודה מהן, כגון מאכלות ומשקין שנהערב בהן קיץ או צואה ולחה טרוחה וכיוצא בהן, וכן אכרו הבמים (בהלמוד שם) לאכול ולשהות בכלים הצואים וכו', וכן אכרו לאכול בידים סכואבות מזהמות ועל גבי כלים מלוכלכים, שכל דברים אלו בכלל אל תשקצו את נפשתיכם (ויקרא י"א), והאוכל מאכלות אלו מכין אותו מכה מרדות, וכן אסור לאדם שיששה את נקביו (הלמוד שם) וכל המשהה וכו' הרי זה בכלל משקץ נפשו, יתר (ר"ל ובפרט) על רעים (ר"ל חלאים רעים) שמביא על עצמו ויהיב בנפשו וכו', וכל הנוהר בדברים אלו מביא קרושה וטהרה יתרה לנפשו לשם הקב"ה שנאמר: והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני, עכ"ל.

ומעתה מי לא יודה שאין חכמה ואין עצה נגד העם והמונו, שאינו מרדק בנקיות כלל, וכמה פגעים וחלאים רעים ונאמנים גורם העדר הנקיות, וחוטא נגד ה' ונגד נפשו, וגורם לו מיתה לפעמים, וע"כ ראו חכמי התלמוד להכרח לאיים מאד על העדר רחיצה זו של הידים שהמה עסקניות המיד, ועפ"י רוב מזהמים ובפרט בארצות המזרח, ובטוב טעם ודעת אמרו חכמי התלמוד שרוח רעה שורה על הידים שאינן מרוחצות (ורוח רעה הכוונה דבר המזיק את האדם) וההמון יפחד יותר מזה אשר יגידו לו סבה אחרת, ולשון זה של רוח רעה היא המליצה היותר מסכמת עם סברת ההמון ומחשבתו. ולכן אמרו ג"כ שמביא לידי עניות שהאדם חרד ממנה מאד. גם השכל מהיבב שמי שאינו מרדקס לרחוץ ידיו, אות הוא על העצלות, ואין לך דבר הגורם עניות כמו העצלות. וכן המאמר המגומם (סוטה דף ד') "כל האוכל בלי נטילת ידים נעקר מן העולם" התוספות מפרש שם שהכוונה בו ג"כ עניות כי היא עוקרת את האדם עיי"ש בתוספות, ובתלמוד ע"ז (דף ה') מצאתי על הפסוק אכן כאדם תמותון (תהלים פ"ב) מאי מיתה? עניות, ועיין שמות רבה (פ' ה') מאי מהו? שנתענו (ר"ל נעשו עניים) עיי"ש. ומכלל ענין הגוממות בדברים הללו וכיוצא בהן עיין לעיל במאמר הכולל.

וברכה זו שתקנו על נטילת ידים אינה ברכה על הרחיצה, כי אם על נטילת ידים וכו', נטילת ידים, נשיאות ידים, (נטל הוראתו הרמה (אויף העבען) וכן נשא תרנומו נטל). והנה אם נעיין בספרי ההנ"ך נמצא מבוואר שכל הזכרת השם הקדוש וכן כל ברכה ותודה לה' והלמוד בתורתו הקדושה צריכים הרמת ידים בתחלתם, כי כן נאמר: כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי (תהלים ס"ג), וכן כאשר ברך עורא הסופר הברכה על התורה נאמר: ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם (נחמיה ח') ר"ל בנשיאות כפיהם. ונאמר, "שאו ידיכם קדש" ר"ל ידים טהורות, ובמה? ברחיצה, כי במה יהיו הידים קדש (במובן הפשוטי) אם לא ברחיצה, כי מצינו על ידים טמאות: "וידיו לא שטף במים" (ויקרא ט"ז) ונאמר: ואשא כפי אל מצותיך וגו' ואשיחה בחקך (תהלים קי"ט), הרי שהמצות והלמוד בתורה צריכים נשיאות ידים. וכן בנשיאת ידיו אל דביר קדשך (שם נ"ח) והוא ע"ד מליצה. וכן היה בברכת הכהנים שדריכו את ידיהם, וכן נאמר: וישא אהרן את ידיו אל העם

ויברכם (ויקרא ט'). וכן אנחנו רואים בכל אומה ולשון בשעה שמתפללים או מברכין נושאים את ידיהם למעלה. ומוה נבין הענין שמספרת לנו התורה מפישה כאשר ידים משה ידו וגו' (שמות י"ז), וכן אמר משה: אפרש את כפי אל ה' שמוה ט'), וכן: ופרש כפיו אל הבית (מלכים א' ח'), וכן מיצינו בתנ"ך שבכל עבודה היו מרימים הידים לה': הרימותי ידי אל ה' וגו' (בראשית י"ד). ומוה הענין מיצינו גם אצל השם יהברך בעצמו כביכול בדרך מליצה: כי יד על כס יח (שמות י"ז), כי אישא אל שמים ידו וגו' (דברים ל"ב), וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע וידניאל י"ב). וגם השליח פאול במכתבו אל מאַנאס מכתב א' (ב' ח') מיצה להרים את הידים בעת התפלה.

והטעם שנושאין בני האדם בברכתם ובהפלתם את ידיהם למעלה, נראה לי שמרמזים בזה אל נשיאת הלב לה', וע"ד הכתוב (תהלים פ"ו): אליך אדני נפשי אישא. ובהרים האדם את ידיו למעלה מראה כאלו נושא בידיו את לבו, ומוה נבין המליצה, נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים (ואיכה ג'), ובעבור זה צריך שתהיינה הידים נקוות מכל מנוף הפשוטי, שאינו מן הראוי שיהיו מלוכלכות; גם יש ברמז ע"ד שאמרו הכמיני ז"ל על פסוק זה (הובא ברש"י שם) זח"ל: נשא לבבנו באמת להקב"ה כאדם הרחוק בנקיון כפיו, שמשליך מידו כל מנוף, כי מודה ועווב ירוחם, והמודה ואינו עווב כטובל ושרץ בידו, עכ"ל. וכן הוא בתוספתא (הענית פרק א') זח"ל; אזוה צום שאני רוצה בו? פתח הרצונות רשע וגו' אם יהא שרץ בידו של אדם אפילו טובל בשילוח ובכל מימי בראשית אינו טהור לעולם, השליך שרץ מידו עלתה לו טבילה במ' סאה, וכן הוא אומר: ומודה ועווב ירוחם, ואומר: נשא לבבנו אל כפים וגו', עכ"ל התוספתא. ועיין לעיל מה שהעתיקנו מדברי השבעים וקנים על טעם רחיצת הידים לפני התפלה ¹).

ומה ששואל המחבר (בסוף הפרק הזה) ואמר שאנחנו מברכין ברכה לבטלה וצונו" ושואל והיכן צונו? כבר שאל זאת התלמוד בעצמו על כל השבע מצות הללו מדברי סופרים שמצאו חכמי התלמוד כבר נהוגות באומה מקדמוניהם עם נוסח ברכה זו, וצונו" ותמהו ושאלו והיכן צונו"? אמרו: צונו בתורה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך".

מכל הפסוקים שהוכרנו לעיל (מספר תהלים וזולתן) נראה ברור כשמש בצדדים, שעוד בזמן רוד ושלמה ראשי הסיפרים הקדמונים הללו, נעשה תקון זה של נטילת ידים לכל דבר שבקדושה, וזהו שאמרו זח"ל ששלמה תקן (ערובין) ונטילת ידים. כתב המחבר זח"ל: "ולא די להם האכזריות וכו' כי ביר רמה ינדו ויחבלו וכו' וסוקלין את ארוננו" עכ"ל.

טרם שנבוא להראות להמחבר הוה שלא הביין דברי התלמוד כלל, ומרכיב דברים זרים, נבוא לבאר הפעם הבאור של נטילת ידים ונאמר: כבר בררנו לעיל

¹ ומכל הדברים האלה יראה הקורא בהכמי התלמוד ידעו והצינו היטב ענין לתקן הקדמונים והכוסוס: מפני שם הוה השיקר, והח"כ בהון נ"כ.

שמליצה זו „נטילת ידים” הונחה בראשונה על „הגבהת ידים” כי כן פירושו באמת בלשון הארמית ולקוח מן העברית „נשיאת ידים” כמבואר לעיל. ועין שכל נשיאות כפים לדבר שבקדושה היתה ברחיצת ידים או בטבילת ידים במים (כמו שהזכרנו לעיל שאו ידוכם קדש וברכו וגו'), הושאל אח"כ בזמן התלמוד לשון זו „נטילת ידים” אל „רחיצת הידים” ובלשון המענה הקדומה נקרא בשם „טהרת ידים”, וענין טהרת הידים הוא ענין בפני עצמו, והוא מן הגזרות שגזרו בזמן שמאי והלל שהידיים יכולות להטמא אם נגעו בדבר טמא ידוע, ויכולות ג"כ לטמא דברים ידועים שיגעו בהן כגון אם נגעו בקדש או בתרומה, ואח"ז גזרו גם על נגיעת חולין. וכל הדינים הללו ימצא הקורא במסכת טהרות וביהוד במסכת ידים, וגם ביתר מקומות מן התלמוד. והידיים הללו שנטמאו יכולות ג"כ להטהר ברחיצת מים רביעית, ואין צריך לטבול כל הגוף, אך האצבעות עד הפרק, כמבואר שם במסכת ידים וזולתה.

היוצא לנו מזה שנטילת הידים (ר"ל טהרת הידים) ונטילת ידים שהזכרנו לעיל (ר"ל הגבהת הידים ורחיצת הידים להזכרת ה' וכל דבר שבקדושה) שונות הנה. וא"כ כל מי שרוצה לגעת בלחם בידים טמאות צריך לרחוץ את ידיו במים, ואם אכלו כך אכל לחם טמא, כל זה יפול תחת „טהרת ידים” הנקרא בתלמוד ג"כ „נטילת ידים” ועין שאין אדם מישראל רשאי לאכול לחם בלי ברכה וא"כ ממילא הוא רוחץ ידיו מטעם אחר משום נקיות מפני שמוכיר את ה'.

ועתה נבוא אל דברי התלמוד (ברכות דף י"ט ע"א) שמעתיק המחבר, וטעור עיני הקוראים, שכל מי שאינו רוחץ ידיו לאכילה מנדין אותו¹, כי התלמוד שם מדבר כלל בענין אחר, והמחבר הזה בלבד את דבריו כי לא הבין מאי דקאמרי רבנן.

התלמוד מדבר שם שאסור לספר אחר מטתן של תלמידי חכמים (פי' לספר בגנאי של ת"ח אחר מותן, עיין ערוך ערך דוגמא וכן פירש רבינו חננאל, ועיין ספרי, ועיין יוחסין בערך עקביא) ואחר זה מוכר התלמוד שלשה מקומות מן המשנה שמצינו שם שגרו אז את גדולי החכמים בעבור כבוד רבם (ר"ל שלא נשאו כבוד לרבם, עיין רש"י שם) ובין שלשה אלה החכמים שגרו אותם מונה שם התלמוד את אלעזר בן חנך (ויש גורסין בן חציר ויש גורסין ר' אלעזר בן חנך) שגדוהו ג"כ בעבור כבוד רבותיו, וזה היה שפקפק בנטילת ידים, כפי המסופר במשנה דעריות, ע"כ תוכן דברי התלמוד. ופי' נטילת ידים פה טהרת הידים כי התלמוד מורה באצבע אל משנה דעריות ששם נמצא הספור הזה. והמעין שם במשנה דעריות (והוא שם פרק ה' משנה ו') ימצא שלא נאמר שם בנטילת ידים, כי אם כך נאמר שפקפק בטהרת ידים, עיי"ש בבישנה (וכבר בררנו לעיל שמלשון המשנה טהרת ידים קראו האמוראים האחרונים בשם הכולל נטילת ידים).

¹ והכתי יפאל לנו והפוסקים שאמרו כדברים הללו כל מי שנגזל נטילת ידים חייב נדוי, אין כוונתם על מה שכוון המחבר פה, וכבר יזכר להלן. ומעט מהם ג"כ שלא יכדו לעומק כוונת התלמוד פה במהילם מכבודם.

ובמסרם נבאר מי הוא זה אלעזר בן חנוך? באיזה זמן היה? ומה יובן במליצה זו שפקפק? נגתיק בשגימות דברי משנה זו דעדייות. המשינה ככפרת שם שנדו א"ה התנא עקביא בן מהללאל על שספר אחר כשתן של רבותיו (ו"ל ספר כגנותן) שמעיה ואבטליון (והם היו ראשי הסנהדרין, ורבותיו של עקביא זה) וע"כ נדודו, ויען שמת בנדויו סקלו בית דין את ארונו, וכיבאה שם המשנה אה"כ דברי ר' יהודה, ו"ל המשנה: אמר רבי יהודה חס ושלום שעקביא נתנדה וכו' ואת מי נדו? את אלעזר בן חנוך שפקפק במהרת הידים, וכשבת שלהו ב"ד והניחו אבן על ארונו, מלמד שכל המתנדה ומת בנדויו סוקלין את ארונו, עכ"ל המשנה.

אלעזר בן חנוך זה היה בזמן עקביא; כי כן נראה מן הענין שם, ואת מי נדו? והיה אלעזר זה מן תלמידי החכמים, כמו שנבאר אחר זה. עקביא זה היה בזמן הלל ושמיאי; כי גם המה היו מתלמידי שמעיה ואבטליון כמו עקביא, וא"כ גם אלעזר זה היה בזמן שמאי והלל (זה היה בהיות המקדש והסנהדרין על מכונם), וידוע שטירת הידים היתה מן הגזרות שגזרו בית שמאי ובית הלל בעליית הנגיה בן חוקיה בן גרון (כדאיתא בשבת פרק קמא). גם תדע שכאשר יצאה איו גזרה בארץ ישראל מן הבית דין הגדול, לא הגידו לתלמידיהם מעם הגזרה (וכמ"ש להעם) שנה רציפה עד שתתפשט באומה ויקבלוה, כמבואר במסכת עכו"ם. וראיתי להעתיק פה דברי המשנה והגמרא מענין הזה במסכת עכו"ם, כי מדבריהם שם יתבאר לנו רי באר גם כל הענין הזה של אלעזר בן חנוך הסתום פה במשנה דעדייות. ו"ל המשנה במסכת עכו"ם (פרק ב' דף כ"ט ע"ב): „שאל ר' ישמעאל¹ את רבי יהושע² כשהיו מואלכים בדרך, אמר לו כפני מה אכרו גבינת עכו"ם?³ א"ל (ר' יהושע) מפני שמעמידן אותה בקיבה של נבלה, א"ל (ר' ישמעאל) והלא וכו'? אמר לו (ר' יהושע) מפני שמעמידן אותה בקיבת עגלי עכו"ם, אמר לו (ר' ישמעאל) א"כ למה לא אכרו בהנאה? השיאו לדבר אחר (א"ל: ישמעאל אחי! האריך אתה קורא כי טובים דודיק וכו' עכ"ל המשנה, ועל זה אמרו שם בגמרא (דף ל"ה ע"א) ו"ל: השיאו לדבר אחר וכו' מאי שנא מהאי קרא דשיליה? אר"ש וכו' מרישא דקרא קא"ל ישקני מנישקות פירו, א"ל ישמעאל אחי! חשוק שפתותיק זה בזה ואל תבהל

(¹) שהיה אז תלמיד וקטן (ו"ל צעיר צימיוס) כדליתא בתלמוד ירושלמי פס, וכן הוא במדרש שיר רבה כפסוק כי טובים דודיק וכו': „וכי ישמעאל היה קטן“.

(²) סתם ר' יהושע במשנה הוא ר' יהושע בן חנניה הלוי, והיה מנודר במקדש ואנ"ד בכנהדרין.

(³) כי צננה זו יאלה גזרה זו מהבית דין הגדול שבירושלים (והוא הסנהדרין שבירושלים; כי זה היה קודם ההרבן, ור' יהושע היה שם בכנהדרין אז אנ"ד) על גביס עכו"ם שחכמה בחכמה ומוהרת בהנאה.

(⁴) כ' יהושע הכהן ר' ישמעאל אל דבר ארבי.

להשיב (1) מ"ט? (2) אמר עולא גזרה חדשה היא (3) ואין מפקפין בה (4) דאמר עולא כי גזרי גזירתא במערבא (ר"ל בארץ ישראל) לא מגלי טעמא עד תריסר ירחי שחא דילמא איכא אינש דלא ס"ל ואתי לזולתי בה"ס (5) עכ"ל התלמוד.

נחזור לענינו ר' יהושע זה האב"ד בסנהדרין לא רצה לגלות להקמן התלמוד הזה ר' ישמעאל את טעם גזרה זו, כי בשנה זו יצאה גזרה זו החדשה, ואמר לו ר' יהושע טעם אחר טעם, אך עיקר הטעם העלים ממנו, וכשראה אח"כ ר' יהושע שר' ישמעאל מפקפך בזה, ר"ל כחפש ומפשפש והוטט אחר הטעם האמתי, ורוצה להביא ראיות לסתור דברי רבותיו כי שלא בדין גזרו רבותיו את הגזרה הזו, וירא ר' יהושע אם יוסף עוד זה הקמן לפקפך בענין הזה יהיה חייב נדוי; וע"כ השיאו לדבר אחר, ושאל אותו איך אתה קורא וכו', ורמז לו בפסוק הזה ג"כ שישים רסן על פיתיו בדבר גזרה זו ולא ישאל יותר, ור' ישמעאל הצעיר בימים גם הוא חכם, והבין הרבר לאשורו, והדל לדבר יותר בענין גזרה זו.

ועתה השבילו נא קוראים נעימים! האם לא ממש כניעה הוה תראו במעשה של אלעזר בן הנוך, שאירע בשנה הראשונה מהגזרה של מדרת ידים מן שמאי והלל (וגם הם היו ראשי הסנהדרין אחר שמעיה ואבטליון) והיה טעם גזרה זו ג"כ נעלם מן התלמידים; כי רבותיהם אלו העלימו מהם בכוונה מטעם האמור לעיל, כי גזרי גזירתא" וכו', וזה אלעזר בן הנוך שפקפך היה מסתמא או מן התלמידים המשכילים; כי כבר ראינו הוראת מלה זו לפקפך, שהכוונה בה הזקירה והדרישה העיונית בהלכות ודינים ולסתור ולבטל איזה דבר, וכמו שנראה מן ר' ישמעאל שהוכרנו; כי לואת צריך דעה רחבה לעמוד בפלפולים ובטענות וכברות נגד גדולי רבנים כאלה ולסתור דבריהם. גם נראה שהיה אלעזר זה מהלמיה, הלל ושכאי וכבית מדרשם, וראיה לזה שהתלמוד בברכות (שם) שמוכר הענין הזה של אלעזר בן הנוך, אינו מוזכרו רק לענין זה שמצינו שגדו את ההכמים אם לא נשאו כבוד לרבם" (ועיין רש"י שם) וכמו שנראה גם מן התלמוד ופן הכינה דעיוות פה, שמספרת ראשונה שגדו את עקביא בן מהללאל בעבור שלא נשא

(1) ר"ל אל תדקדק להקשות שלום וקופיות בדבר הזה, וחוס ואל מדבר יוסר בדבר זה.

(2) מה טעם בזה שזוה לו על השתיקה בדבר הזה?

(3) ר"ל גזרה זו של איסור נגיפות עכו"ם היחה אז גזרה חדשה.

(4) פירש רש"י: ואין מפקפין בה ואין מכרשים טעמא כדמפרש ואזיל, מפקפין לשון חסיסה בדבר כחוס לפשטו כמו (סוכה דף ט"ו) מפקפך ונטל אחת מבינתים עכ"ל רש"י. ור"ל המשנה שם בסוכה (פרק ח' משנה ז') הקרה שאין עליה מעוזה וכו' ב"ש לומרים מפקפך (ר"ל פוקר) ונטל אחת מבינתים.

(5) פירש רש"י: "דלמא איכא דלית ליה האי טעמא, ולא בדיל מיניה ומגזל בה, אבל סתמא דלא מגלי טעמא דמלהא בדלי מיניה כולי עלמא דכברי קמו רבנן במלהא דלתי מיניה הוכיח, ואין הוא דלא בקיאין בטעמא" עכ"ל רש"י.

כבוד רבותיו שמעיה ואבטליון¹), ור' יהודה שם במשנה מביא תמורת עקביא את אלעזר בן הנוף שנדרו או בעבור כבוד רבותיו.

וענין זה טהרת הידים כבר בארנו לעיל מה היא, וכדמפרש הרמב"ם (שם במשנה דערויות) ח"ל: „טהרת הידים: ר"ל שהידיים מיטמאות מבלי שאר הנוף בדבר פלוני ופלוני כמו שנתבאר במסכת ידים" עכ"ל הרמב"ם.

ונראה מזה שהיה אלעזר זה מפקפק בזה, מה נשתנו הידים מן שאר אברי הנוף, בנגעם בדבר טמא צריך כל הנוף טבילה, וגם הנוגע יטמא לפחות עד הערב, והידיים נטמאות ונטהרות ברביעית מים עד הפרק בלי טבילה הנוף ובלי הערב שמש? ובעבור שלא נשא כבוד רבותיו אלה שבאי והלל בפפקוק זה, על כן נדרו, ויען שנזדמן לו עפ"י מקרה שמת בנדויו, על כן הניחו אבן על קברו מטעם האמור במשנה שם².

גם יתבונן הקורא וידע, כי המאורעות של כל אלה הנדוויים ע"הזכרנו, היו הכל בזמן הבית ועם ראשי הסנהדרין, דוק והשכח כדברי בעז"ה. מעתה יראו ויבינו הקוראים, איך משתבש בכל הענין הזה המחבר הזה, ואמר שכך הוא הדין הנהוג אצל היהודים, שכל איש יהודי שאוכל בלי רחיצת ידים מנדון אותו גם סוקלין אורנו אחר כותו! שהוק עשה לנו המחבר הזה³.

ונשוב אל מעשה של אלעזר זה שנדרו בעבור שהיה מפקפק בגורת רבותיו שבאי והלל ראשי הסנהדרין בזמן הבית בענין טהרת הידים (ובזה גרס אצל העם זלול), והיה פקפקו שרבותיו עשו שלא כדין בגורה זו, והשיב על דבריהם (לפי השערתנו) שבאם נטמאו הידים לא תוכלנה להטהר ברחיצה לבד ברביעית מים, אבל צריך לטבול כל הנוף; כי כל הנוף נטמא ע"י נגיעת הידים בדבר טמא, וכדומה מהטענות שמען נגד רבותיו אלה בדין זה, מה הרבר שאמרו עליו „שפקפק בטהרת הידים" ועל ידי זה בנקל יהיה אז שלא יקבלו כל האומה גורה זו וזלול בה; כי עדיין לא נתפשטה, כי עדיין לא עברה עליה שנה כמו שהזכרנו לעיל, וזלול קטן, כל שהוא נגד ראשי העם, מויק כאד לטובת האומה בכלל. ולכן היה אלעזר זה נדון על זה (אם לא כוקן כמרא; כי הזקן מיטרא הוא דוקא כשהוא כורה הוראה, וזולתו מן התנאים) עכ"פ כמו מורד ופושע ברבותיו אלה, ושהיו ג"כ ראשי הכנהדרין מנהיגי האומה. והנה האומה בכללה עפ"י ראשיה ומנהיגיה יכדו לטובת החברה הכללית.

¹ מן כפר יוהסין נראה ק"ט כנדו זה עקביא בן מהללאל אך לא ממ נדויו (עיין יוהסין דפוס זללקוזה חלק ח' דף כ"ה ע"ה) ושם תמצא טעמו וימוקו בדבר זה.

² ומה במגזרים המפרשים מלת פקפוק „זלול" כבר יצין הקורא ממה שכתבנו לעיל שאין

ש"ק ס"ק" הוראתו ממש „זלול" ל"ל" אלא שהפקפוק במפקפק הלמוד חס זה גורם שהטעם זלול.

³ ולא ידע זה העני בדעה, כמו שזכר על מנחם דרנן חינו חייב רק מלקות, אבל פה

הכוונה הוא ממש זלול, ועיין רמב"ם הלכות מדע (פרק ו' הלכה י"ד) שכתב (בין הכ"ד דברים

שמגדים) ח"ל: „הזלול בדבר אחד מדברי סופרים ואין לדיך לומר בדברי תורה" עכ"ל. הכי לא

חמר „הטוב" הכל חמר „הזלול".

באומה הרבה תקנות טובות לקיום אומתה בכלל ובפרט, ותקנו אנשי היל שומרי המדינה מצד ואויב, ומפקחים על כל נזק הרבים והיחידים להיות כל איש הפשי בגופו במינו ובכל קנינו, גם תקנו חבורות גופלי הסד עם נעזבי עזר, משביעי רעים, כבקרי חולים, מלבישי ערומים, ומלמדי תורה ואומנות לבני עניים, ואין קץ להמון הטובות והחסדים והתקנות שתקנו והעמידו לתועלת הקבוץ ולהועלת כל איש פרטי, ומוותרין על זה אונם, ומפורין על זה הונם, ועוד ועוד. ואם יארע איזו מקרה רע ליחיד מן החברה, או משתדלת החברה בכללה עפ"י ראשיה וחכמה להצילו מרעתו ולהת' לו יד עזרה, ולפעמים יהרפו למות את נפשם בעדו, ויקרה לפעמים שאלפי אלפים אנשים יאבדו בעבור הצלתו או בעבור הנקם עבורו, כמו שידענו שהרבה מלחמות גדולות קמו בעולם לפעמים בין מדינה למדינה ובין עם ועם רק בעבור איש אחד פרטי שעשו עמו זרים איזו רעה, וכן מצינו בתנ"ך אצל פילגש בגבעה. וא"כ הוא, איך יעזו איש אחד פרטי מבעלי ברית החברה להיות מולול באיזו פקודה שפקרו ראשיה וחכמה, ושקבלוה כל האומה, תהיה פקודה זו אפילו דבר הוראה בהשקפה ראשונה לכסילות, די לו אם לא קיימה מחמת עצלות או שגגה, ואפילו אם עבר במזיד אם לא היתה כוונתו רק לטובת הנאתו בחמדת ממון או תאוה אחרת, יש לו בזה התנצלות כי יצרו תקף עליו, ולא יכול לעמוד על נפשו בדברים שנפשו של אדם חושק בהם, אבל להיותו מסרב ומולול ומתנגד כמו בנדון זה ומלמד בן לאחרים, השכל מחייב שזה גרוע יותר מאלו עבר לתיאבון על כמה עבירות חמורות שבתורה. ואנחנו רואים כאשר יגנוב איש במדינה איזה חפץ או ממון, הנה מצד התורה ומצד חקי המדינה אין לו כי אם קנס או עונש קטן, אעפ"י שעבר על פקודת ה' בעשרת הרברות "לא תגנוב", כי ידענו שיצרו תקפו וחמדת ממון היה במעל הזה ולא יד המרי והסרבנות, אולם אם איזה איש במדינה יאמר שהקאדעקס (זאקאן) הוא הבל וכסילות וילעג על כלו או על קצתו, בזה הוא מבזה ומלעיג על קדושתו ועל מיסדיו ומלכו. או אחד מאנשי החיל (ואלדאט), יהיה איש חיל הדיוט, או שר מאה או אלף, והוא ילעג ויסרב בפקודת מושליו גדולה או קטנה, בן מות האיש הזה, ואפילו אם ישנה במזיד ברבר קטן וקל אפילו ערקתא דמסאני, או יעזו לקשור בחגורו אשר במתניו פתיל לבן או ירוק המורת פתיל שחור או ארום, יוסף מה או יגרעמה במלבושיו כל שהוא, וכאשר יהיה נשאל על מה, תהיה תשובתו בלעג לאמר כי אשחק על דברים קטנים כאלה שצותה הממשלה, מה לי פתיל שחור או לבן, ומה לי לקשרו כך או כך, ומה לי לקשור החרב פה או פה, וכדומה, וכי בזה תלויה חכמת המלחמה? האם אני איני לוחם (ואלדאט) מופלג בלתי אלה? בנפשו דבר אלה הדברים, האיש הזה הלא בן מות הוא! כי זה לא נקרא חוטא, אולם מורד ופושע, סורר ומורה¹, וכן נאמר (שמואל א' ט"ז): חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר (ר"ל החטא של מרי ועקשות כחטא

¹ וכן יקראו בלשון התלמוד המכות הללו שלוקח את העובר על דברי סופרים כנס מכוס פרדוס, ע"ש שהוא מורד.

ע"ז יהשב) ונאמר (משלי י"ז) אך מרי יבקש רע, הסורר והמורה נגד ראשי האומה ומנוגיניה הוא כמש כסורר ומורה נגד אביו ואמו, שהייבו התורה מיתה, והסורר ומורה הוה, לא הכה ולא קלל את הוריו, אך לא יתן און קשבת למו כמו שאמרה שם התורה מהמתרו: „איננו שומע בקול אביו ובקול אמו" (דברים כ"א), ואולי התמדה הזאת נגד ראשי האומה עוד יותר גדולה מו; יען כי אין לאיש פרטי כל כך טובות בכמותן ובאיכותן מאביו ואמו, כמו שיש לו מן כלל החברה, מכ"ש שהייב מיתה¹) גם אביו ואמו חסרי כח המה, כי יחידים המה ואין ידם משגת לעשות עמו החסדים הללו והטובות הגדולות וכדומה מאלה שהזכרנו לעיל שעושים עמו החברה לפעמים, ועוד שגם אביו ואמו מהויבים בכבוד החברה הכללית, ולקיים כל פקודותיה, וכבר צותה התורה שכל ישראל מצויים ועומדים לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ואמרה: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (דברים י"ז). וכה טוב ויפה מליצת חז"ל על זה, אפילו מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל (ספרי דברים קנ"ד) (ר"ל אם אפילו לפי עיניי שכלך יהיה דבר השופט בהפך מן הדין) ועיין להלן בפרק ארבעים.

ומכל הנזכר עד הנה מובן מאמרם ז"ל „שרברי סופרים חמורים מדברי תורה" וכי בצדק והשכל אמרו הדבר הזה, כי אם נניח כל התקנות שבחברה וקבוץ, על דעת כל יחיד ויחיד באומה, עד מהרה תלך האומה לאבדן²).
ובכל זאת ידוע תדע שמה שאמרו בתלמוד לפעמים על העובר (ר"ל איש פשוט שעובר במעשה) על דברי סופרים, הלשון „חייב מיתה", כבר בארו חכמי התלמוד שהכוונה בו בידי שמים ולא בידי אדם, ואף זאת הוא רק נזמא בעלמא בכדי לאיים על העם שיוקיימו, וכמו שהארכנו בזה לעיל בפרק שלישי. ומצינו תמיד בתלמוד לפסק הלכה (בניקום שיש פלוגתא בין החכמים באוזה דין אלו אוסרין ואלו מתירין) „דברר תורה הולכים אחר המתמירים, ובדברי סופרים אחר המקילין". הרי נראה מזה שדברי סופרים להכליתן קלים נגד דברי תורה, ואפילו כבוד הבריות דוחה כל דברי סופרים (עיין ברכות דף י"ט ע"ב בר"ה כל מילי דרבנן, ועיין רש"י שם).

¹) ולכן חממנו חז"ל ציהודי העובר היום על דינא דמלכותא של האומות
צ"מ ש כונע ל ח ק ו נ ה ח ב ר ר י ו ת ר מ א ס ע ב ר ע נ י ה ג ד ל ה ש כ ה ו ר ה , ה ר י א מ ר ו ח ז"ל :
הנוכח את המכס הרי הוא שופך דמים וכאלו עובד עבודה זרה וכו' וכי כמו
שהתקנו דבריהם לעיל במאמר הכולל. ומקרא מסייעם העלת קסם וגו' כמו שבא לעיל מזה.
²) ומה שנזכרו לאלעזר זה המזלזל ולא הלוקוהו, כי העובר על דברי סופרים מלקין
אוחו מכוח מדרוש? כי אין לוקין אלא אם עשה מעשה, וזה לא עשה מעשה, אכל לא תא
כבוד לכתובו שלמד מהם, שאמר עליהם שהורו שלא כדון. ומה שלא יאמרוהו, כדון זקן
ממנה? כי אין דין זקן ממנה רק אם הורה, ודוקא בדבר שעקר מדברי תורה ומירושו מדברי
סופרים, אכל כדון זה של נטילת ידים אין עקר מדברי תורה, וכן מראה לי בכל הענין הזה.
זה שאמרו בספרי שם, על דברי תורה חייבים מיתה, ואין חייבין מיתה על דברי
סופרים.

ועוד ראה נא דבר נפלא שהתלמוד (במסכת דרך ארץ וזטא פרק ח') אמר :
 כל תלמיד חכם שכולל בנטילת ידים הרי זה מגונה, מגונה ממנו האוכל לפני אורח,
 מגונה ממנו אורח מכנים אורח עכ"ל. ויש ללמוד מזה המאמר דבריהם רבים,
 ועכ"פ זאת נראה מדבריו גלוי, שאין עונשין על עבירה זו בידי אדם, ואינו אלא
 דבר מגונה.

ומעולם לא שמענו ולא ראינו בשום ספר מן התלמוד או מן הפוסקים ראשונים
 ואחרונים הלכה למעשה שהמיתו או נדו או זולתן מן העונשים שענשו למי שאכל
 בלי נטילת ידים. וכל הקורא דברי המחבר הזה מרמה שכך יש דין בישראל על פי
 התלמוד, וכך נוהגים על פי הדין, היינו אם יקרה שאיש ישראל יאכל פעם אחת בלי
 רהיצת ידים מהרימין אותו, ולא די שבהרימין אותו, אבל צריך עוד לשפוך חמה
 גם על עצמותיו לסקל ארזנו. הלא כה דבר המחבר הזה ח"ל : „לא די להם אכזריות
 וכו' כי עוד ביד רמה ינדו כתבל וכו' ולמען יגורו וכו' אולם לא די להכריה וכו',
 אבל גם עתה באשר אין עוד ידם תקיפה להכות באגרוף רשע, לפחות יכרוהו בלשון
 וכו' עכ"ל. ומבאר את דבריו עוד יותר להלן בסוף הפרק הזה (סוף דף י"ט ע"א)
 עיין שם. שחוק עשה לנו המחבר הזה בהיקשיו הנפתלים, כל היקשו זה דומה למה
 ששמענו על כסיל אחד שעמד בחברת אנשים והוכיח בראיות שהיין שרף הוא
 מצנן את שותהו, ואמר, שבחדש שבט העבר ראיתי בעיני ששתה איש אהר בקבוק
 מלא יין שרף, ולא עברו עליו שתי שעות אחרי הלכו ליער, ומצאוהו שנצטנן ומת,
 והשומעים את דבריו החלו לשחוק על הכסיל הזה ועל דבריו אלה, והיה שם בחברתם
 עוד כסיל אחר וישחק גם הוא, ושאלוהו אנשים ! ואתה מה תשחק ? וען ויאמר,
 ולמה לא אשחק אנכי על כסילות זה הכסיל, כי זה שנצטנן לא מחמת היין שרף
 נצטנן, אך בעבור מעט גבינה שאכל אחר ששתה היין שרף ; כי בעיני ראיתי שאכל
 גבינה אחר ששתה היין שרף.

כתב המחבר וז"ל : כזאת היא חנינת התורה שבע"פ וזה דרכה עם היהודים
 וכו' וכו' כנגד פניו כדרך שהן עושין (הלכות עכומ"ז י"א ג'), עכ"ל.

ההיתר הזה הוא רק באדם המצויין אחד מרבבות יהודים ובקרוב למלכות,
 וכמה טובות יוכלו לבוא על ידו לכלל האומה הישראלית, וכמה חזקים לדת ישראל
 יוכל האיש המצויין הזה לגרום ע"י היותו קרוב למלכות, והלא גם לאנשי החיל
 מישראל התירו כמה דברים, ופטורים מהרבה מצות גדולות ; כי עוסקים במצוה,
 שלוחים בעד כלל ישראל לתת שלום בארצם, ולהוסיף בטובת הכלל, ולהבריח כל
 שונא, כן האיש הזה הקרוב למלכות הוא גורם טובות רבות להאומה בכלל¹, כן כל
 חכם או סופר עברי הלוחם גם הוא בעד עמו ולטובתם, אם לא בנשק הלא בעטו !
 וכן החכם הגדול מישראל, שהאומה בכלל תקבל כבוד ותפארת על ידו מהעמים,
 לזה מותר לפעמים לעזוב כמה מצות המעשיות שבהורה בהיותו בחברת שרים מן

¹ (וכן הפקידה עלמה הזדקת יהודית ללכת אל מחנה יון, והחליפה בנפשה לעצור
 חפילו עבירות המזרות, חולי חוכל כזה לנחם חילו טובה כללית.

האומות. ובפרט בענין זה שלפנינו עם הקרוב למלכות, שיש בדבר זה סכנה ויש בזה פקוד נפש, ואפילו ספק נפשות להקל אפילו בעבירות גדולות שבתורה כהלול שבת ואכילת כל דבר איסור וכדומה.

ומכ"ש בדבר קל כזה כלבישת בני הגוים יכו"ם שאינה אלא גדר בעלמא, להתרחק מן עובדי עבודה זרה, ובפרט שכל הפוסקים לא כן דעתן, וכלם אומרים שמותר לכל איש ישראל ללבוש מלבושיהן, עיין בפרט תעודה בישראל (פרק ד') בסופו ובהערה שם לצד 30 בסופו) וכן הגלוח כנגד פניו אין זה כל כך איסור כי מניח כל הזקן, ולא נודע עדיין בכבוד אם הוא אסור מן התורה, ובפרט שיוכל לעשות זאת במספרים ולא בתער, כי לפי התלמוד מותר לכל איש ישראל לספר אפילו כל זקנו במספרים וזולתו חוץ מתער. גם הקרוב למלכות לא עושה זאת לזלזל בדברי החכמים הלילה! ואפילו היה עובר במיד ושלא במקום סכנה, אינו נקרא פושע אם הוטא בדבר אחד, וישראל כשר וישר הוא, לא כן זה שמזלזל ופושע ואינו שומע לתקנת החכמים מחמת עזות ופשיעות, הלא נבל יקרא!

והנה האיש אשר אינו רוצה ליטול ידיו לאכילה, לא אדע מה יפסיד בזה אם יקח מעט מים וירחץ ידיו, או יעביר משפחת על ידו, כי בזה אין צריך לו נטילה כמו שהוא הלכה בתלמוד, וכן אם מתנה בבקר בשעת נטילת ידים אין צריך ליטול כל היום לאכילה, (ר"ל אם זוכר שלא לנגוע בדבר טמא, ויוצא במה שרחץ בשחרית ולענין תפלה ולמוד די לו אפילו אם ישפשף ידו בצרור. וכדוע לא יזהר האדם על נקיות, כי הוא יסוד גדול לבריאת הגוף, וגם צווי זה יש בו עוד דבר תועלת ודבר נשגב הן האדם הזה פראי הוא בטבעו כמו שנאמר: ועיד פרא אדם יולד, והוא כמו כל החיה הפראית אשר בארץ, כשירעב ויצמא הוא נבהל ונחפו ובלוע מה שמוציא להשקיש רעבונו וצמאונו, מבלי עיין אם הוא טוב ויפה לו, מהור ובלתי מלוכלך, ואולי מות בסיר! או איזה סם ודבר מנוף מדובק בידיו, ואנחנו רואים יום יום סדות אלו הרעות אצל כמה אנשים כן ההמון והאכרים שבמדינתנו שנוהגים בזה כפראים. ועל פי התקון הזה שצריך* האדם להשתדל ראשונה אחר מים וכלי ומשפחת ולרחוץ ידיו ושיעיין ברחיצה שהיו ידיו נקיות וינגבם היטב, ויברך ברכת נטילת ידים וברכת המוציא להודות לה' על הסדיו ועל שהומין לו אכילתו ושתיחו, ובין כך וכך ע"י דקדוקו זה ועתה הפנאי ישים עין על מאכלו ומשתחו, וישתמר מהיוק. גם בזה הוא מרגיל את עצמו להעמיד את עצמו קצת על תאותיו הפראות, ומרגיל א"ע לסבול קצת רעב וצמאון לעת הדוחק, ובוה יהיה נשמר לפעמים גם מגזלה והמס, וכן במניעת דבר טומאה ואיסורי מאכלות הטמאות והטרפות שבת, וכן במניעת הגדה באשתו, ובמניעת עוד דברים כאלה, בזה הוא מרגיל את עצמו לפרישות וכו' כמו שהארכנו בזה בספרנו בית יהודה.

כתב המחבר וז"ל: „אך בהיות העניים האומללים נאנחים תחת עול הרבנים וכו' אלהים שלח להם וכו' עכ"ל.

על כל דבריו אלה הייתי יכול להשיב את המחבר הזה תשובה קצרה לאמר לו: הלא יהודים אנחנו ואין מחובתנו להאמין בכל דברי קבלה שנאמנים בעלי דתות אחרות בספוריהם? ובכל זאת אישבו אותו דבר ברור אם נעיין היטב בכרית חדשה

לא מצינו שגנה מחוקקם גוף רחיצת ידים לפני אכילה, ומכ"ש נמילת ידים, ר"ל הגברת כפים לברכה, אך דבר כנגד הצבועים הפרושים שלבם רחוק מה', ועושים רק למראה עינים למען יוחזקו לחסידים, וכן התלמוד בעצמו מגנה את הצבועים הללו ומחשב שם שבעה מיני פרושים כאלה שכל מעשיהם רק מבחוץ למראית עין ובקרב לבם הוך ואון ומרמה, וממש כדברי התלמוד אמר גם מחוקקם הנוצרי לאמר: שהמה רוחצים הקערות והכוסות מבחוץ ולא כבפנים (עיין לוקוס י"א) ר"ל שהאדם צריך לטהר לבו ראשונה, כי באמת עיקר הנקיון של הכוס או הקערה צריך להיות בפנים, כי בפנים ישימו האוכל או המשקה, אבל אחר שנקה אותם מבפנים צריך לנקות אותם גם מבחוץ אם המה מטונפות, כי מאוס לאדם גם זאת לאכול מקערה או לשתות מכוסו, אע"פ שהוא טהור מטונף בפנים, אם מבחוץ הם מטונפות, היוצא מדבריו שטהרת הלב היא העיקר והיא קודם לטהרת הידים. וכבר אמרו בתלמוד (תניגה דף ט"ו): לא יערכנה זהב וזכוכית (איוב כ"ח) נשאלו דברי תורה לכלי זכוכית, מה זכוכית זה (ר"ל כלי זכוכית) כל מה שאתה נותן לתוכה הוא מראה לך, כך תלמוד חכם צריך שיהיה מראה בפיו כל מה שיש בלבו, וכן מצינו בארון הברית שכתוב בו: וצפית אותו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו, עכ"ל התלמוד. וכן אמרו חכמי התלמוד על ענין כזה: מי שמדקדק במצות החיצוניות ואין לבו נקי מרופי, ואמרו מליצה זו: „טובל ושרץ בידו“ כמו שהזכרתי לעיל דברי חז"ל, ואמרו: „ויליה למאן דלית ליה דרתא ותרעא לדרהיה עביר“ (יומא ע"ב), ואמרו: הרהורי עבירה קשין מעבירה (יומא כ"ט), ועוד המונים מאמרים כאלה שהזכרנו קצת מהם בספרנו זה כמה פעמים, המורים כלם על ענין הוה שעבודה שבלב חך פעלו הוא העיקר וקודם למצות המעשיות ועבודה שבחוץ, אך אחרי תקון הלב, צריך לקיים גם מצות המעשיות, וע"כ יש כמה צדיקים בישראל מאז ומקדם שמתודים בלבם קודם אכילה על כל חטאתיהם, ומתחרטים על כל עבירה שעשו בלב ובמעשה, ומקבלים על עצמן שלא יהטאו עוד. ואמרו חז"ל (ברכות דף נ"ה) שהשלחן הוא כמזבה, עיי"ש, והמקריב את קרבנו מצווה על פי התורה להתודות ולהתחרט על חטאתיו בלב נשבר ובאין תשובה אין הקרבן מועיל, ומי כסיל מן הנוצרים יאמין על מחוקקו, שכוון לגנות את היראים והשלמים המקיימים נקית הלב ראשונה אם יקיימו ג"כ אח"כ נקית הידים? א"כ אין כפך שלא דבר אלא כנגד הצבועים הרמאים שלבם רחוקים ומעשיהם קרובים, וממש כדעת חכמי ישראל, במה שאמרו „טובל ושרץ בידו“. כל ת"ח שאין תוכו כבדו אינו ת"ח (יומא דף ע"ב), ועוד אמרו (סנהדרין ו' ע"ב): הרי שגזל סאה של חטים וטחנה ואפאה והפריש מנכה חלה, כיצד מברך? אין זה מברך אלא מנאין, ועל זה נאמר: ובוצע ברך נאין ה' (תהלים י'). ועוד ראוה גדולה שלא כוון מחוקקם אל הישרים בלבבותם, כי אם אל הצבועים, הרי אמר לא אחת ושתים בדרך כלל על כל ענינו ומעשהו, שלא בא אל הצדיקים שברדו כי אם לתקן החוטאים שברדו (מרק ב' י"ד) וא"כ מה לחוטאים לקיים מצות החסידות? הלואי יקיימו המצות ההכרחיות ברת! ומחוקקם צוה בפה מלא אל בני ישראל שכל מה שיצו להם הסופרים יקיימו ויעשו סמם כתורת משה, מפני שהם יושבים על כסא של משה, וכן מספר הב"ח לפי תכו כמה ספורים ונראה מהם שמחוקקם קיים

בעצמו כל המצות מרברי סופרים, וא"כ איך יוכל להיות שגנה את המצוה הזאת מדברי סופרים, נטילה ידים? או שלא נטל ידיו בעצמו לאכילה? וזה שמספר לנו לוקוס (י"א) שהחוקק בעצמו לא רחץ ידיו לאכילה פעם אחת באכלו אצל אחד בן הפרושים? יוכל להיות שכבר היו ידיו נקיות והתנה עליהם בשחרית על כל היום כדיו, או עשה זאת בכוונה להוראת שעה למצוא מענה להוכיח את הרוטאים מאנשי דורו הצבועים, שעבודה שבלב היא העיקרית ולה ראשית הבכורה.

ויותר מכל הנ"ל אומר כמו שהנוצרים אינן אחראין לקבל כל דברי קבלה הכסופרים לנו בתלמוד ממעשיות שהיו, כן אין אנו אחראין להאמין כל דברי קבלה המסופרים להם בכפרי דתם ממעשיות שהיו, והלא על זה אין אנו דנין!

ועוד אומר אם הנקיון והרחיצה מבחיץ אינו כלום רק מכפנים, ר"ל מהרת הלב לדבריו, מדוע חרדו הנוצרים ורכסו בראשם לטבול במים כל מי שבא בבית הנוצרים, ואם קיים כל מצוה דת הנוצרית ולא טבל יש עליו חרון אף אלהים, ואינו נוצרי כלל? והלא עיקר הטבילה הוא רק בלב! אם לא שנאמר שצריך שניהם בפנים ובחוץ. וכן הוא אצלנו עם רהיצת הידים

כתב המחבר וז"ל: ובסדר הנדפס וכו' כי מצות נטילת ידים הוא מן השמים, וכו' עד סוף הפרק.

מצינו בב"ח שמתוקקם היה מברך תמיד לפני אכילתו, הוא באמת מצוה רק מדרבנן, כי בתורת משה לא באה המצוה לברך כי אם אחר אכילה כמו שנאמר: ואכלת ושבעת וברכת (דברים ה'), ר"ל כאשר כבר אכלת וכבר שבעת או תברך, (ווענין דוא גון געגעסען אונד זיך, געזעטיגט האבען ווירסט דאן זאלסט דוא דעם עוויגען דיינען גאָטט דאָנקען), וא"כ לפי דעת המחבר זה בריך מחוקקם לפני אכילתו ברכה לבטלה, ועבר על לא תוסיפו, דבר אשר לא צוה ה' כלל. אך האמת שדנין וכהלכה בריך מחוקקם לפני אכילה כי כן צוה הסופרים, והשומע אל הסופרים הוא כשומע אל תורת משה עצמה, כמו שהעתקנו לעיל דברי מחוקקם בעצמו, וע"כ כמו שאנו מברכין "אשר קדשנו במצותיו וצונו" על כל המצות של תורת משה, כן אנו מברכין על מצות הללו (מדברי סופרים, היושבים על כסא משה) "וצונו", ודורו שאמרו חכמי התלמוד על ברכה זו של נטילת ידים מדברי סופרים וזולתן, מהברכות "אשר צונו" ושאלו חכמי התלמוד, והיכן צונו?" והשיבו, שנאמר: ושמעת וגו' לא תסור וגו', וא"כ מצותם של הסופרים ממש צויה ה', וכמו שאמר מחוקקם בעצמו. גם לא זו בלבד קיים מחוקקם אך אף הרבה זולתן מדברי סופרים כמו שהזכרנו בספרנו זה כמה פעמים, ואנחנו אמנם בראש הפרק הזה בדרנו של ברכה זו, על נטילת ידים" יש סמך רב בדברי דוד המלך, עיין לעיל.

ודע שאף הקראים מתנגדי התלמוד גם הם מודים בנטילת ידים קודם אכילה שהיא מצוה מרברי סופרים וחייבים בה, וכן גם הם מברכין על נטילה זו בשם ומלכות

אשר ברא יסוד המים למחרה, עיין פסקי הקראים להר"ר אליהו בישיצי הקראי, (ואך בזה מצאתי הבדל שהם מברכין על הרחיצה, ואנחנו מברכין על הגב התדיים ע"ד ואשא כפי אל מצותיך, שאו ידיכם קדש וברכו את ה'. וכן אנו אומרים הפסוקים הללו שאו ידיכם וגו' ואשא כפי וגו' קודם ברכת על נטילת ידיים), ובסוף ספרו זה של הר"ר אליהו בישיצי זה כתב בדרך כלל חזק לשונו: והחכמים חייבו גם כן לברך על דברים שהם מדברי סופרים וממנו על הפסוק על פי התורה אשר יורוך וגו', והאמת אהם שכל מה שגזרו חכמים שלא יהיה עומד כנגד פשט הכתוב, הוא כאלו כתוב בתורה" עכ"ל ר' אליהו בישיצי הקראי.

וממה שכתבנו עד הנה בטלין ומבוטלין כל דברי המחבר הזה, מה שכתב להלן בפרק מ"ו ברבר הערוב וברכתו, וגם בטלים הרבה מדבריו מה שנוגע להתלמוד בכלל.

ועוד אסיים זה הפרק בענין אחר, שממנו יראה כל בעל דת עברי ונוצרי מה גדול היה הכח שנתן ה' לראשי האומה הישראלית בענין הדת, ומה גדול כח הקבלה שבע"פ שהיתה למו. הנה בתורה משה ובנביאים וכתובים לא נמצא בפירוש שום היתר לאיש ישראל ללחום בשבת מפני הלול שבת. ומצינו בפירוש שבזמן החשמונאים בתחלתו היו נוהגין איסור גדול בזה, וכמסופר בספר החשמונאים שהרבה גפשות מישראל נאבדו או במלחמותיהם עם היוונים, שהיה נודע להיונים שהיהודים אינם לוחמים בשבת, ונפלו עליהם פעם בפעם דוקא בשבת, ועשו בהם הרג רב, עד שקם מתתיהו הכהן ובית דינו והתירו ללחום בשבת, מהיום והלאה, והיו חק בישראל עד היום הזה. ועיין Holberg's Jüd. Gesch. Altona u. Flensburg 1747 T. I, S. 610, ועיין התלמוד ערוכין דף מ"ה ורכב"ם הלכות שבת פרק שני הלכה כ"ג והלכה כ"ה. ועוד במקומות וולתן בתלמוד ורמב"ם וספרי הפוסקים.

וכל ההיתר הזה נראה די גלוי שהיה מיוסד על יסוד הקבלה מתורה שבע"פ. אין דבר העומד בפני פקוח נפש, עיין לעיל במאמר הכולל במחלקה השלישית. מענין קבלה זו של פקוח נפש היתה שבת, ואפילו ספק פקוח נפש דוחה כל איסור חמור דאורייתא.

לפרק יא, טענה ומענה יג, בדיקת חמץ

כתב המחבר ח"ל: "ראשית מצות אלהים בדבר הפסח הוא: אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיהם. המצוה הזאת כמו שהיא היא פשוטה וכו' וכו' וכדבר שאין בו צורך כלל הלכות חמץ ומצה פרק כ"ב) עכ"ל.

המחבר הזה מרחה כלאחר יד כל מצות השבתת חמץ שבתורה, ולפי דבריו נראה, שהתורה לא הקפידה כל כך על זה, וגם היא זכרה זאת כלאחר יד. אמנם לא כן עינינו רואות בתורה, אולם מצינו ראינו שהתורה הוזהרה על ענין הזה באזהרות שונות וכפולות, ובמלות שונות, והיתה יכולה להזהיר באמת בשש מלות לבד

באלה שמוכיר המחבר הזה, היינו אך ביום הראשון תשבותו שאר מבתים, אולם התורה הוהירה והוהירה פעמים רבות ובעונשים גדולים ובארכות דברים, אך ביום הראשון תשבותו שאר מבתים, כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישראל וגו', שבעת ימים שאר לא ימצא בבתים, כי כל אוכל מחמץ ונכרתה הנפש ההוא מערת ישראל בנר ובאורח הארץ, כל מחמץ לא תאכלו (שמות י"ב), ולא יראה לך חמץ, ולא יראה לך שאר בכל גבולך (שם יג), חבתת וגו' לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וגו' ולא יראה לך שאר בכל גבולך (דברים ט"ז). והנה מצינו בכמה מצות גדולות מאד שדברה בהן התורה רק בקצור כגון כבוד אב ואם, לא תגנוב, לא תקום ולא תמוד, וענינים גדולים אמרה רק ברמו, כגון משיח והחיות המתים וכדומה, וקמצה מאד באמריה, ופה בחמץ הרבתה מלים, ודברה כפלי כפלים, ובמלות שונות לבער מכל הבית ומכל הגבול, ושלא לראותו, פעם קוראה חמץ ופעם שאר, פעם בלשון זכר חמץ ופעם מחמץ, ומהירה בעונש כרת, לא פעם אחת, ומה זה? ועל מה זה? וה' אלהים הלא ידבר בפרקים רחוקים, ובמלים מועטים, ואחת ידבר ואלפים ענינים ישמיע. מכל אלה נראה ברור כשמש שענין זה בכלל הוא דבר גדול מאד, ושצריך לדקדק בצויו זה מאד, ולהיות דיון זהיר בכל ספק וספק דספק, ושצריך לבדוק ולחפש אחריו מאד, כאמרה: לא יראה, לא ימצא, וא"כ לא די שענינו אינן רואות אותו, אבל צריך להשתדל שאף לא ימצא כלל אף במקום הנעלם מעינינו כמושב בתינו ובכל גבולנו. ובכל מקום גלוי ונעלם ונסתר.

ואם היתה דרך משל פקודה מאת הממשלה לכמה עירות לבער כל לחם חמץ מה שנמצא בעירות הללו בכל בית וגבול, ולהסתפק במצה, מטעם שבעיר אחת גדולה הסמוכה לאלה עירות היתה מגפה רבה, ומפני החשש פן ואולי יקנו העירות הללו לחם חמץ מן העיר הוואת שבה המגפה, צוו על הבעור הזה, וגם בא האות והמופת שמגפה זו באה מן המחמץ שבלחם ואחד מן הפרורים הקטנים כתרדל יסית האוכלו, ואם לא ימות תיכף יוכל למות ממנו אחר זמן ידוע.

יאמר נא המחבר הזה באלה ובשבועה אם היה גם הוא מתגורר באחת עירות האלה, האם לא היה מדליק נר (ומסתמא של שעה דוקא בכדי שלא ינאף את ידיו) האם לא היה מתעורר עצמו כתולעת, והיה מחפש ובודק בחורין ובסדקין בערב ובבקר? ואם היה רואה עכבר נושא בפיו לחם חמץ או שאור, האם לא היה רודף אחריו? ואם היה בא אליו או איש אחד ואמר לו שומה! עד שאתה מחפש אחר חמץ ושאור של לחם, לך וחפש אחר השאור שבלב וחמץ של היצר הרע, כי הוא יזיק לך יותר מן השאור והחמץ של לחם, (עיין דברי המחבר הזה בסוף הפרק הזה בד"ה התלמוד יאמר לכם להדליק נר של שעה וכו' עד סוף הפרק), ויאמר נא המחבר הזה, מה היה עונה או להאיש הזה! הלא כה יענהו: שומה! וכי בשביל זה שבעלי המליצה יכנו בדרך מליצה וחירה את היצר הרע ומעשים הרעים בשם חמץ ושאור, בשביל זה לא אחפש את השאור הפשוט והחמץ הפשוט, המזיק הגלוי, כפי ששמענו ברור מפי הממשלה בעדות גדולי חכמי הרופאים, שהוא גורם לנו מיתה תיכף או לאחר זמן. האף שנעלם ממני סבת הדבר הזה, ועוד ועוד.

כתב המחבר ח"ל: "ולא די המטבע הזאת במחשבה עוד שמה בחרש המלות אך לבטא אותה בשיפתים כל חמירא וכו' וכו'.

מדוע לא יהפלא המחבר הזה על תורת משה שצותה בהבאת הכפורים נוסח הודאה הוקא בפה ובאת אל הכהן וגו' ואמרת אליו: הגדתי היום וגו' וענית ואמרת לפני ה' אלהיך ארמי אובר אבי וגו' (דברים כ"ו), והלא די היה לו במחשבה? וכן במעשר: ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש וגו' (שם). גם יעמיק שאלתו המחבר הזה וישאל: ומה כל נוסחאות התפלה בכל אומה ולשון, הלא די יהיה במחשבה? ולמה אלה בתי התפלות? ובעלי תפלה? וכמו שאמר הבן כפר כשבא לבית הכנסת שבעיר ביום הכפורים, וסדר התפלה שלו היה פתוח לפניו, והוא עמד כגולם ולא קרא בו כלל, וישאלוהו לאמר, מדוע אינך מתפלל? ויאמר, וכי ה' בעצמו לא יוכל לקרות בו? את הסדר הזה הנני פותח לפניו, יקרא הוא בעצמו בו!

כתב המחבר ח"ל: "התלמוד יאמר לכם להדליק נר של שעוה וכו' עכ"ל. כבר השכנו לו על זאת לעיל. גם ידע שמליצה זו לכנות את היצר הרע בשם שאור והמין ושצריך לברוק אחריו, הוא מליצת התלמוד באמרם: רבון העולמים וכו' שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה! (ברכות י"ז ע"א). וזולתו מן המליצות כאלה, ובפרט בעלי הקבלה והוזהר כלם מכנים את היצר טוב בשם מצה היצר הרע בשם חמץ ושאור. וכבר היו רבים כחכמי ישראל קדם דת הנוצרית שנים רבות, שבארו כל המצות המעשיות שבתורה על זה האופן שהמה כלם רמזים, ואמרו בפירוש על המצה והחמץ שהוא היצר טוב והיצר הרע (עיון בספרי פילון היהודי) ומהם היו שרצו לבטל בעבור זה עשית המצות בפועל, אבל כבר הקדימה התורה ואמרה לא אחת ושתיים: ושמרתם לעשות את כל החקים וגו', הוזהרה על עשיה בפועל, אם שיש בתורה ובמצותיה ג"כ רמזים על ענינים גבוהים ומושכלים ורוחניים (כרעת חכמי ישראל הקדמונים וכרעת חכמי ישראל האחרונים). וכן הוזהרו על עשיה בפועל גם כל הנביאים, ומשה בעצמו העניש במיתה מי שעבר על המצות בפועל, כנודע מהמקושש, ולא היה העובר יכול לפטור עצמו מן העונש בטענות כאלה לאמר: הלא יש בזה רמז רוחני! ואתו אני מקיים בכל לבי, ומה לי לעשיה בפועל כי היא איננה העיקר!

הנה החכם הגדול פילון היהודי (שחי קודם לרת כחוקק הנוצרים) אף שהיה פילון בעצמו אחד מן החכמים הללו או שהחליטו שהמצות שבתורה המה רמזים למושכלות ורוחניות, וכאשר ראה שיש מן המתחכמים המוענים שאין מההכרח לקיים בעבור זה המצות בפועל, כי הרמז הרוחני הוא העיקר, או קם נגדם החכם הזה והוכיחם, כי לא יצאו ידו חובת המצות ברמזים לבר, ר"מ ידענו ששבת מרמז למלכות ה' וליכלתו ולתענוג הנפש אחר מותו בעה"ב, וכן המילה המרמזת על מילת הלב והכנעת היצר, למאוס במותרות וכדומה, בכל זאת חלילה לנו לעשות מלאכה בשבת ולהוציא מרשות לרשות וכדומה, או שלא למול את בשר הערלה, חלילה לנו; כי האדם הוא מרכב מגוף ונפש, וכן המצות הללו, מרכבות מגשמי ורוחני, ושניהם חובה עלינו לקיימם, כי אנחנו פה על הארץ איננו רוחנים ממש מים מחומר, וכמו שנשגית על קיום הגוף להיותו היכול הנפש, כן מחובתנו להשגיח על המצות

בגופני להיותן היכול הרוחני והשכלי, ואדרבה על ידי עשיית המצות בפועל נכיר גם ברוחני, ע"כ הוכן דבריו. (עיי' ספרו המתואר בשם מטהלך אברהם) וכדברים האלה כתב בספריו האחרים, וכבר העתקנו דבריו בשלמות בספרנו בית יהודה (צד 112 בהערה) ועיי' שם הקורא. ועיי' להלן בתשובתנו לסוף פרק ב"ט מה שהערכת דבריו המשולח לנוצרים יעקב, באגרתו אל שנים עשר שבטי ישראל מהכרה קיום המצות גם בפועל.

ושרם אחתום הפרק הזה הנני להציג לעי' הקורא ערות טמטננדי התלמוד היינו הקראים, ונראה נא בדיניהם איך היו נוהגין בעני' המיץ. והנה זה דבריו בעל אדרת אליהו (אחד מגדולי בעלי הפוסקים של הקראים) וז"ל: כל המין נמור או תערובות המין אסור כל זמן ימי חג המצות, והמשהה המין בביתו בין שהוא שלו בין שהוא שלגוי, עובר על בל יראה ובל ימצא, וצריך לבדוק ולבער המין והשאר ביום י"ד, ואין בטול הלב מועיל וכו' עכ"ל.

לפרק יג, טענה ומענה יד, ארבע כוסות

כתב המחבר ח"ל: „ריני הרבנים (בדיני פסח) הם יהיו אך למשא וכו' אך צר לנו לראות המנהג הזה הוי"ש וכו' אם לא ימצא לקיים את המנהג" עכ"ל כבר אמרו הפוסקים „מי שאין לו יין ישרה ענבים או צמוקים במים ויצא ידי חובתו, וכל אלה הלא בוול המה! ואם אין לו יין כלל, אמרו: מאן דליה ליה המרא בליל פסחא מקדש אריפתא (ר"ל על המצות) מידי רהוה שבתות וימים טובים (עיי' אבודרהם בשם הגאונים, וכן בש"ע א"ה) וכן יוכל לקחת מירבש לארבע כוסות, ואם גם זאת אין לו, כבר אמרו חכמי התלמוד בדרך כלל: אונס רחמנא פטריה, ובפרט שבכל עיר ועיר ואפילו בעירות הקטנות מחלקים לעניים טעות חטים (על פי פקודת התלמוד) ויצמצם מזה גם על ארבע כוסות. ועל טענת המחבר שאמר: מה יהיה עם אלה אשר אין רוח הגבאים נוהה מהם? שתי תשובות בדבר: א) הלא אנוסים המה ואנוס רחמנא פטריה. ב) הלא עניים המה! ומצטרכים תמיד לבריות, וראוי למן שלא יהיו עוי פנים, כמו יתר אחיהם העניים, ויהיו נכנעים, כי מדוע לא יהיה רוח הגבאים נוהה דוקא כאלה? אם לא שאלה המה עוי פנים, מתקוטטים עם ראשי העדה והרבנים, והולכים בשרירות לבם, ופורשים מן הצבור ומן המצות, ומה לאלה יין לארבע כוסות? ישתו יין שרף! כלל דבר, המחבר הזה רק בעלילות בא, וכמו שנדבר א"ה בענינים האלה להלן,

לפרק יג, טענה ומענה טו, ב' ימים טובים של גלויות.

כתב המחבר ח"ל: „אבל העלמת עין של הרבנים מעניי עמם" וכו' וכו' ע"ד סוף הפרק.

(א) יודעים כל העולם שאין עיר בכל תפוצות ישראל ואפילו הקמנה שבקמנות שאין בה קופה של צדקה לעניים, והמיד אוכלים עניים על שלחן בעלי הבתים בשבת ויו"ט, וקודם חג הפסח מקבצים הגבאים הגדולים בעבור העניים, מעות חטיים, מלבד מה שמקבצים בעבורם הגבאים הקטנים והנשים הגבאות כגון מצות אפיות, שומן, בשר ודגים, ביצים וכדומה, וכן קודם כל חג ויחם כשנה מקבצים מעות ולהם ובשר וכדומה לעניים.

מעשה אם יודמן פעם אחת בזמן רחוק שיהיה איש עברי רחוק מן ישוב יהודים ויהיה הוא עני בתכלית העניות, גם תהיה לו אשה וגם בנים, ולא יהיה למו מה לאכול בימי החג, במקרים והזדמנות כאלה, מותר לו לעשות כל אשר בכחו לפרנסתו ולפרנסת אשתו ובניו עפי' הורת התלמוד, "ואנס רחמנא פטריה" אין לך דבר העומד בפני פקוד נפש, אף ספק פקוד נפש רוחה המצות הגדולות, ואם אין לו מה לאכול מותר לו לאכול מן הבא בידו, אף נבלות ומטרפות וחזיר, ומותר לו להלל שבתות ויו"ט; ודע שלא לבר ליהודים הותר באופן זה, אבל גם להעם בכלל ולהאומה בשלמות, הלא כל בני ישראל הילודים במדבר לא מלו במדבר, גם לא אכלו במדבר מצות בפסח, כי לא היה להם חטים, ואכלו את המן, גם לא עשו קרבן פסח במדבר, כי לא מולים היו, וכל ערל לא יאכל בו. ומזמן יהושע עד עורא—זה זמן רב—לא עשו סכות (עיין נחמיה ח'); להיותם מרודים במלחמה, (עיין ערכך דף ל"ג ומהרש"א שם).

(ב) אם יכלו הסופרים להוסיף חנוכה ופורים ותעניות, ומדוע לא יוכלו להוסיף ביו"ט עוד יום אחר חג? (ג) הנני לברר בעזר ה' בראיה הוקה ששני ימים טובים מספק היו נהגים עוד קודם בנין בית ראשון. וראשונה אראה לעין הקורא מיו"ט של ראש השנה, ואומר:

המעין היטב במקרא, ימצא שעוד בזמן שכואל הנביא היה ראש השנה שני ימים כמו היום אצלנו, וזאת אברר מן הכתוב; כי נודע שראש השנה הוא ראש חודש, ומצינו עתה או ר"ח לפעמים שני ימים כמו אצלנו היום, כי הכתוב אומר: והי כמחרת החדש השני (שמואל א' כ"ז) ולא אבל ביום החדש השני (שם שם ל"ד) והכוונה בו יום שני של ר"ח וכרמפרש התרגום שם. וכן מפרשים גדולי חכמי הנוצרים, ולדוגמא עיין (Holb. T. 1, S. 208) ועיין (Alterthümer Warn S. 168) ועשיה שני ימים ר"ח הוא מפני הספק, שלא נדע אם החדש שלפניו היה חסר או מלא. וזמן ההורה היה ר"ח יום חג' והקריבו בו קרבנות מוספים. גם מצינו שנקרא ר"ח בשם "עצרה" גם "מקרא" (ישעיה א'), גם מצינו שהכתוב מיהר תמיד את ר"ח עם יום השבת: לא חדש ולא שבת (מלכים ב' ד'), חדש ושבת קרא מקרא (ישעיה א'), והיה מדי החדש בהדרגו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתתות וגו' (שם סו), יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח (יחזקאל מ"ו). גם נראה שהיה אז ר"ח אסור בעשיה מלאכה, כמו שמינינו שם בשמואל: אשר נסחרת שם ביום המעשה, מבלל דר"ח אינו יום המעשה, וכן תרגם שם התרגום: ביוםא דחולא,

ונאמר: מתי יעבור החדש ונשבירה שבר והשבת ונפתחה בר (עמוס ח'), הרי עבר"ח היה-אסור במלאכה כמו ביום השבת (שאסור למכור בו ¹).

וכן נהגו מאז וגם היום הנשים שאינן עושות מלאכה בר"ח ².
מכל הנ"ל יוצא לנו שר"ח היה או יו"ט והגו ובטול ממלאכה, גם היה לפעמים ג"כ ר"ח שני ימים, ובעבור זה גם ראש השנה שני ימים כמו היום אצלנו, וכיון שעשו אז לפעמים שני ימים ר"ח מספק, בהכרח עשו או גם התנים פסח שבועות וסוכות שני ימים, כי קביעת ההגים תלויה ביום ר"ח.

ומזה נראה ברור כשמש ששני ימים טובים אלו המכונים בשם "ימים טובים של גלויות" אינם הטצאה של חכמי הסופרים האחרונים, אולם כאז מקדם.

והנה נודע שעיקר ההוראה שיש לסמוך עליה ממש כמו על דבר ה' הוא דוקא בבית הבחירה (כמו שנאמר בתורה: עפ"י הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה') והוא בית עולמים היינו ירושלים, ונאמר: כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים (ישעיה ב' ה'), ונאמר: כי בחר ה' בציון וגו' (תהלים קל"ב). וא"כ גם קביעת ר"ח והגים תלויה רק בב"ד בבית הבחירה היינו בירושלים.

ולכן נראה לי כאשר היה בית הבחירה בירושלים היה כח לבית דין הגדול שם לקבוע ר"ח (עפ"י הראיה או עפ"י החשבון) תמיד רק יום אחד לבר ³. אך שלא בירושלים לא היה הכח הזה לשום ב"ד, והשבו תמיד לספק, וע"כ עשו כמנו היום לפעמים שני ימים, ואף שהיו בית דין זה חכמים מופלגים ובקואן בקביעת דירתא, וכמונו היום.

ולכן בומן שמואל הנביא שלא היה עוד בית עולמים היינו בירושלים, נהגו בקביעת דירתא ממש כמנו היום, ועשו לפעמים ר"ח שני ימים ⁴.

¹ ואין ספק אצלי שחכמי הסופרים האחרונים החזירו את"כ בר"ח להזכרים לעשות מלאכה, חולי ראו כחן רוב הצבור יכולים לעמוד בו. ויהיה מזה הפך דעה המהגר הזה שחומר: שהסופרים האחרונים העמיסו על העם ימים טובים, וכן יהיה ג"כ הפך דעמו בכל יסוד הפרק הזה; כי נראה מכהן שהיתה רשות לחכמי הדור גם להוסיף ימים טובים, והרי אסרו המלאכה עמים הקדמונים ביום ר"ח ולא מנינו בחורה שהמלאכה נאסרה בר"ח!

² עיין תלמוד ירושלמי פסחים (פרק מקום שנהגו) ובפרקי דר' אליעזר, ובספרי המדרשים פעמים לזה מדוע נהגו הנשים איסור מלאכה בר"ח. ומהכתוב נראה שבר"ח ובשבת הלכו הנשים אל גדולי העיר בערן או לעיר אחרת לקבל פיהם ולשמוע מפיהם דבר ה', כמו שמנינו שהעונמה הלכה אל אלישע אל הר הכרמל, ואמר לה בעלה: מדוע את הולכת אליו היום לך הדם ולא שבת (מלכים ב' ד'). ומכאן נראה בעליל שהיה ר"ח חג להנשים. ובחשבנו בחורה משה לא מנאל כלל שהוא חג לנשים, וא"כ גם מכאן הוכחה אל חורה שבע"פ.

³ ואפילו אם כיוונו הב"ד שם בירושלים, ואפילו הבנו הב"ד את כל עדת ישראל, אינו כלום, והביאו על שנתן רק קרבן לבד כמשרש בחורה.

⁴ ואף שגרהה מדברי הספרי שגם שילה היתה נקראת מקום אשר יבחר? אינו כ"א לבגמם נצורים וסדומה לזה.

וכן נראה אם נעיין היטב שגם בזמן עזרא היה ראש השנה שני ימים (עיין גזמיה ח' פסוק ב' ופסוק י"ג ועיין רש"י שם), ואעפ"י שהיו בירושלים אז, אולי מפני שהמקדש לא היה על כוכו, או מפני שלא היה עוד בית דין קבוע, ובכלל היה עדיין אז בלבול כל הסדר בכל ענין, כי אך שבו מהגלות¹) גם את יום ר"ח שקבעו בירושלים בבית דין לא היו יכולים לדעת אלה היהודים שגרו רחוק אז מירושלים, וע"כ עשו אפילו אז הרחוקים הללו שני ימים טובים מספק. ובחוץ לארץ אם היה מקום קרוב ששלוחי ב"ד יהיו מגיעים (להודיעם קביעת הב"ד בירושלים) לא היו עושים יו"ט אלא יום אחד. ויפה אמר בעל יפה מראה (בירושלמי ערובין פרק בכל מערבין) „ב' יו"ט של גלויות לאו בגלויות תליא מלחא אלא בריחוק מקום" עיין שם היטב בדבריו²)

ומה שהששו חכמי ישראל כל כך בדבר הזה, והלא אח"כ בזמן התלמוד היו בקיאין מאד בקביעת דירחא עפ"י חשבון, וכמונו היום, וא"כ אין חשש וספק כלל וכלל? אך להיות היהודים מפורדים בקצוי תבל ובאיים הרחוקים, ופן יש מקומות שעדתם בורים ועמי הארץ, ואינם בקיאים בחכמת העבור כלל, גם להיות היהודים מטולמלים פעם בפעם מגוי אל גוי, ועברו עליהם שמדות וגזרות רעות פעם בפעם. ומכל אלה יוכל שזורמן זמן כזה שתאבד מהם החכמה, והסתתר בינתם במקצת מושבותם. ולמען שלא יהיה הברל בין מקום למקום ובין עדה לעדה, אלו יהוגו יום אחד ואלו שני ימים, והתורה אמרה חקה אחת ומשפט אחד יהיה לכל ישראל, על כן קבעו שני ימים לכל זמן ומקום, לדור חכם ולכסיל יחד בכל האומה. כל זה נראה לי בכל הענין הזה (ועיין ביצה דף ב' בר"ה והאידינא מאי טעמא עברינן הרי יומי).

ועוד נראה שאז היתה חכמת הכוכבים רק ביד גדולי ישראל וחמיריו, והקפידו שלא הפול זאת הידיעה בין דלת העם, כי ידוע שאז היתה מקושרת בחכמת הכוכבים ג"כ האצטגנינות (אסטראל'אג'יע) (שהיתה מטפשת את הכוון העם המאמינים בדברי הבל) וחשו פן יפלו במהירות עבודת כוכבים וכדומה; אף שהיו אז מחכמי ישראל ומגדוליהם לפעמים ג"כ איזה חכמים שהיו מאמינים באצטגנינות, אך הגדולים ידעו להכדיל בין אמת ושקר; לא כן החמון. ואולי נקרא בעביר זה „סוד העבור" מפני שהעלימוהו מן המון העם.

¹) ובא"רן ישראל שעושים היום יום טוב רק יום אחד? אולי יש להם איזה טעם אחר, וי"ע בקדוש החדש להרמב"ם ובספרו פאר הדור סימן כ"ו, ואולי כעת צדי. ואולי הטעם שעושים היום בני ח"י רק יום אחד שלא יסתקע בלב העם שהחיד היה אף ביחוסלים צב"ד הגדול שמי ימים טובים, והיה כי יבוא הגולה זקן ויבנה המקדש ויחסד בית דין הגדול, ויקבעו רק יום אחד יו"ט, היתה אל"ס סתירה הדפסה.

²) בכל מה שכתבנו עד הנה אם ימצא הקורא איזה ענין או סברה שהוא נגד דעת הרמב"ם בהלכות קדוש החדש או בהלכות יו"ט וזולתו, אל יבהל להשיג עלי; כי רוב דברי הרמב"ם צענינים הללו סברה ולא קבלה.

(ד) ואולי יש עוד סברא אחרת בכל הענין הזה כלו, כי בהיות עם ישראל במדבר וכן אח"כ בבואם אל ארץ נושבת ארץ ישראל, היו עוד מעט במספר, וגרו במדבר. אחת קטנה (ערך ארבעים פרסאות) והיו יכולים לקיים כלם ביום אחד, וכמעט בשעה אחת את שבידת החגים, ובפרט שמוסיפין תמיד כחצי שעה מחול על הקדש בבואו ובצאתו; לא כן כאשר הלכו ורבו בני ישראל מאד מאד, ורחקו זה מזה בקצות הבל, וידוע שיש הברל גדול בהלוך השמש בכדור הארץ לאלה יום ולאלה לילה, ולכן למען יהונו כל בית ישראל הפזורים והרחוקים זה מזה, כלם בשעה אחת זו שבירושלים, התקינו להם שני ימים טובים, וזהו הטעם שאנשי ארץ ישראל עושים רק יום אחד, כי עיקר הקביעות הוא בארץ ישראל. ואולי יש עוד סברות וטעמים הנעלמים מאתנו.

וכמעט זה האחרון יש לשאול, א"כ לא תקנו בשבת בראשית תמיד שני ימים? אך יש לומר מפני ששבת בראשית אינה מקושרת בארץ ישראל וירושלים ומקדש, ואינה מקושרת בזמן ובשעה, מפני שראשית יסודתה של שבת בראשית היתה בשבת ימי בראשית, ולה' יתברך כביכול, כי בו שבת ה' מכל מלאכתו, וה' מלא כל הארץ כבודו, ואינו מגבל במקום, וא"כ גם הזכר לשביתה זו יכולים אנתנו לשבות בכל מקום ומקום. ובפרט שהתורה אמרה בפירוש: ששת ימים תעשה מלאכתך וגו', גם נקראת השבת בתורה בשם שבת לה', ואולם ביתר המועדים כתוב בהם "לכם". ומה שלא עשו יום כפור שני ימים אף שנאמר בו ג"כ שבת שבתון הוא לכם? הטעם בזה מפני הסכנה; מפני שצריך להתענות שני ימים ושני לילות רצופים בלי הפסק, ואין גזרין גזרה על הצבור אלא א"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה, וכי יוכל לעמוד בזה אחד מני אלף? ומצינו (ר"ה פרק א') שרבא יתיב בתעניתא (של יום כפור) תרי יומי. ובירושלמי חלה איתא שאמורא אחד צם שני ימים של יום כפור ונפסק לו מעי ומת, עיי"ש.

ומה שלא תקנו לקרוא את המנילה שני ימים מטעם ספק? וכן מה שלא הוסיפו יום אחד על הנוכה מטעם ספק? הטעם לזה מפני שפורים והנוכה המה סדר בריסופרים, וכלל גדול הוא ביסודי התלמוד שרק ספק בדבר מדאורייתא הוא להוכרע, ולא ספק בדבר שהוא מדברי סופרים, שהוא תמיד לקולא¹. (ה) גם אם נביט במקרא נמצא שהוקיחו המלך וביה דינו עברו את השנה ועשו הפסח בהדש השני (היינו שנתנו אותו במקום ניסן עיין הרד"ק שם). ולא זו בלבד אלא שהסכים הוא והכמיו בית דינו אז בפעם הואת להוסיף עוד שבעה ימים של שמחה (ר"ה ב' לב"ד), וכן שלמה שעשה את הג הסבות ארבעה עשר יום, שבעת ימים ושבעת ימים (מלכים א' ח'). ויואל נא המהבר הזה ויורה לנו על אזה יסוד בנו למוא הזיתר הזה להוסיף על המצות, והתורה אמרה "לא תוסיפו" על כרתו יודה שזאת אינה בכלל הוספה להוסיף ימים על ימים הקצובים בתורה,

¹ ומבין סתירה רעה להמנהג הזה כמזכיר תמיד נהגו התלמודיים על דברי סופרים: יותר מעל דברי חכמים.

ובכח זה הוסיפו גם הסופרים הקדמונים שהיו אחריהם בזמן חרבן בית ראשון והתחלת בית שני; ובפרט כי הוספה זו של הסופרים היתה בהכרח, ואין זאת הוספה רק תקן ליו"ט העקרי.

ובאמת זמן רב אחר הסופרים הללו היו חכמי התלמוד האחרונים מצטערים מאד על הוספה זו שני ימים טובים של גלויות (שהניחו להם הסופרים הקדמונים), פן יש בו בכל זאת איזה חשש משום כל תוסף. וז"ל התלמוד ירושלמי (במסכת ערובין פרק בכל מעריבין): „בני אמי נהרו בי שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי (ש"ה א'), מי גרם לי שאני עושה שני ימים טובים בקוריא, על שלא שמרתי יום אחד בארץ, סבור אני שאקבל שכר על שניהן, ואיני מקבלת שכר רק על אחד, ורבי יוחנן קרא עליהן: וגם אני נתתי להם הקים לא טובים (יהוקאל ב'), עכ"ל התלמוד ירושלמי, ואמרו המפרשים שחשו פן עוברים על לא הוסיפו. ומכאן נראה גלוי שלא חכמי התלמוד הקימו השני ימים טובים של גלויות רק הסופרים קדמוני קדמונים כנ"ל, ורבי יוחנן זה היה קודם חבור התלמוד בבלי מאה שנים.

ועוד לי בענין הזה מענה עצומה נגד המחבר (וכבר יגענו בענין הזה במחלקה השלישית) ואומר: על כרחו ונגד רצונו יהיה מוכרת המחבר הזה להודות, שכל ענין המועדים וקביעתם תלוי רק בב"ד, ר"ל בראשי חכמי ישראל; כי התורה לא בארה כלל מהכמת קדוש החדש, אבל צותה בדרך כלל שבט"ו לחדש הראשון יעשו פסח, ובחמשים יום שלאחריו יעשו חג השבועות, וכן הלאה, ולא הגירה לנו התורה כ"א שיש שבועה ימים בשבוע, ובדרך כלל רמזה שהשנה יש בה שנים עשר חדש, כמו שנת בונן מן ימי המבול, עיין שם הפסוקים על הסדר, אבל לא נתברר ממנה בצמצום כמה ימים יש בחדש, וכמה ימים בשנה, וכן נראה מספר אסתר ומיתר הספרים האחרונים (שבנביאים וכתובים) שיש שנים עשר חדש בשנה ויותר לא הגידו לנו.

והנה מן התורה נראה שבקביעות מועדי ה' המצוה לקבוע חדשים ולמנות שנים, וירוע שאין ללבנה שנה, ולא לחמה חדש, ושנת החמה יתרה על שנת הלבנה, וא"כ איך נוכל לקיים מצות ה' שצוה לקבוע ימים מיוחדים לחגים בהרשיהם, כגון בט"ו לחדש הראשון, וכן הלאה, ואם נעשה ד"ט בשנה זו פסח בי"ד בין הערבים, ונמנה מיום זה י"ב חדשים ונעשה בו בי"ד בין הערבים ג"כ פסח, וכן כל המועדים, והיה בעבור שבע עשרה שנה, נמצא שיפול הרע ג"סן בחורף, והתורה אמרה לעשות הפסח בחדש האביב (היינו בזמן שמתבשלים בו בארץ ישראל דגן המה ושעורה) ולהביא למקדש ה' את העומר לסיים מצות הנפת העומר, ושבועות המינים יום אחריו, והוא חג הקציר (היינו הזמן שכלה שם הקציר) ותג הסכות בחדש השביעי בט"ו בו, הנקרא חג האסיף (הוא הזמן שאוספים או התבואה והבציר וכל הפירות לבתים מפני הגשמים). והנה מוטן יציאת מצרים ד"ט עד ענור זמן שבע עשרה שנה כבר הלא היה קלקול גדול בחדשים, כטו שאמרנו, ואנחנו רואים שרא היה קלקול כלל רק הלך הכל על הסדר, ד"ט תיכף אחר מות משה בהיותם בגלגל כבר הלא נעשה פסח בזמנו ובמועדו (עיין יהושע

ה' ט"ו) וא"כ אין ספק שמישה רבינו לימד ומסר לחכמי דורו החשבון האמתי והמצומצם וסדר הקביעות הכל על נכון כמו שהוא היום אצלנו, היינו שהיה השבון החדשים עם השנים, והיא ההשוואה תושלם בשבע עבירים בכל י"ט ימים על הסדר הזה ג' ח' א' ד' ז' ט' וכדומה מהקביעות, והעבור הוא חדש אחר נוסף היינו י"ג חדשים, וכן אם ראו קודם חדש האביב שעדיין לא נתבשלה התבואה, וא"כ איך יעשו הפסח שלא בזמן האביב? ואיה יקחו עומר להנפה? ע"כ היה מן ההכרח להוסיף עוד חדש ימים הוספה לפני חדש האביב, וכמו שהוא היום אצלנו.

ומכל הנ"ל לא נמצא בתורה ולא בנביאים וכתובים (וכן מן א' י"ב תשצ"ג בין מולד למולד, וזולתו מן הכללים המונחים לענין חכמת העבור).

והנה מכל הסדר הזה שסדרו לנו חכמי ישראל, בזה יעשו המועדים לפעמים בשנה זו מאוחר חדש ימים משנה שעברה, לפי ההוספה חדש ימים ויתר השנים, וא"כ הלא עושים מקדש חול ומחול קדש? ואם ימצא איש עברי אשר יחלל את החגים הללו הקבועים מן הבית דין ויעשה במ'לאכה, הוא עובר בזה על התורה ממש וחייב, כי התורה באזהרתיה להעניש את העוברים בחלול ימים טובים, לא בררה אם יהיה החלול בשנה פשוטה או במעוברת!

מעתה אם כל הקביעה הזו והשנים תלוים ביד חכמי הדור לעשות מחול קדש ומקדש חול, מדוע לא יוכלו להוסיף ביום טוב שני של גלויות לעשות מחול קדש יום אחד? ומטעם שהגרני לעיל בכדי שיחוגו כלם בעת אחת, וכל העובר ועושה אותו יום חול, הוא עובר ממש על דברי התורה!

וממה נפשך, אם נאמר שהיתה הקביעה הזו של א' י"ב תשצ"ג ושבע עבורים וכדומה כהתקנות רק המצאת חכמי ישראל, ולא כפי קבלה מאת ה', א"כ נראה מזה עכ"פ שתקנת חכמים וב"ד היא תקנה חזקה, ואין ספק שה' מסכים על זה, יען כי הוא דבר הכרחי לקיום התורה ומצותיה בענין החגים וקדושת המועדים, וא"כ נראה מזה שה' מסכים על תקנת הב"ד, ולכן קדש הם.

ואם נאמר שכל הסדר הזה בקביעת א' י"ב תשצ"ג וכו' היתה קבלה בידם ממישה רבינו, ובעל פה דוקא; כי לא מבואר בתורה בכתב! וא"כ הרי לך תורה שב"ע" פ.

(1) ולפי דעת הרבנים חוקקום ז"ל נמצא רמז בתורה שמסר משה לבני ישראל את חוקי העבור לקביעת המועדים, וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (ויקרא כ"ג) ומתגס, ומלא משה ים סדר מועדיהם והלפניו לבני ישראל" עכ"ל. ובאמת קשה מדוע רק פה במצות המועדים נמצא שמספר הכתוב מדבר משה לבני ישראל, ולא מצינו כן בשום מקום, רק וידבר ה' אל משה דבר אל בני ישראל, ולא מפורש אה"כ שקיים משה פקודת ה' לדבר אל בני ישראל? ועיין רמב"ן ס"ס. ומה אמת וכוון הכמכתא זו שסמכו עליה חז"ל, אשר תקראו אתם! וז"ל שזה ג"כ כוונת הרבנים חוקקום (כ"כ בס' ספוק ב' וספוק ד') שהגם די' תעטרון וגי'

מעתה אם זאת היתה בקבלה מתורה שבע"פ, וא"כ נאמן להם גם על שני ימים טובים של גלויות שהיו להם ג"כ בקבלה.

(ו) ועל דבר לחיצת הרבנים נגד העוברים שטוען המחבר הזה, אין זה חרשות, הלא כבר טענו זאת כל הגוים הקדמונים כאשר שמעו את דברי התורה שסוקלין על מלאכה קלה ביום השבת, וזולתו מן העונשים, וישתקו על היהודים אז בעבור זה (עיין יוסיפון לרומיים על הסדר).

וגם אז מצאו היהודים העוברים על דת ישראל מנן ומחסה בצל הגוים ובצל השוטרונים, כמו שהעתיקנו בספרנו זה הנוכחי דברי היוסיפון לרומיים, ומעשים כאלה אירעו אז פעם בפעם שכאשר עבר איש יהודי על הלול שבת וכדומה ויירא מן העונש, ברה אל השוטרונים, ושם מצא לו חסון. כמבואר שם ביוסיפון.

(ז) תקון הנעשה באומה יהיה מה שיהיה ע"י זקני המדינה ויועציה, מחויב להיות קדש לעם, וכן הוא בכל אומה ולשון מתוקנת, ומצינו המיד שעונשים את העובר על תקונם וגזרתם יותר מאשר יענשו על גנבה וגזלה וכדומה, כי אם ישאר כל דבר על רצון איש ואיש שילך לו כל אחד אחר דעותיו ולא ישמע לקול זקני העדה וראשיה, עד מהרה ישבת מהיות גוי, והמדינה תרד פלאים; ויפה קראו את המכות האלה שמלקין לעובר על דברי סופרים בשם "מכות מדרות", מפני שבוה שאינו שומע לתקן הראשים, הוא מורד ופושע בעדתו ובחקי המדינה; ואמת אמרו חכמי התלמוד כי הדבר מדברי סופרים צריך יותר חווק מדאורייתא, כי ברבר איסור שהוא מן התורה, הכל יודעין שאסור הוא, ומתרחקים מעשותו, ואולם בתקון החכמים ימצא לו היתר, וע"כ החמירה בו, ומי לא יודע שכלל החברה לא יתוקן ולא יעמוד על כנו, כי אם בהתנהג כל אישי החברה כאיש אחד, באין הברל באין שנוי בשום דבר כקטן כגדול, והעובר על פקודת מנהלי החברה בכל שהוא, לחטא גדול יחשב. צעיר בימים מבני היונים הקדמונים העז פניו פעם אחת נגד איש גדול ונכבד בעת הועד, בהתאסף העם לפקח על ענין אחד כללי, חכם אחד מגדולי חכמי היונים בשמעו זאת, קרא ואמר: אהה! רואה אנכי הפעם כי טפלת ארצנו קרובה לבוא, וכאשר פתר כן היה. ודומה לזה אומר התלמוד על הפסוק שאמר ישעיה הנביא, "ירחבו הנער בזקן".

(ח) קרוב לסוף הפרק הזה מעתיק המחבר מאמר מספר הב"ח מה שאמר מחוקק הנוצרים, "כי הסופרים והפרושים יעמסו וכו'" (מתניא כ"ג ד').

אך מדוע לא העתיק כל המאמר הזה בשלמותו, ששם נאמר שאמר מחוקק הנוצרים להקהל ותלמידיו, "הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה, לכן כל אשר יצו אתכם לעשות שמרו ועשו". ודבריו אלה המה כמש דברי התורה ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו' לא הסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (דברים י"ז).

שמון לדעתו בכל עם שיפלו המועדים עפ"י תקוני העצור וקדוש החדש, ועיין רש"י שם ודוק בדבריו, כי הרבה יש ללמוד מדברי רש"י הללו. והרמב"ן הלך לו בדוך אחרת נכתבו זה.

ובכמותה דלג המחבר על זה והעתיק רק סוף המאמר, לעור עיני הקוראים, ואם היה מעתיקו היתה לו סתירה גדולה לכל בנינו בפרק הזה.

(ט) בסוף הפרק הזה ובהתחלת הפרק שאחריו מר צורת המחבר על חכמי התלמוד שאינם חסים על ממונם של ישראל, שאסור ליהודי להציל ממונו ב"ש. והנה בפרק כ"ט נמצא ההפך מהקצה לקצה, שם צועק מר שהחכמי התלמוד חררו סאר אל ה' כ'ס כמו שהררו על השבת !!!

בקרוא הקירא העברי בפרק הזה שלפנינו מענת המחבר הזה שהחכמי התלמוד אינם חסים על ממונם של ישראל, ויכור נא בהמסופר וסוכה נ"ו ע"ב) ממרים בת בלגה אחרי שהמירה דתה ונשאת לסרדיוט אחד מן היונים, וכשנכנסו היונים להיכל היתה מביטת בסנדלה על גבי המזבח ואמרה: "לוקוס! לוקוס! עד מתי אתה כבלה ממונם של ישראל!"

לפרק טז, טזומ"ע טז, ערוב תבשילין (דף כ"ח ע"א)

כתב המחבר ח"ל: "מי שלא הניח ערוב תבשילין ולא הניח אחרים וכו' וכו' הדין הזה תעמוס (יעמוס) עול על רעיון העובר" וכו' עכ"ל.

אין זה ערפה אלא תחבולה והמצאה, וזה מותר אפילו נגד מצוה גדולה וחוקה דאורייתא, ומכ"ש נגד מצוה מדברית סופרים; הן נודע לכל שהאיסור היותר גדול מכל האיסורים שבתורה הוא שביעית שקר, והנשבע בשם ה' לשקר הוא כופר בה', וכן העובר על השבועה הוא חטא גדול, ובכל זאת מצינו בימי שפוט השופטים כאשר נשבעו השבטים בה' שלא ליתן לבנימין מבנותיהם, ואח"כ בטלו השבועה ע"י תחבולה (שופטים כ"א).

לפרק טז, טזומ"ע יז, תפלות

כתב המחבר ח"ל: "בפרק האחרון הנ"ל, ערב לבנו וכו' שפך חמתך וגו' מתחת שמי ה' (תהלים ע"ט י"ז, ס"ט כ"ד, איכה ג' א') אף כי הפסוקים האלה לקוחים משלש (משלשה) מקומות וכו' למחות הקללה הזאת מסדר של פסח" עכ"ל.

(א) שאלות המחבר הזה ופליאותיו הגדולות האלו, יש לנו לשאול ג"כ ולהפליא על כל מאמיני דת הנוצרית, הלא כל כהניהם מתפללים תהלים בבית תפלהם, והפסוקים הללו שפך חמתך וגו' שפך עליהם ועמך וגו' נמצאו בתהלים (1) ? וסודע מתפללים

(1) הפסוק הראשון שפך חמתך וגו' נמצא גם בירמיה' בקצת ענינים קטנים: "שפך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך ועל משפחות אשר נשמך לא קראו כי חללו את יעקב והכלהו ויכלסו זאת ויהו השמו". ונמצא דאש הפסוק הזה גם בספר בן סורא (פרשה ל"ז פסוק ח'). ומזה נראה

דום הפסוקים הללו? ואל מי כוונתם. הלא כבר אבדה סבתם! וכדומה לאלה המונים קללות הנמצאות בספר תהלים ומוזכרים עובדי עבודה זרה, והם מתפללים אלה התפלוא ומקללים אלה עובדי עבודה זרה? למה? ועל מה?

(ב) קשה מאד על ירמיה הנביא איך קלל בקללות נמרצות אלה הנזכרות פה בירמיה ובאיכה, את שונאי ישראל, שההריבו את בית המקדש וכו', והלא הוא בעצמו היה שלוח מאת ה' לישראל להזכירם שיחזרו בתשובה, ואם לא, אז ישלח עליהם את נבוכדנאצר וחילו ויהריבו את בית מקדשם ויהרגו את בני ישראל ואת יתר הפליטה ינהגו בשבי, וא"כ מדוע הוא מקלל את האומות הללו שהרעו את ישראל, וכי ישמע ה' את קללתו, הלא ה' צוה להם שיעשו לישראל את הרעות הללו, וקללת הגם לא הבוא?

(ג) הנוסח הזה שפוך חמתך וגו' כפי הנמצא בהגדה לפנינו, הוא נוסח חדש לא היה בספרי הגדות מקדם, ונתיסדה משבע זו זה כארבע מאות שנה ע"י המקובלים שההריבו בעולם ממציות הקליפות והשטנים, העומדים תמיד באיבה ושנאה נגד הקדושה, כמש כמו שמאמינים הנוצרים מאז כמה דתם עד היום, והוא יסוד גדול ועיקר (Dogma) באמונת הנוצרים כמו חיוב האמונה במציות ה'; ותקנו המקובלים זאת התפלה נגד השטן וכת דיליה. ויען שהמקובלים הללו שקמו החליטו שלילה זה של פסח הוא ליל שמורים מהקליפות, ר"ל שאין להם שליטה בלילה הזה, וע"כ יכולים לקללם כאות נפשם, ולזה תקנו אלה לפתוח הדלת על רגע אחר ממעט זה, להראות שהוא ליל שמורים מן הקליפות, וע"כ ברגע זו מרי הדלת פתוחה קוראים בקול "שפוך חמתך". ואפשר שגם כומרי הנוצרים המתפללים בתהלים, כוונתם בקללות הללו ג"כ לשטן וכת דיליה; ובפרט שאצל הנוצרים ענין השטן הוא עיקר ויסוד בדת, לא כן אצלנו שרוב חכמי ישראל והרבנים התלמודיים מתנגדים אל הקבלה בכלל. והמחבר הזה בעצמו (לעיל פרק י"ב) מורה ומוכיח שעיקר הגאולה הוא ליצאת לחרות משעבוד השטן, עיי"ש.

ואפילו אם היו מהיהודים באיזה זמן ומקום רומיים בתפלה זו בליל זה אל קצת אומות נוצריות כשפניא חולתה, ואל קצת יהודים ידועים, הן אלה הרשעים האכזרים שבהם שהרעו לישראל בחג זה כמעט שנה בשנה ובליל זה הוקא, שהיו הורגים ילדיהם והשליכום בבתי יהודים בליל זה, וע"ז זה נדרגו כמעט שנה בשנה המון רב

שהיה חסלה זו מטעם קדושה אלל הניצחיים והמשוכרים והסופרים. והנה בזמן בן סירא היו סיהודים חפשים מכל שעבוד, ובהלחה, והמקדש היה על מקומו, וכל זאת התפללו חסלה זו; וכ"ש המשורר בתהלים ע"ע כי נראה די גלוי ממנו שהיה בזמן גלות בבל אז בזמן בית שני בזמן סיונים ששמחו את ההיכל (כדעה ידידי הרב החוקר האלהי מוכר"ג הכהן ל"י), אל תחמה שכחוב עליו מזנור להספ? כי יוכל להיות שהמחבר היה מבני הספ, כי כן היה המנהג בבית שמי לכנות גם הממונים במקדש על שם קדמוניהם, כמו "פתחיה על הקיין" שאמרו שם "פתחיה זה מרדכי" טענה בקלים פרק חמישי משנה ראשונה, וכבר היה מרדכי מן, עיין שם ברמב"ם בפירושו למשנה זו.

מהיהודים, וענו את הרכים שבהם והענוגים בענוים קשים ומרים, וימי יכחיש זאת? לכן אם היו אפילו קצת יהודים מעונים כרמזים אל אלו הרשעים, לא היה זה עדיין להטא נחשב ליהודי זה תפלה זו בליל זה, בשבתו או אל סעודתו הוא ואשתו ובניו, ונפשם עליהם האבל, וארכובותיהן דא לדא נקשו, ומעלה נרף תפרח נשמתם, פן כבר נפלו ברשת עלילה זו, ועוד רגע ויקיפו הנוצרים וכופרים ומושלחים את ביתם, ויקחום בכבלי ברזל ויענום בענוים קשים ומרים אותם ואת כל משפחתם ושכניהם, ואח"כ ימיתום באכזריות חמה; או כי זכור יזכור איש בעלילות כאלה שהיו לו בשנה שעברה, או לפני שלש או חמש שנים, בביתו או במשפחתו, או בעירו או בעיר הקרובה; כל אלה ירעידוהו, יבהילוהו, וע"כ טאימה וכרעידת נפש אם היה מתפלל או לה' להשביט אויב ומתנכם זה ולשפוך חמתו על אלה אשר לא ידעו את ה' (כי האנשים אשר יעלילו עלילות על בני אדם לרצחם נפש, הלא לא ידעו את ה') הוואת לחטא תחשב לו? ואולי בזמן העלילות הללו התפללו היהודים האוכללים על הסדר תפלה זו בשלמות, היינו כל המזמור „אלהים באו גוים וגו' נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר הסודיך לחיהו ארץ שפכו דמים כמים וגו' היינו חרפה לשכנינו לעג וקלם לסביבותינו, עד מה ה' תאנף וגו' שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך וגו' כי אבל את יעקב וגו' תבוא לפניך אנקת אסיר" וגו'. והנה כל הקאפיטל הזה יש בו מעין הרעות הגדולות שעשו בעלי עלילות הללו עם היהודים שנה בשנה בשפניא וכדומה בליל זה.

ופה ישאל המחבר את שאלתו אשר שאל, מדוע לא ימחקו המושך המאמר הזה מן ההגדה? אף אתה אמור לו, כי עדיין לא נקיים רבים מהנוצרים מחטא הגדול הזה להעליל על היהודים בליל זה במקומות שונים, ולתת בהם שפטים גדולים. ואם יתפללו אלה היהודים המעונים ואחיהם וקרוביהם ומכיריהם וכדומה גם היום תפלה זו ומרמזים על הנוצרים הללו הרשעים והאכזרים העושים הרעות הללו, או יעצים, או עוזרים לזה, או מסכימים וכדומה, אין עול בתפלה זו, אולם היא תפלה ישרה ונכונה, וכל נוצרי ישר ראוי לו לענות אמן בכל כחו.

ואולם את המטיבים עמנו מהנוצרים והמלכים והשרים אשר אנהנו יושבים לבטח אתם וחוסים עלינו, עליהם אנו מתפללין בכל שבת ושבת ובכל חג וחג בבתי תפלתנו, שיחיו ויאשרו, וינצחו את שונאיהם ויעלו מעלה מעלה, כפי הנוסח הנדפס בסדורים ומחזורים, ומי יכחיש זאת? גם נשים נפשנו בכפנו להושיע להם בכל כחנו ובכל מאורנו ונפשנו, ונעבדם בלב שלם.

כתב המחבר ח"ל: „ואם בתפלות היהודים לא היו מקומות אחרות מלאות (מקומות אחרים מלאים) איבה ושנאה וכו' כאשר היתה משנים קדמוניות" עב"ל. מדוע העלים המחבר ולא הראה בפומבי לפני כל יודעי ספר איה חמה המקומות הללו בסדר התפלה ובספרי המשנה וחולתם? וע"כ ישפוט נא בצדק כל איש נוצרי אוהב אמת, האם נופל המחבר הזה כאלה אשר משליכים ממזורים מבוהים ומרוקרים בבתי ישראל בליל פסח? הלא שניהם אל כשרה אחת שמו מגמתם, להעליל עלילות ברשע לצודר נפשות מישראל חנם, ושניהם כאחד הלא יעמפו שיה הוראה והצדק כי לשם שמים נתכונו!.

מענה ומענה יח, בקצת פיוטים

כתב המחבר ו"ל: „אבל מלבד התפלה הזאת עוד נמצאות (תפלות) רבות אחרות וכו' וכו' ברח דודי וכו' ליל שמורים אל מצה" וכו' עכ"ל.

לפי האמת אין מחובתנו להשיב אותו דבר על זאת, כי מי ישאל על דבר שיר ומליצה, שכבר קדמו חכמינו ואמרו: מיטב השיר כזבו; ובפרט שאלה השירים והמליצות במחזור המה חדשים מקרוב באו, והמהזור בכלל אינו מהדברים היותר יקרים לישראל, ויש עליו מתנגדים מגדולי ישראל, והבלתי מתנגדים עליו לא קבלוהו להכרח, ואין מחובת היהודי לקרוא אותו, ובכל מדינה ומדינה שמפוזרים בהם היהודים יש להם מהזורים שונים, כי מאז שנתפשטו הערביים בעולם, למרן מהם כמה משוררים עבריים לחבר שירים שקולים וברחיים¹ וכאשר היו מנסים את כהם לחבר איזה שיר, אוי בחרו למו שירי תהלות לה'² בדבריו אגדה זה בכה זה בכה, וכאשר התהלכו שירים כאלה בין העם באיזו עיר או מדינה, קבצו אותם יהודים למשמרת, וזימרו אותם במקהלות בימי החג, עת העם בטל ממלאכה, תחת אשר המון שבניהם זמרו בימי חגם שירי עגבים במקהלות בבתי המשתה. ואח"כ כאשר נשתרבב זה המנהג בישראל לשיר השירים הללו בימי חניהם במקהלות, התהילו בכמה עירות לזמרם בבית התפלות, עד שנשתרבב זה המנהג בכל תפוצות ישראל.

והנה נודע לכל, שכל איש יודע ספר, בשעה זו שהמון קורין המחזור, לומר ושונה באיזו ספר תמורת קריאת המחזור, וכן מזכיר מהר"ל שכן נהגו בימיו לומר

¹ שווי הכרוזים (ריימען) הוא המזלזה מאוהדת מהערכיים בזמן הלופים. והנה כל המחזור שלנו הוא מהוכר בשווי הכרוזים הללו. אך לא כן סדר התפלות לכל השנה שלנו; כי ידוע שסדר התפלות הללו מהוכר עוד קודם המשנה זמן רב, וא"כ מה גדלה כבוד זה המהבר שכלל זה המחזור בכלל סדר התפלות הללו! אין זאת כי השב בשווי הכרוזים (ריימען) הוא המזלזה קדמונית; דה"כ היה מתבייש להעמיד לעיו הקורא דבריו אלה, ולכולל בשם חורס טבע"פ!

² תחא חכר המשוררים זונתו בחרו למו לחוכן שיריהם, מהם חגדות הכל של היוםם הרומים (מיסהאלאניע) באליליהם, ומהם שירי עגבים ומשק, ומהם שירי גבוריהם, וכדומה, בחרו למו משוררי העגבים לשיריהם חוכן קודש.

תורה ללמד ולשנות בשעה שהמון קראו המחזור (עיין לקומו מהר"ל) (מהר"ל היה בערך זמן ק"ע לאלף השישי) בערך זמן הזה נלקטו אלה השירים לכרך אחד, והוא המחזור האשכנזי ופולניא שבידינו היום פה בארצות הללו שעליו כון פה המחבר, ובארצות אחרות יש להם מחזורים אחרים כידוע.

מכל האמור עד כה יבורר די באר, שאין אחריות המחזור עלינו לישא וליתן עליו עם המחבר, ולהשיב לו על טענותיו, כי אין המחזור מפי הטענה של תורה שבע"פ, כי רק עליה ירה המחבר אבני פנתו.

ובכל זאת שמתו לבי להתכונן את השיר „ברח דודי" והשיר „ליל שמורים" ששפך עליהם המחבר הזה סוללה ובנה עליהם דיק, והנה זה מצאתי :

א) הנוכה מן השיר ברח דודי, כפי שמעתיק אותו המחבר פה, אין אני רואה בו שום דבר רע, כי באמת כל השיר הזה ברח דודי רוכז על מלחמת גוג ומגוג הנוכרת בספר יהוקאל (ל"ה ול"ט) על הסדר, ועל מלחמה זו העתידה להיות באחרית הימים נתיסרו שלשה המורים הללו, כנראה מהם; קח בידך ספר יהוקאל וברוק בפרשיות הללו ותמצא כדברי. והנה כלחמה זו של גוג ומגוג נזכרת ג"כ בספר הב"ח.

ב) השיר הזה „ליל שמורים" שמוכר המחבר, הוא נאמר על אדום, ועיקר אדום הענוא לישראל עפ"י התורה (אינו כל האומה של אדום וכל זרעו, אדרבה ע"י צותה התורה לנו ואמרה: „לא תתעב אדומי כי אחיך הוא") הוא עמלק שהיה נכר אדום, והוא זרעו מתועבים לנו, והתורה צותה לזכור תמיד את מעשה עמלק ולמחות זכרו, והוא שאמר פה המליץ: „נכדי שעיר (הוא עמלק נכדו של עשו הוא אדום והוא שעיר) בהכותו". ויתר מליצותיו של זה המשורר פה בנויות על הפסוק בעובדיה: „ועלו משיעיים בדר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה". והוא שאמר פה המליץ: „עוד תתנשא מלכותו וכסאו יכון במלאתו", וגם זה מיוסד על הפסוק בתורה (שמות י"ז): „כי יד על כס יי מלחמה לה' בעמלק מדור דור" (ר"ל ערי עד ולנצח). ועל הפסוקים הללו בנה לו זה המליץ את השיר הזה ¹, אך אין זו תפלה כללית או חובה להתפלל. וכן נוהגים היום המשוררים בכל אומה ולשון שלוקחים למו איזה ענין מרתג"ך או מאיזה ספור מספורי תול מספרי ד"ה הקדמונים, ובונים למו על יסוד זה שירים שקולים, ומה ענין זה אל יסוד ועקרי

¹ (וכלל בו ג"כ רעיון של דרשה שדרשו בעלי הגדה „שעד שלח נמחה שמו של עמלק, חין השם במלואו שנאמר כי יד על כס יי", והוא רמז הגדיי. ומה שנאמר: והאב חם יעקב וחס עשו שנאחו וגו' וקראו להם גבול רשעה והעם אשר זעם ה' עד עולם" (מלכי ח'), וגם מה שתולה הקתוב מלקח ה' בעולם במלח עשו, כמו שנאמר: ועלו משיעיים בדר ציון לשפוט חם סר עשו וימטה לה' המלוכה (שענדיה) עיקר הכוונה על עמלק.

חדרת? ומה יראה הקורא שבעלילה בא המחבר הזה, גם לא הבין על בודיו המליצות הללו, ושעל עמלק נהחברו השירים הללו.

ואם ישאל המחבר: מי הם היום העמלקים? נאמר לו שישאל את המשורר הזה, ובאמת לוא היה המשורר הזה חי היום, היה אומר להמחבר הזה: פתא אובמא! וכי צותב אנכי ספר דברי הימים או געאגראפיע, שאתה מדקדק עמדי כל כך? משורר הגני! ולירשות להפך הומנים והמקומות ולברוא חישות, ולעשות מופתים בשמים ובארץ. ועוד יאמר לו המשורר הזה: הלא כבר אמר ה' בתורה שיהיה לו מלחמה עם עמלק לדור דור, ר"ל מלחמת עולם, וא"כ מהמא גם היום יש עוד עמלק בעולם, וגם יהיה עד סוף כל הדורות, אך מי הוא עם עמלק היום? ואנה הוא? וכדומה מהשאלות אשר תשאלני, אין אחריות זה עלי המשורר, ואתה המחבר הגד נא לי מי הוא נוג ומנוג היום בעולם שילחם בישראל באחרית הימים? (כמבואר ביחזקאל, וגם בספר הב"ח לנוצרים מספר הרבה סוה הענין), איפה משכנות ממשלתו הרחבה והגדולה היום בעולם? הגד! והלא היום בקיאים מאד בגעאגראפיע! (וכמו ששואל אתה המחבר בספרך זה על הסמבטיון), כל השאלות הללו והדומה להן יש לשאול אותך המחבר! ומה תענה עליהם? והאמת כי דבר אלהים יקום לעולם, ואיך אדם תולעה ילבש רהב ויחגור גאה לאמר: הגני יודע דעת עליון! ואם רצונך לעלות על במתי עב, לזוה לך, ושם תמצא את הסלם שראה יעקב בחלומו, בו תעלה לרום שמים, ותשאל כהפצך את פי עליון!)

כתב המחבר ח"ל: „נעלה נא אל ראש המורים בעם הרמב"ם ונשמע מה בפיו אדומים וכו' וכו' (הלכות עיר"ם פרק ט' ד') עכ"ל.

כבר הראנו לדעת שהרמב"ם אינו פסק הלכה, ודין זה אינו בתלמוד כלל, והוציא מרעתו, והעתקנו אחר זה שכל הפוסקים והמבארים כתבו בהפך דברי בדין הזה.

כתב המחבר ח"ל: „ועתה נקל לנו לדעת מי אלה הנקראים בשם ארום וכו' וכו', אין לנו ספק כי כונת הקללה הנוראה הנ"ל היא על הנוצרים" עכ"ל.

1) ראה נא דבנ, פלא, ההכס ר' ציימין בעל המסעות יספר (בספרו המסעות שחבר בערך שנת 1170 למספר הנוצרים) מן בית הרנבים וכי הוא היה חלל, ומליין מקום מדינתם, והתלוצצו על דבר זה חכמי הנוצרים בספריהם כגון קאלמעט (Calmet) בספרו הדרשות על תנ"ך דרוש ל"ב, וההכס מהספריים בהערותיו שם להעתיקה האשכנזית, והאמרו החכמים הללו שהרן בני הרנבים לא' היתה ולא נבראת, אך ר' ציימין גדל מלבד, ובשנת 1828 (היום בערך ט"ו פנים) נתחמתו דבריו של ר' ציימין ע"י האנגלי הנוצרי המשולח ווהלף שהיה בלרנס ודבר עמהם, ומעיד על כל דברי ר' ציימין שכל מה שכתב מצד הרנבים ומלרנס הכל חמת, והלרנס הוא במדבר ערב כמון לעיר מעקקא. והדבר צוה יותר ופלא, הלא חכמי הנוצרים מתפארים בצקיאותם בגעאגראפיע, וכל הארץ לפניהם גליה, ולא ידעו מארץ זו הסמוכה לעיר מעקקא, אשר היא מפורסמת מאד, והנוסעים הולכים וצדים משם פעם בפעם! עיין ספרנו צית האוצר מחברת ב' במאמר התנלות בני הרנבים.

כבר בררנו די ברור על מי הקללה הזאת שמה מטרתה, וא"כ כל דרושו של המחבר פה בשל ומבטל, וחלילה וחלילה לא על אהינו הנוצרים האהובים לנו, אולם על הקליפות והשטנים, ועל גוג ומגוג, ועל עמלק הזה הארור הענוא בעיני ה'. אך מה שנוגע לענין הבאורים של הרד"ק ואברבנאל ואבן עזרא¹) מה שבארו בפסוקי התורה מענין הזה, כבר נודע לכל שבפשטי הכתובים בתנ"ך נמצאו המונים מחברים ובאוריהם שונים זה מזה, היותר יבחר והדוהה ידחה; הבאורים הללו של המחברים הללו והמונים זולתן אין דבריהם דברי קבלה לנו, ויש בהם הרבה באורים הבלתי נכונים וישרים, על זה מודים כל הכמי ישראל, ורש"י בעצמו הודה לפני מותו לפני נכרו הרשב"ם, שבאם לא היה זקן היה מחבר פירוש אחר על המקרא מפני פשטות המקרא המתחדשת בכל יום" (עיין רשב"ם בהתחלת פרשת וישב) (ועי' הדברים הללו שהעתקנו פה מרש"י יבטלו הרבה דברים של המחבר הזה מה שהביא לפעמים מדברי רש"י על תנ"ך).

ואפילו הבאורים שבתלמוד מה שפירשו בו לפעמים, וגם התרגומים הקדמונים מה שבארו במקראות, אין מההכרח לקבלם, וכמה פעמים מרחיקים הטבאורים דבריהם.

ואם נעיין בספרי הפוסקים קדמונים ואחרונים שכל בית ישראל נשען עליהם בדיניהם (כמו שהעתקנו מדבריהם בכפרינו הקודמים) והנה כלם פה אחד מצוים אותנו לאהוב את הנוצרים ושחלילה לנו לדבר בגנותם, ואומרים בפה מלא שהנוצרים אהינו הם, כמו שהעתקנו שם דבריהם, וכל איש ישראל מצווה ועומד לקיים מצות ה' בתורתו: "לא תתעב אדומי כי אחיך הוא" (דברים כ"ג). ועיין ספר המצות להגאון ר"י האגוז בלאוין לא תתעב אדומי ומצרי, המבאר בדרוש גדול מחויב איש הישראלי לאהוב את הנוצרים אהבת אחוה כישראל, ואורוים הם הרשעים אשר בדאו מלבם דברי שקר לאמר, שהתלמוד מורה שהנוצרים הם חלילה עי"ז, אדרבה כבר נמצא בתלמוד בהפך כמו שבארנו כבר לעיל, שהנוצרים אינם חלילה עי"ז.

כתב המחבר וז"ל: "וכי היא תצא מלב רעונטר איבה אשר תצוה לדבק בה" ובמדותיו ולדמות אליו אשר הוא רחום ותנן" וכו' עכ"ל.

המחבר הזה אשר ינק משדי התלמוד רוב למודיו, ודריו הרווחו, עתה כי גדלו שניו, הוא נושכם! יאמר נא המחבר הזה מאין לקח המליצה היקרה הזו, האם לא מן התלמוד? וז"ל התלמוד (סוטה דף י"ד): "ול ד ב ק ה בו (דברים ל') וכי אפשר לדבק בשכינה? אלא מה הוא חנון אף אתה חנון" וכו' וכו' עכ"ל. ואלו המחבר וכיוצא בך נמליץ הפעם: "לולא חרשתם בעגלתי לא מצאתם חידתי"!

כתב המחבר וז"ל: "הנאות לאנוש רמה מלא עולה לשפוך שיחו" וכו' וכו' עכ"ל.

¹) לא כמו שקוראו המחבר הזה חמיד, "אכן העזרי". המחבר הזה עשה את עצמו כטועה ד למען יבלבל את הקורא, שיאמין שהוא אינו עברי מבטן וילדה.

וכי אין בינינו צדיקים וחסידים בכל דור ודור, וכמובטח לנו ע"י החיים האלהיים, לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם. וכן מצינו ברוד מלך ישראל שקלל קללות נמרצות בתפלתו: „שבור זרוע רשע ורע ורע „יכרת ה' כל שפתי תלקות לשון מדברת גדולות וגו'“ „זרועות רשעים תשברנה וגו'“, כי רשעים יאברו ואויבי ה' כיקר כרים כלו בעשן כלו“ (הבט נא הפסוקים הללו על הסדר אם לא תמצא כל התפלה של (ו ל מ ל ש י נ י ס): „אלהי שיתמו כנגלגל כקש לפני רוח כאש תבער יער וכלהבה תלהט הרים כן תרדפם בסערך ובסופתך תבהלם“ „וברעתם יצמיתם יצמיתם ה' אלהינו“ „באמתך הצמיתם“ „ישא מות עלימו ירדו שאול חיים“ „ואתה אלהים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם“ „כלה בחמה כלה ואינמו“ חולתם, קרא נא ספר תהלים על הסדר.

יאמר נא המחבר הוזה אלו המליצות מה המה, ברכות או קללות? וכן ירמיה קלל קללות נמרצות, עיין ירמיה (י"ח) וקינות ירמיה ממה שהזכרנו לעיל. ואם יאמר המחבר אולי שרוד וירמיהו היו צדיקים וחסידים גדולים וע"כ היתה רשות למו לקלל? אדרבה השכל מחייב בהפך, שהצדיקים והחסידים לא נאזה למו לקלל, ויאות להם לעבור על מדותם.

כתב המחבר וז"ל: „ולא נוכל לקלל קללות נמרצות כאלה גם את הגוים הפראים אוכלי בשר אדם וכו'“ עכ"ל.

בדברים הללו פוגם המחבר בקדושת סופרי התנ"ך; כי איך יאמר שחלילה ואסור הוא לקלל עובדי עבודה זרה, וא"כ אם אמר המשורר וירמיה שפוך חמתך וגו', וכן יאמר ירמיה תרדף באף וגו' ודוד המלך בת בבל וגו' אשרי שיאחו ונפץ את עוללך אל הסלע, יהי שלחנם לפניהם לפח וגו' יהיו בניו וגו' וחולתם, עשו כל אלה הקדושים כלם שלא כהוגן? ככה הוא גורל האנשים הללו אשר יפשקו שפתם וידברו כל העולה על רוחם, לקיים דברי המשורר אלהי: „ימיקו וידברו ברע עושק ממרום ידברו“, ועיין לעיל סוף פרק ז' טענות המחבר מענין הוזה ג"כ.

כתב המחבר וז"ל: „ואם תאמרו כי אין כוונתכם בתפלות האלה לא על בעלי דת הרומיית וכו' וכו' אשר לא ישא לדברים זרים כאלה“ עכ"ל. כבר דברנו בטלים ומבוסטין ממה שכתבנו עד הנה.

כתב המחבר וז"ל: „אך נריב לדבר אלהים וניסר את משפטנו כפקודתו המתנגדת וכו' אשר בשלומה יהיה לכם שלום“ עכ"ל.

שאלה זאת נשאל את המחבר: ירמיה הנביא אשר דבר ברבר ה': ודרשו את שלום העיר וגו', הוא בעצמו לא כן עשה, אולם היה מקלל בספר הקינות את העיר הזאת ויושביה, שהחריבו את הבית ועשו רעה לישראל, והוא אמר (איכה ג'): „תשיב להם גמול ה' וגו' תן להם מגנת לב תאלתך (ר"ל קללתך) להם תרדוף באף ותשמירם מתחת שמי ה'“ ועיין גם סוף פרשה ד' שם. גם קלל בקללת נמרצות את שונאיו מעם ישראל (עיין ירמיה י"ח).

כתב המחבר וז"ל: בינו נא וראו כי פקודת אלהים וכו' וכו' ברכו ולא תקללו, עכ"ל.

כל הבניו וההקשים שעשה פה המחבר הוזה כלם ישא רוח.

טומיע יט, ברכת ולמלשינים:

כתב המחבר ח"ל: „אבל אולי ישיב איזה מליין בעד התורה שבע"פ כי אין מספקת הראיה וכו' וכו' באבוד רשעים כרגע וכו' מכל הברכות והתשבות" עכ"ל.

מדברי המחבר הזה שאמר „שאוּלי אין מספקת הראיה זו מתפלה של פסח (וכוונתו אל מחזור של פסח) לבר“, נראה שכוונתו שבברכת ולמלשינים יש רמז אל הנוצרים. אולם כמו שכל דבריו כלם הבל ורעות רוח, כמדהם הם בדבר הזה: ג"כ, ונאמר:

(א) מה שאמר המחבר הזה שתפלה זו ולמלשינים הוא מתורה שבע"פ, וכאלו היתה מאז ומקדם בישראל מחכמי המשנה, שקר ענה המחבר הזה; כי הגמרא אומר בפירוש שתקנו ברכה זו ביבנה בזמן רבן גמליאל ע"י שמואל הקטן, וזה היה אחר הרבן בית שני (עיין ברכות דף כ"ח ע"ב), וכן אמר הרמב"ם (הלכות תפלה פרק ב' בתחלתו) ח"ל בימי ר"ג וכו' עמד הוא ובית דינו והתקינו (ברכה זו ולמלשינים) עכ"ל, וכמו שנעתיק אח"כ דבריו בשלמות.

לא היתה פה שום כוונה נגד הנוצרים, וכן על יהודים אפיקורסים, עיין בתלמוד שם, ועיין ברמב"ם שם שכתב בפירוש בימי ר"ג רבו אפיקורסין בישראל עמד הוא ובית דינו והתקינו (ברכה זו ולמלשינים). וכן כתב רש"י במסכת מגילה שהכוונה בתפלה זו ולמלשינים על הפושעים, והמה שלא האמינו בתורה מן השמים, וא"כ איך אומר המחבר שהכוונה בתפלה זו על הנוצרים? ועוד איך יוכל להיות שעל הנוצרים היתה כוונתם בברכה זו ולמלשינים: הלא התלמוד אומר שאם טעה בברכת המינים (והוא ברכת ולמלשינים) מעלין אותו, חיישינן שמא מין הוא. מעתה אם נאמר שהכוונה בזה שמא נוצרי הוא, יהיה לו להתלמוד להורות שאם טעה בברכת את צמח דוד" מעלין אותו; כי עיקר ויסוד דת הנוצרים הוא שמשיה כבר בא, וברכה זו את צמח דוד היא תפלה על ביאת המשיח אשר עתידה להיות בימים הבאים, וא"כ נראה מזה גלוי שבברכת המינים (ר"ל ולמלשינים) נתקנה רק על אפיקורסי ישראל שהיו אז, שלא האמינו שהתורה היא מן השמים, וכדומה.

(ג) יסוד ברכה זו יסוד התלמוד על הפסוק „ושבר פושעים וחמאים יחרו ועוובי ה' יכלו" (ישעיה א') ומכמו עליו, עיין שם בתלמוד.

(ד) סבת ברכה זו היו הרעות הגדולות שהסבו אלה המינים לישראל אז בזמן דבן גמליאל (עיי' בהתלמוד שם), וכן כתב הרמב"ם שם, וח"ל „בימי ר"ג רבו אפיקורסין בישראל ומצירין לישראל ומסיתין אותן לשוב מאחרי ה'" עכ"ל. והיהודים הללו שפגעו בהן או האומות המושלות עליהן בחרב ע"י מלשינות אלה פעם בפעם, ועשו להם רעות עצומות, היהודים הללו האומללים, לא יצאו נגדם לא בחרב ולא בהגית ולא במלשינות, כ"א שפכו תפלתם לפני ה', כמו שעשו אבותיהם מאז ומקדם, בצר-

למו ההפלתו לה' שיכניע שינצוהם, וכן התפלל דוד המלך וכל נביאי ישראל והסוירים.

(ה) לפי דעת חכמי המשנה הקרמונים (בעדות ירמיהו האלכסנדרוני והיוסיפון בספרו לרומיים) אסור ליהודים מאז זמקדם לבנות ולקלל אף אלילי הגוים ועוברים בוה על לאו שבתורה „אלהים לא תקלל” (שמות כ”ב) (עיין בירמיהו הטעם לזה, והיוסיפון אמר שלפי דת היהודים הכה מוהויבים לכבד את תורה משה ולבלתי בנות תורת זולתן ולא לקלל יראתן של אלו), וכן העתיקו השבעים זקנים את הפסוק הזה „אלהים לא תקלל” שאסור לבנות אלילי הגוים. ודע ששרש קלל בעברית הוראתו ארוד גם בוז, וא”כ שניהם אסורים לנו.

(ו) בפירוש אמרו חכמי התלמוד (ברכות י’) שאסור לקלל את החוטאים (וינדרע) כי אם את החטאים (דיא זינדע) עיי”ש בתלמוד. וע”כ בא בלשון העברית תאר חטאים גם על החוטאים, כמו רעים וחטאים לה’ (בראשית י”ג) וכדומה, ויבוא גם „חוטא” לדעת קצת במקום השם המפשט „חטא” והוא אחד יאבד טובה הרבה (קהלת ט’).

מעתה אם בלשון העברית יבוא התאר תמורת השם המפשט, על כן גם התלמודיים שתקנו ברכת המינים בנוסח זה, כווננו ג”כ בתארים אל השם המפשט. והיו „מלשינים” „מינים” „זרים” לא תארים, כי אם שמות המקרה ¹) כמו „מלשינות” „מינות” „זדון”. וכן מהפלים אנהנו בשמונה עשרה של ראש השנה „להעביר ממשלת זדון מן הארץ” ר”ל (מלכות זדון) ומקרא מלא הוא (ירמיה נ’), „הנני אליך זדון נאם אדני ה’ צבאות כי בא יוכך עת פקדתך וכשל זדון ונפל ואין לו מקום והצתי אש בעריו ואכלה כל סביבותיו”. ובספרנו השרשים בדרנו שנמצאו בתנ”ך הרבה שמות המקרה שיבואו בתמונת תאר ובלשון רבים.

(ז) ועוד ראייה גדולה ועצומה שעיקר תפלתנו בענין הזה הוא רק להעביר החטא ולא החוטאים; הלא אנהנו מתפללים שלש פעמים ביום תפלת עלינו וע”כ נקה לך, להעביר גלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתן וכל בני בשר יקראו בשמך וכו’ להפנות אליך כל רשעי ארץ כיירו וידעו כל יושבי תבל וכו’.

ואפילו המצרים שהרעו לנו מאד, נמצא בתלמוד (סנהדרין דף ל”ט ע”ב) ח”ל: „באותה שעה שנטבעו המצריים בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב”ה אמר להן הקב”ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני התלמוד. והיא מליצה נעימה המלמדת אותנו שלא נשוש במפלת שונאינו שהצרו לנו, ואפילו הם עובדי עבודה זרה, ואדרבה נשב בדר ונרום כאבלים, ואמרו בתלמוד (שם דף נ”ז ע”ב): הרואה מקום שנעקרה עבודה זרה אומר: ברוך שעקר עבודה זרה מארצנו וכו’ והשב לב עובדיהם לעבדך עב”ל. ועיין בתוספתא דברכות (פרק האחרון) בד”ה הרואה מקום וכו’, ואמרו (שם בתלמוד ברכות דף י”ז): לעולם ידא אדם וכו’ וטרבה שלום וכו’ אפילו עם עכו”ם.

(¹) וכן שניחות מי יבין וגו’ גם מדיס השך עבדך (תהלים י”ס) פי’ מזדנות.

כתב המחבר ח"ל: „אבל מדין הפרטי אשר יאמר בה נראה ביתר שאת וכו' מבבל הברכות והתשבחות" עכ"ל.

המחבר הזה עשה פה היקש של שמות שלא יעשה בר כי רב החד יומא. והטעם באמת שדקדקו בכרכה זו הוקא מבל השמונה עשרה ברכות, הוא טעם ישר והגון מאד; כי מה לנו אם יהפלה איש יהודי כל השירות והתשבחות לה' והוא כופר בה'! או בתורת משה! ואם ד"פ יבוא אחד מכהני הנוצרים והוא כופר בה' ואפילו רק כופר בתורת הנוצרים, ואפילו יהיה נוצרי מאמין שלם בדתו אך לא יהיה מכת הנוצרית זו, וירצה לעבור לפני התבה בבית תפלת הנוצרים האם יתנהו להתפלל לפני העמוד?

והוה שדקדק שם הרמב"ם: בימי ר"ג רבו אפיקורסין בישראל ומצורין לישראל ומסיתין אותם לשוב מאחרי ה', וכיון שראה (ר"ג) שזו גדולה מכל צרכי בני אדם, (ח"ל מכל מה שמתפללים בשמונה עשרה) עמד הוא ובית דינו והתקינו (ברכת המינים) עכ"ל. וא"כ מטעם זה דקדקו בכרכה זו יותר מכל הברכות כי זו הגדולה מכל צרכי האדם.

ופן ישאל המחבר הזה ויאמר: אם השליח צבור זה הוא אינו מאמין בה', מדוע בחר בעצמו להיות שליח צבור? על שאלה זו נוכל להשיב להמחבר תשובה נכונה; כי גם המחבר הזה והכריזו המה באים כעורכי הריינין (אדוואקאטען) בעד דת שאינו שלהם, וגם המה שלוחי צבור, ולבם בל עמם, ומסתמא היה לשליח צבור זה קול יפה ונעים, וקבל שכר טוב בעבור עבודתו זו, כמו שמקבל המחבר הזה שכר טוב להיות כטוען. ובכל זאת יש לנו עוד ללמד זכות על השליח צבור המין הזה, כי הוא עכ"פ איש אמת ואינו רוצה להחניף, ידע בנפשו שאינו מאמין, עכ"ל לא יוכל לדבר בתפלתו בגנות אחיו המינים, אף שידע שיהיה לו מזה היוק ממון, כי יעברוהו טחונותו. אך לא כן המחבר הזה בעבור אהבת ממון הוא מדבר בגנות אחיו היהודים גם בתורתם, אף שלבו יודע שאחיו צודקים ודתם אמת.

ואקוה שהמחבר הזה יקבל דברי אלה, באמרי עליו שהוא מ"ת ע"ה ומ"ש ג"ה (בעטרינגט) יותר מאלו אכרתיו עליו שהוא שוגה (בעטראַגען) כי באופן הראשון הוא עכ"פ חכם ומלומד ומבין בלבו האמת, אולם באופן השני הוא חסר דעת ותבונה ובלתי מלומד; כי באמת מי פתי וחסר דעת בעולם היום שיקום בפרחסיא לחלוק על הרמב"ם והבן עזרא והרד"ק חולתין מהמונים חכמים גדולים ועצומים כאלה, אשר אם עוד זה המחבר אלף שנים יהיה, לא יהיה כדאי לקשור שרוך נעלם, אין זאת כי לבו רחוק מפיו, ויודע בנפשו שקוראיו העברים יבינו לאחריהו; כי בשכרו הוא בא, ואולי פקוה נפש הוא לו, ואין לך רבר העומד בפני פקוה נפש.

טו"מ"ע כ, ארום הוא רומא

כל התנאים הקדמונים והאחרונים, וכל האמוראים בש"ס ומדרשים כספרא וספרי תוספות בריות ומכילות בהבון כאמריהם השונים, כלם כמסיהים לפי

הומם בהוכיחם את הרומיים (דיא ראָמער) יכנוס בשם „אדום“, וכי מן עשו יצאו הרומיים הראשונים והקדמונים ⁽¹⁾.

ובדבר המפורסם בפי רבים חכמים מהאומה, באין חולק מהם, ובפרט בדבר המסוהים לפי הומס, וביחוד בדבר שאין ביסוד העניין שום חשד (כי מה לנו אם הרומיים אדומיים או לא), דבר זה לא נוכל להכחיש, אם לא בעדות וראיה הוקה, וכל זמן שאין עדות ברורה המבחה, הדבר הזה עומד בחוקתו ונאמן במאמרו; גם ידענו שהיו מגדולי חכמי התנאים חשובים ומקורבים לכמה קיסרי רומא וגדוליהם וחכמיהם, כגון רבן גמליאל הנשיא שהיתה לו התמנות נכבדה מהקיסר שהעֶאָרְאָוּיּוּם ככתוב בספר הדת להקיסר הזה (Codex Theodosianus) וכן רבינו הקדוש הוא ד' יהודה הנשיא (כחבר המשנה) המכובד והאהוב להקיסר אנטונינוס, וכן ר' יהושע בן חנניא אצל הקיסר טראַציָאנוס, וזולתן, והיו כחכמי התנאים הללו חכמים גדולים בלשון היונית והרומית; וא"כ איך יצויר שדברו אלה החכמים בזה בלי ידיעה ברורה? וגם פֶּלְאָוּיָאוּס (החכם הגדול בהיכטאריע) דעתו כן שהרומיים הקדמונים היו יוצאי אדום כמבואר להלן, גם המעיין היטב בדברי המשולח הראשון לנוצרים פאל באגרתו אל הרומיים (קאפ' ט"ה) יראה כי גם הוא מרמז לזה שהרומיים יצוּרַע אדום המה, יעיין שם הקורא ויתבונן בדבריו.

וגם החכמים הגדולים מבני עמנו שהיו אחרי התלמוד, כרבינו סעדיה גאון, הבן עזרא, הרמב"ם והרמב"ן, כלם אנשי שם גם אצל גדולי חכמי הנוצרים, כלם פה אחר אומרים כדבר הזה. והחכם הגדול הכפרש המפורסם מודר"ד קמחי אהזו בזה בשתי ידיו, וזה דבריו (בפירושו לכוף יואל): „מלכות רומא רובן אדומים ואף על פי שנתערבו בהם עמים רבים וכו' ומלך קיסר (Julius Caesar) אדומי היה, וכן כל השלכים אחריו אשר היו ברומי" עב"ל ⁽²⁾.

והנה החכם הזה קמחי עכל חכמי הנוצרים השלמים מנשאים את יקר תפארתו וזכבתו מאד, היתכן שאיש גדול כמותו יכתוב ענין ספורי באותות וסימנים, מבלי היות לו שום מקור ויסוד? ⁽³⁾.

(1) וכן אמרו שבזכרתי יתקן את עשו אמר לו: משמני הארץ יהיה מושבך ו מ ס ל הצמנים מעל (בראשית כ"ז) זו איטליאה של יון, עכ"ל. ונראה לי שזוה נקראה לדעתם הארץ הזאת אי ט ל י א ה מלשון על, ואמרו זאת ע"ד הכמפתח בעלמא, כי הארץ הזאת נקראה איטליאה על שם שר הצא Italus.

(2) ויליאום לעזאר היה דיקטאטור (Dictator) ברומא, ועל שמו היו נקראים אלה המלכים ברומא בשם קיסר. ויליאום לעזאר היה כמאה שנים לפני הרבן בית שני, והיה אחר רומולוס (Romulus) המיסד עיר רומא זמן רב מהד; כי רומולוס היה בערך זמן חזקיהו מלך יהודה.

(3) אך אולי המהמר הזה או אחד מרעיו ימלאו מקום להכחיש את דברי ההכס קמחי; יען: מאל כתוב בכפדי ויליאום לעזאר (J. Caesar) שמוכר בעלמא תולדתו ויחוסו שהוא מיוצאי חלצי המלך הקדמון שבאיטליע (Italien) שמו ענינאם (Aeneas) המוכר להלן? (מומן ויליאום

ובן דעת החכם הגדול דון יצחק אברבנאל, ובן הרבה מפרשים ביהודים כנוצרים כבארים הפסוק, "פקד עונך בת אדום" (איכה ד') שהכוונה בו על הרומיים, ונבואה זו נאמרה על העתיד היינו על הרבן בית שני ע"י הרומיים, ובן מבאר החכם ר' יוסף אלבו בספרו העיקריים (מאמר ד' פרק מ"ב), הרב הגדול הזה מלבד שהיה חכם בתורה היה ג"כ מופלג גדול בלשון לאטינא ובכל מדע, ובקו מופלג בהיסטוריא, והוא הוא החכם שנתכבד בכבוד גדול בעבור חכמתו מאת הפאפא ברומי (Benedictus VIII) בהתווכחו לפניו באספת הרבה חכמים נוצרים כנודע ('). הארומים היו שכנים לאבותינו בארץ ישראל (כי גרו בהר שעיר בדרומה של ארץ ישראל). הארץ הזאת היתה נקראת אח"כ מן האומות הרחוקות בשם „אידומעא" (Idumaea) והעם הזה בכלל בשם Idumaeer או Idomiter והארץ הזאת היתה בצד אחד בין ים המלח (דאם טאָרטע מעער) ובין ים סוף (דאם ראָטעה מעער) ומצד השני בין ארץ מדין וארץ עמלק (עוד היום נראו חרבות מן שלשים ערים נחרבות במקום הזה בעדות סופרי המסעות החדשים).

העם הזה (הארומיים) לחמו פעמים רבות עם אבותינו, ודוד המלך הכניעם ראשונה, ויואב שר צבאו השמיד רבים מהם, ואח"ז בזמן יורם מדרו בישראל, והיוו לעם חפשי, ואחרי חרבן ירושלים בבית ראשון כאשר נשארו ערי ישראל חרות מאין יושב, ויבואו קצת משפחות מן האדומים ויאהוו בערי שבט שמעון וערי שבט יהודה במתחז חברון ובית צור וזולתן וישבו שם, ומצינו בירמיה (מ"ח ח') שמבני אדום (היינו יושבי דרן) ברחו אל מקום רחוק מאד, כמו שנאמר שם „נוסו הפנו העמיקו לשבת" (הפנו אינו צווי כמו נוסו, אולם הוא עבר, ובן העמיקו) ויוכל להיות שברחו אל איטאליע כמו שברחו הרבה מן הפניציים שכניהם של הארומים אל איטאליע.

ובזמן החשמונאים לחמו היהודים עם יתר הארומים וינצחום, ואח"ז יוהנן הורקנוס מל אותם (האָט זיא בעשניידען לאַססען) ויתערבו אז רבים מהם בין

עד ענעאם היה ערך הליך ומאחיס 1200 שנה), אך מיי לידנו יתקע שענעאם בענמו לא היה מזרע אדום? כי ענעאם זה הלא בא לארץ איטאליע מן איזא הקטנה מארץ טרויא (Troja) הנודעת ע"י המלחמה המפורסמת, וזו היתה בערך זמן משה רבינו, וזה ענעאם היה אחד מנסיכי טרויא, וארץ טרויא היתה מעורבת מן עמים שונים כמו יהר עמי היווני, וכמדומה לי שיותר קרוב להאמין שענעאם היה מזרע אדום, מלהאמין לסופרי הרומיים האומרים שענעאם נולד מן כוכב נוגה (Venus) (או חלילת היופי) וביאת ענעאם לאיטאליא מסטרויא היתה אחר הרבנה במלחמה הנזכרת, ולזו היו האדומיים (Idomiter) ממוצא גדולה ורבת עם מאד, וארץ יון בכלל (Graecia או Hellas) היתה מורכבת מן עמים רבים שונים, ואשר באו לגור שמה במדינתם מהרצון שונות ומעמים שונים ונתערבו ביניהם ונשקצו בהם.

(') הויכוח הזה היה בשנת קע"ג לאלף השבי (1413) נהדש יהווארי, כמבואר באריותו בצפני דברי הימים הכללים להכמי הנוצרים, עיין לדוגמא: *Allg. Welthist. aus dem Englisch. übers. v. I. S. Semler Th. 28 B. 15 p. 100 Anm. R.*

היהודים ונשתקעו בהם, ורבים מהם ברחו אל הערביים שכניהם. המלכים האחרונים של היהודים מלכו הוררום היו מורעם של האדומים הללו שנתחברו לישראל.

מכל האמור עד כה נראה שהיו האדומים נדעים ליהודים יותר מכל האומות שכניהן, להיותם אחיהם, שכניהם הקרובים ושונאיהן ורודפיהם, מיום היותם עד אשר נשבתו מלחמות עם¹), ואין ספק א"כ שהקרו ודרשו היהודים אהריהם תמיד כל הימים, ויספרו צערם וכל מדרך כף רגלם, וע"כ לא היתה נעלמה גם זאת מן היהודים שהרומיים הקדמונים היו הוטר מנזעם.

גם נראה מן התורה (בראשית ל' ו') שכבר בזמן משה רבינו היו מבני אדם הרבה ממלכות. ויוכל להיות שכאשר ראו בימי קדם שפרו ורבו ויעצמו מאד, ולא תוכל להכיל אותם ארצם ארץ שעיר, ועובו כמה משפחות ארצם, וילכו כאשר הלכו, ויבואו לגור בארצות יון באויא הקמנה אשר לא היתה רחוקה מאד מארצם, כמו שבאו לגור שם הרבה מאד משפחות מאומות שונות, ואח"כ נתערבו ונשתקעו בין היונים, ואחר מלחמת טרויא הלך מן האספסוף והערב רב של היונים הללו הרבה משפחות לגור באיטאליע. וכן הלכו אח"כ בזמן יהושע הרבה משפחות מן הכנענים (והם היו שכניהם של האדומים) ויבואו לגור במחוזות הללו ובגבוליהם. וכן הלכו אז משפחות הרבה מן היונים שבארץ אויא כגון הפלאסגערן (Polasger) והעללענען (Hellenen) וזולתן ויבואו לאיטאליע וישבו שם (עיינן כפרי תעודה בישראל צד 36 בהערה), וכבר אמרו הסופרים הקדמונים מהרומיים שהפלאסגערן המה פלשתים. ויוכל להיות שגם הרבה מן האדומים (שהיו שכניהם) הלכו עמם, ובפרט בעת דוד המלך ושר צבאו יואב כאשר הרבו להשמירם.

וצריך שהדע שהיונים קראו כל האומות שגרו בכנען ובמחוזיה בשם פֶּעניציים, אף עמון ומואב ואדום, וכמו שקראו את היהודים בשם ארמיים להיותם ממקור עם הבשרים.

וראותי בפרקי דר' אליעזר „מגדיאל (אלוף מגדיאל בראשית ל"ו) הוא רומי" עכ"ל²). ובספר נתיבות השלום להרב הגדול מענדעלואהן בבאורו (בראשית י'

¹ כי עוד בזמן יואב מלכים נקשו היהודים לילך דרך ארצם ולא הניחום, ואמרו: „מן חברב אלף לקראתך“, כי משמעת עשו את יעקב בעד בכורתו בעשו וזרעו אחריו והקוד עד שאלו החתיים. וכבר נודע מעמלק (ומבני עשו היה) מה שעשה לישראל נזאתו ממלכים, עד שנשבע ה' בכספו מלחמה עם עמלק דור דור. ועיין על הסדר ספר עובדיה, ישעיה, ירמיה, יחזקאל ועמוס במקומות שמדברים מן האדומים.

² ההכס הרופא יחיאל בספרו (שה"ק ח"ג) מציא בשם קצת סופרים שלא טעו כי הוא אשר בנה עיר רומא, הוא לוטן מבני עשו עכ"ל. אך משתבש מאד; כי ליטן לא היה מבני עשו, אבל מן החורים (עיין בראשית ל"ו). הו"ו כוונת הסופרים הללו אל איש אחר מיוצאי הלז אלפינו בן עשו מן תמונע פילגשו שהיתה אחוז לופן המכר.

פסוק ד') כתב בשם היוסיפון וז"ל: "כתיב הם הרומים הדונים בבקעת כנפניא ¹ על נהר טיבער (עכ"ל יוספון), וכן הוא דעת אונקלוס ויב"ע בפסוק וציוס מיד כתיב (במדבר כ"ד) עכ"ל הבאור. ובבאורו (בראשית ל"ו פסוק ל"א) כתב וז"ל: "בני כתיב בבקעת כנפניא וכו', המלך הראשון לבני כתיב היה צפו בן אליפו (בן עשו) ומלך המשיים שנה, ואחריו יאנוש (כפי הנראה הוא Janus שמלך באיטאליען הנזכרת במיטהאלאניע של הוונים והרומים) ואחריו למיאנוס מ"ה שנה ואחריו אביאנוס ל"ח שנה, ואחריו למינוס המשיים שנה כמוכר ביוסיפון" עכ"ל הבאור. וצפו זה ברח מארצו עם אנשיו מבני אדום, עיין להלן.

ומדעת בכל ספרי כתבי זכרונות המפורסמים, שכל האומה הגדולה הנכללת אח"כ בשם הכולל "רומים" עמדה מערב רב מהרבה אומות שונות, שבאו מהם יחידים גם משפחות שלמות מכל קצוי תבל וישבו במקום הזה שנבנתה עליה רומא, אז גרו מימי קדם בגבול המחוזות הללו אומות שונות, כגון סיקוליים (Siculer), אומבריים (Umbrier), אויסיים (ובלשון רומית Osu) (Ausoner), עטרוסקיים (Etrusker), וקודם שהיתה נקראת הארץ הזאת בכלל בשם הכולל "איטאליע" (על שם איש אהר יוני שהיה שמו איטאלוס (Italus) היתה נקראת הארץ הזאת בכלל מן היוונים הקדמונים בשם "אויסאניא" (Ausonia) על שם האומה זו הקדומה "אויסיע" שהזכרנו. ויוכל להיות שאומה זו היתה ממשפחות האדומים, ונקראו בשם זה "אויסיע" על שם אביהם "עשו". וכאשר הקרתי לדעת מקום זו האומה אויסיא איך היה ראשונה, ומצאתי שהאומה זו אויסיע היתה מושבה במחוז כנפניא (Campanie) שהזכרנו לעיל, שאמר עליו היוסיפון ששם היה צפו בן עשו למלך

ולהשערה זו ששערתי פה צריך באמת עוד חקירה עמוקה בתחומות ספרי דברי הימים לקדמונים וקדמוני קדמונים, ואנכי משולל ספרים כלל וכלל, ומכ"ש מספרי ד"ה קדמונים ואחרונים. אולם די לנו עדות היוסיפון אשר דבריו סמוכים לעד ומקובלים בין גדולי הנוצרים והיהודים לסופר נאמן (כמו שכתבנו לעיל), ואעתיק פה דבריו ממש (כמו שהעתיקם החכם דון יצחק אברבנאל בספרו משמיע ישועיה) וז"ל היוסיפון: "ויברח צפו (בן עשו) ואנשיו אל אגניאס מלך קארטאגינא (Carthago) ואח"כ ברה צפו ויבוא אל ארץ הכתיב היא איטאליע הוא ואנשיו, וישיטוהו אנשי אוטאליע לשר צבאם (פֶּלְדֶּרְהֶר) ואח"כ המליכוהו עליהם וימלוך עליהם כחמשים שנה בבקעת קנפניא והוא היה המלך הראשון באיטאליע", עכ"ל.

ויוכל להיות שגם השם "רומא" (Roma) או "רום" (Rom) לעיר זוואר, הוא מלשונות המורחות שקראוהו כן האדומים, כי לשונם היתה לשון עברית.

¹ נראה שכוונתו אל ארץ קאמפאניא (Terra di Lavoro) נזנול לאויס (La-tium) הנכללת אחר כך להרץ רומא) והוא המחוז הגדול צפון-מזרחי (Campania) וממלאם שם צבאם שיר אחת הנקראת (Cittia) ונזכרה העברים "כתיב".

וקראוה כן להותה בנויה בסרום הר פאלאטינוס (Mons Palatinus) ¹ ומצינו בארץ ישראל עיר ששמה "רמה" מפני שישבה בהר ² והיתה נקראת כל ארץ אדום או בשם פעמרא (ר"ל סלע בלאמינא) ונקראת כן על שם העיר הגדולה מטרופולין של אדום ששמה סלע, שנאמר: הוא הכה את אדום בניא מלח וגו' ותפש את הסלע במלחמה ויקרא את שמה יקראל (מלכים ב' י"ד). וכל הסביבה הזאת נקראת היום בלשון לאמינא Arabia Petraea (היינו סלע ערב) (שטיינינגס אראביען) ועיר מטרופולין זו שהוכרנו מוקפת מן סלעים גבוהים מאד, ורוב הבתים והדירות שבעיר זו נחצבות בסלעים הללו. וזה שאמרו הנביאים על אדום: "שכני בחגוי סלע מרום שבתו (עובדיה, ירמיה מ"ט) ובעבור זה נקראת ג"כ כל ארץ אדום בכללה בשם "גבִּלְא" כי ארצם בכלל היתה בהר ונקרא בתנ"ך "הר שעיר" וכן נקרא "הר עשו" (עובדיה). ודע ששרש "גבל" בלשון ערבית הוראתו "הר" (בערג), (ועיין ספרנו שרשי לבנון מחברת א' שרש גבל), וכן היה נקרא או "הר פארן" (והוא של אדום) בשם "טורא דגבלא", וכן מזה "ארץ הגבל" (יהושע י"ג), גבל ועמון ועמלק (ההלים פ"ג).

ונהגו מאז וגם היום שהגרים הבאים מארצם לגור במדינות אחרות ויבנו למו עירות, לקראו אותם בשמות הערים אשר בארצם, והרבה מן העירות של שפאניא נקראות בשמות הערים שבארץ כנען שקראו למו היהודים והכנענים, עיין חלק שני מספרנו בית יהודה (פרק קכ"ג), וכן נהגו אנשי שפאניא בארץ אמעריקא אשר ככשו וזולתם.

גם צריך שתדע קורא משכיל! שהאדומים היו מפורסמים (לפי עדות סופרי-ההנ"ך, עיין ירמיה י"ט ד' וזולתן, ולפי עדות סופרי ד"ה הקדמונים כגון יוסיופון וזולתו) להכמים גדולים במדעים ומלאכת מחשבת (קינסמעט אונד וויססענשאַפֿטען). ובעלי מלחמה ועשירים גדולים. וכבר נודע (עיין ספרנו תעודה בישראל צד 174 בהערה) מן הרי מתכות באדום הכפורסמים המשיפיעים הון רב. גם היו האדומיים סוחרים גדולים על הופי ים האדום הוא ים סוף בעירות, "אילת ועציון גבר" שהיה שייך להם (עד שכבש אח"כ מידם דוד המלך) וכבר נודע המבחר הגדול אשר נעשה שם או, ומשם הלכו תמיד אניות ברחבי תבל. ומה נקל היה לאלה האדומים אשר סחרו כל הארצות והימים לבוא לגור באיוו ארץ אהרת, כמו שבאו שכניהם

¹ ומה שהומרים שקראת על שם רומולוס (Romulus) שזנה אותה? יוכל להיות: שהקץ שקבלו הוא והחיו השמות הללו על שם העיר רומא שהרחיבו; (כי כל מעשה המסופר מרומולוס הוא מספרי הכל מלאים היות כמו שגבִּלְא אה"כ). ומה שהמרתה שהרחיבו, כי סופרי ד"ה הקדמונים אומרים שלא זנה מחדש רומולוס אה העיר רומא, שהיתה כבר בנויה משיש-קדמונים.

² וכן העיר נצשון והעיר נצע; מפני שיסבו על הנצעה (היגעל) וזולתם כמו שנאמר בצנזלי יהושע והעפני ונצע וגו' נצשון והרמה וגו' נצעת קרים יערים (יהושע י"ח כסוק, כ"ד כ"ה כ"ה).

הכנענים או, וגם אח"כ רבים מהיהודים בסוף בית ראשון אל ארץ שפאניא הוא ספרד. וכבר אמרנו לעיל שאצל הסופרים היוונים הקדמונים היו נקראים גם האדומים בשם פֶּנִיציֶתֶר (ר"ל כנעניים), וכמו שנקרא בלשון העברית כל הסוחרים בשם כנעניים.

ובאמת מי החכם לדעת היום על בוריו העוברות בימי קדם, מתערבות העמים והמשפחות הקדמונים וממסעיהם, ומי יגיד לנו יהוסס האמתי עד בני נח? ומספרי התנ"ך לא נוכל לברר די באר, וספרי ר"ה הקדמונים למצרים כשרים וכנענים ופרסיים כבר נאבדו, ואשר יסופר משנים קדמוניות בספרי יון הקדמונים לא נוכל לדעת דבר, כי השך וערפל כמו פניהם, ספוריהם מלאים הויות (דברי רוח), ומי יגיד לנו היום מאיזה עם קדמון מבני נח יצאו העמים אשר באמע-ריקא? איפה הלכו יותר הכנענים הקדמונים בברחם מפני יהושע? ומי הם היום? איפה עמלק (ג"כ מבני עשו) אשר נשבע ה' להיות לו עמו מלהמה עד סוף כל הדורות? ואיך יקרא היום? וולתם עוד הרבה אומות גדולות ונוראות הנמצאות היום בעולם שלא נדע מוצאן, ומאיזו אומות קדמוניות ומאיזו משפחות מאומות שונות נתערבו בהם?

ושמע נא דבר נפלא: הן העם הנורא הנודע בימי קדם הן המה הלאַצְדֵּרֶע-מָאָנִים (Lacedaemonier) הנודעים גם בשם ספָּאָרְטִיִּים (Spartaner), העם הזה הלא מאו נחשב למשפחות היוונים. והנה הסופר הגדול פֶּלאוֹוִיאוֹס בספרו הקדמוניות (Flav. Jos. Antiqu. L. XII cap. 4) מעתיק לנו אגרת אחת שכתב המלך אַרִיוֹס (Arius) מלך הלאַצְדֵּרֶע־מָאָנִים אל הכהן הגדול הונוי, שהיה נקרא בלשון היוונים בשם (Anias), ו"ל האגרת זו בקצרה: «ספר קדמון יש אתנו ושם מבואר שעם הלאַצְדֵּרֶע־מָאָנִים (דיא הלאַצְדֵּרֶע־מָאָנִיעֶר, אָדֶרֶע ספָּאָרְטֶרֶע) אֵי הִים לְבִית יִשְׂרָאֵל, כִּי אֲנַחְנוּ וְהַיְהוּדִים כִּאֲב אֶחָד יִצְאָנוּ הוּא אֲבֵרָהם» עכ"ל האגרת בקצרה. ובראשון מספרי החשמונאים (פרק י"ב) נמצא כתוב שיונתן הכהן הגדול כתב באגרתו אל מלכות ספארטא הנ"ל שהזכרנו (אחר אשר כרת עמהם ברית) ואמר באגרתו אליהם בזה"ל: «אנחנו בימי החגים מוכירים אתכם על הקרבנות, כי ראוי לנו לזכור את אחינו» עכ"ל.

מעתה הרי לך מלכות גדולה ותקיפה הנודעת בעולם מאו למשפחות היוונים, והמה בכל זאת נכדי אברהם אבינו. ומי יודע אולי הם מירע עשו, שעובה משפחה אחת רבת עם את ארצה הר שיעיר וישבה בארץ שפארטא ויפרו וירבו, וברבות הזמן נתן למו שם אחר ויתערבו עם היוונים וישתקעו בהן.

מכל אשר כתבנו עד הנה לא רחוקה היא מהשכל שהרומיים קדמוני קדמונים היו משפחות האדומים ונתערבו בהם אומות שונות ומשפחות שונות והיו לעם אחד, הלא הם הרומיים. וזאת היתה קבלה ביד סופרי ישראל מאו ומקדם, וכמו שאמרנו לעיל שהענין הזה היה בעבור זה נודע לסופרי אומות זולתן; מפני שהאדומים היו אחים לישראל, ושכניהם ושונאיהם, וע"כ השגיתו וידעו כל מדרך כף רגלם. והמחבר הזה אשר בא להכחיש את סופרי היהודים קדמונים ואחרונים, שאמרו שהרומיים ממקור היהודים יצאו, אם היה מכחיש בראיות ברורות, או

היינו מוכרחים לקבל דבריו (כי הרבר הזה המפורסם אצלנו שהרומיים המה יוצאי חלצי ארום, אינו מדברי קבלה ומסורה, כאתת ההלכה באיזו מצוה שבתורה שמתויב איש הידורי להאמין).

אך זה בא ומכחיש ברוח שפתו כלאחר יד כבלי אות וראיה, הלא זאת לעוות תחשב, והלא הוא הוא המוציא מחבירו, ועליו הלא להביא ראיה להכחיש הרבר הזה, ויבאר בראיות חזקות ממי יצאו הרומיים הקדמונים די באר, ואז חכם גדול יקרא, ושכר הרבה ישול ניכל חכמי תבל; כי חכמי האומות כלם היום מורים ואומרים פה אחד, שאין להם ידיעה ברורה לדעת תולדות הרומיים.

וגם הסופרים הגדולים הקדמונים לרומיים כגון ליוויאוס (Livius), פלוטארך (Plutarchus) וציצערק (Cicero) חולתן מעידים בפה מלא שאף אחר שנבנתה עיר רומא (וזה היה בערך זמן חזקיה המלך לדעת קצת) אין ידיעה מבוררת מכל מה שעברה עליה, עד המש מאות שנה שאחריה ואפילו אם נאמין שהיו כתובים איזה ספורים באיזה ספר מדברי הימים הקדמונים לרומיים מן אז אשר נבנתה עיר רומא הלא כבר נשרפו הספרים הללו בימי קדם ע"י הגאלים (Gallier) אשר שלחו באש כל בתיה של עיר רומא אז כאשר כבשו את עיר רומא והיתה ת"י זמן רב.

ואולם מה שמסופר מן הלאמיניים בכלל כהזמן הקדום טרם נבנתה עיר רומא, הכל ספורי הבל המה, מלאים הווית כספורי המיטהאָלָגִיע של היוונים הקדמונים. וכל הספורים המסופרים מן קאקוס (Cacus) מן לאמינוס (Latinus) ומן טורנוס (Turnus) והמסופר מביאהו של ענעאס (Aeneas) אל ארץ איטאליע, והמסופר איך נולדו ואיך נתגדלו האחים רעמוס ורומולוס (Remus et Romulus) הכל דברי הויה והבלי הבלים ותעתועים. וגם הזמן הקבוע שקבעו להשבון אז, להשוב מעת שנבנתה עיר רומא, גם הזמן הזה הוא בלתי מדויק, ואהו בו רק עפ"י אומדנא, ובספק עצום מאד.

לפרק יז, טומ"ע כא, סעודת לויתן ושור הבר.

כתב המחבר ח"ל: "לא לבר רוח קשה הוה אשר דברנו בו וכו' מנת דילן דמלקרמין זכו' כל השימע יבין" וכו' וכו' עכ"ל.

המחבר הזה כדרכו שב אל קאז ושונה באולתו, להכות בסגורים את עיני קוראיו, שאגדות המה כתורה שבע"פ, והשירים והפיוטים לדברים ככתבן, וכאלו היו הפיוטים תפלות; וחולת זה זרה להמחבר לשון התלמוד, ועל כל אלה עדיין עומד במרדו, לעשות בהעתקותיו כל פסלנות ותרמית כדרכו. ואמר:

המאמר הזה בתלמוד בבא בתרא מענין הסעודה של לויתן ושור הבר לצדיקים לעתיד לבוא, הוא מאמר רב יהודה האמורא שאמר זאת בשם רב רבו, כמו שמעתיק פה המחבר בעצמו "אמר רב יהודה אמר רב", ומזה המאמר מוציא לו המחבר שהתלמוד מאמין שתהיה סעודה גשמית לעולם הבא.

והנה לא לבד שנאמר שלא כוון בעל המאמר הזה רב יהודה בשם רב בענין הסעודה כפשוטו, אלא מרמו לענינים רוחנים כמו שמבאר רב יהודה זה עצמו ובשם רב זה עצמו במקום אחר, כמזכר במדרש הנעלם שנתיקין להלן; אלא אפילו אם נאמר שכיון כפשוטו, אין כוונתו לעולם הבא, ר"ל לעולם הנשמות, רק לזמן התחיה, כאשר יעמדו המתים בגופיהם ויאכלו וישתו בלי ספק. וראה דבר נפלא שזה רב בעצמו הוא בעל המאמר בתלמוד (ברכות דף י"ז) שבעולם הנשמות אין מעניני העוה"ז כלום. וז"ל: "אמר רב העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, שנאמר ויהו את האלהים ויאכלו וישתו" עכ"ל רב בעצמו. והתוהו את ה', ר"ל המשיגו בלב ובשכל, נהנה כמו מאכילה ושתיה לגוף החומר בעל חי, כי היה להם או התפשטות הגשמות כמו הנביאים במחזה.

וזוה נראה ברור שלא כוון רב בסעודה זו אלא בעולם הזה לימות המשיח, כשיחיו המתים ותשובנה הנשמות לגוויתיהן, וע"כ דקדק רב בכאמרו ולא אמר אצל סעודה זו לשון "לעולם הבא" שהוא משמע "עולם הנשמות" אולם אמר "לעתיד לבוא", ובכאמרו השני במסכת ברכות שאין בו לא אכילה וכו' שכיון בעולם הנשמות, ככל דבריו במשפט, ואמר "העולם הבא" אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו'. והמחבר הזה בלבב את הרברים הללו, ודמה שמליצת "לעתיד לבוא" הוא ממש לעולם הבא, היינו בעולם הנשמות, כנראה מדבריו וז"ל: והתענוג אשר יהיה לצדיקים בעולם הבא, גם חלב ודשן תשבע נפשם במטעמים של הלוחן ויין הרקת הישן וכו'.

ואנחנו אם נעיין בתלמוד הלא נמצא תמיד שמליצת "לעתיד לבוא" הכוונה העולם הזה הנשמי" שאנחנו בו היום בגופינו. ראה אמרו במשנה (ראש השנה פרק א' משנה ו') וז"ל: "נמצאת אתה מכשילן לעתיד לבוא". והכוונה שם די באר שהוא לשנים הבאות, וכן במשנה (ערובין פרק ט' משנה ג') וז"ל "מתרין באורה שבת ואסורין" לעתיד לבוא" ר"ל לשבת הבאה, וזולתן עוד הרבה במשנה.

וכבר הזכרנו שכיון רב בכאמרו זה מענין סעודת לוייתן וכו' למשל וחידה, וראיה לזה הלא הוא בעצמו מכנה את "ההשנה השכלית" (המכוונה אצלו בשם "נהנה מזיו השכינה") גם בלשון "אכילה", וכמו שמביא לו ראיה מן הפסוק (שמות כ"ז) "ויהו את האלהים ויאכלו וישתו". וא"כ נראה די ברור מצני שגם בהסעודה של לוייתן וכו' כוון ממש כוונה זו, ובינו זאת רק החכמים והמבינים, וידעו שגם החמון אם יבינו כפשוטו, יגיעו למו מזה טובה רבה באמונה, היינו התחוק לבם באמונה התחיה, כי אז בזמן התלמוד היו מבת הצדוקים שבישראל מכחישים בה, ודברו על לב החמון לאמר, שוא לכם להאמין כזאת, כי היא תוחלת מרומה; ורב ותלמידו זה רבי יהודה, נראה שהתאמצו להחזיק בדרשותיהם דברי זו האמונה ופנה הראשה בתחית המתים, אצל החמון שהיו רפים באמונתם, והראו למו אסמכתות מן הכתובים ובפרט מן הכתוב ויהו את האלהים וגו', הנראה בלשון הפשוט שהכוונה בו אכילה ושתיה ממש. והצדוקים לא היו יכולים להכחיש זאת, כי הם היו מבארים תמיד הפסוקים שבתורה ככתיבתן ממש, מבלי לת להם באור וכוונה שניה. וכאשר לטרו רב ורב

יהודה להעם אמונה זו, ועטפה באכילה ושתיה גשמות, בכל זאת ידעו להחזיר שלא יאמין העם שהכוונה לעולם הרוחני, לכן בררו להם ודקדקו בלשונם "לעתיד לביא". היוצא לנו מכל זה שכווננו במאמרם זה של הסעודה רק להחזיק האמונה בתהית המתים. ואולי גם המהוקק הנוצרי שהלך תמיד בדרכי חכמי ישראל הקדמונים כוון ג"כ להחזיק אמונה זו במאמרו שאמר לתלמידיו בפירוש (לוקוס כ"ב למד) שיאכלו וישתו בגן עדן עמו על שלחנו. ואולי יש להמחבר הזה פירוש אחר במאמר זה של מהוקקם.

המחבר הזה בין המפרשים (על מאמר זה בתלמוד מענין הסעודה) שמעתיק, העלים את דברי הרשב"א הנמצא שם בעין יעקב על המאמר הזה. אך ידע היטב זה המחבר שדברי הרשב"א אלו יסכרו פיהו בענין אגדה זו, כי דברי הרשב"א שם מלאים חוד והדר, ומפיקים אור נוגה, ובנויים על יסודי הדת והחכמה. כתב המחבר וז"ל: הנה המאמר משור זה יצא ממלת הכתוב באיוב מ"ט ז', וכו' וכו' עכ"ל.

גם פה עשה א"ע המחבר הזה להם (והוא השלישי לארבעה בנים שדברה בהם התורה) כאלו נסתר ממנו כלל שהפסוקים הבאים בדברי אגדה המה רק אסמכתא בעלמא, וכמבואר די באר במדרש הנעלם שנעתיק אה"כ, שאמר שהכתובים שהביאו חז"ל על סעודת לויתן, המה באורק לאסמכתא. מנהג המחבר הזה כמנהג הצננים המשחקים על במת הסעאמער, שהמשחק יתראה בכל רגע ורגע במלבוש אחר, בתכונה אחרת, בשנוי פנים, יתחלף מהלך למלך, מעשיר לעני, מתכם לכסיל, מוקן לנער, משמחה לאבל, מתגר לפקח, מנער יפה אל מוכה שחקן ומנוול.

כתב המחבר וז"ל: "ורש"י בפירוש יאמר: בהמות מוכן לעתיד, וכן בפירושו על המלות בתהלים: בהמות כהררי אלף, יאמר, הוא המהוקן לסעודת העתיד שהוא רועה אלף הרים ליום וכו', כי רש"י המקובל ליהודים למפרש היותר ברור" כו' וכו' עכ"ל.

(א) מדברי פירוש רש"י גם פה הלא נראה שהכוונה שמעודה זו תהיה "בעולם הזה", כי גם הוא דקדק בלשונו ואמר "לסעודת העתיד" כי מלת "עתיד" הכוונה בעולם הזה כמבואר לעיל.

(ב) לא ידע זה המחבר בעניו, שפירוש רש"י על תהלים סיוחס לרש"י בטעות והמחבר הזה אומר "שהוא רש"י המקובל ליהודים וכו'".

כתב המחבר וז"ל: "וכן היה דעת יונתן בתרגומו: ארום דילי כל חיות תורשא ועתרת (ועתרת) וכו' בעוריא (בעירא) וכו'. נראה בפירוש שהיהודים משנים קדמוניות היו מצפים לסעודת לויתן ושור הבר" וכו' וכו' עכ"ל.

(א) שונה ומשנה את אחרים, לא ידע בעניו, כי תרגום כתובים אינם ליונתן, אבל לאחרי האחרונים זה בערך שבע מאות שנה מהיום, ולא נודע מי הוא, והוא בכלל המדרשים המאוחרים, ואינו בר סמכא אצלנו.

ויונתן (מתרגם הנביאים) היה באמת קדמון, אחד מקדמוני וגדולי חכמי המשנה, וזה שמסכים המחבר פה לתראות, שלא האמראים לבר האמינו בסעודה זו,

אך היא אמנה קדומה מאד, ח"ל: נראה בפירוש שהיהודים משנים קדמוניות היו מצפים לסעורת לוי'הן וכו'.

(ב) לא הבין דברי התרגום, וע"כ מעתיקהו בשבשים רבים, כפו שיראה הקורא את קצת התקונים שתקנתי בדבריו, וסגרנו במסמרת.

כתב המחבר ח"ל: "אמת הדבר כי הרמב"ם יכתיש בזה ויאמר: העולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת, הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתיה. אבל דעת הרמב"ם היא דעת יהודי מתנגדת לדעת הכלל כנראה מן הערה בצדה של הרב אברהם ד' דברי האיש הזה בעיני וכו' ח"ל על זה" עכ"ל.

(א) אינו מזכיר כלל זה המחבר, באיזה ספר ובאיזה מקום נמצאו דברי הרמב"ם אלו. זאת עשה ככוונה כדי להטעות הקורא, פן ידרוש אחריו ויתגלה קלון המחבר, שלא העתיק כראוי, וכי נראה מן הרמב"ם שם די באר שאין דעה זו דעת יהודי אבל דעת רבים החכמים. והנה דברי הרמב"ם אלו המה בהלכות תשובה (פרק ה' הלכה ב'): ח"ל: "העולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתיה, ולא כל הדברים שגופות בני אדם צריכין להן בעולם הזה וכו'; כך אמרו החכמים הראשונים, העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשיש אלא צדיקים יושבין ועמרתיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה". הרי נתברר לך שאין שם גוף לפי שאין שם אכילה ושתיה, וזה שאמרו "צדיקים יושבין" דרך חידה אמרו, כלומר נפשות הצדיקים מצויין שם" וכו' וכו' עכ"ל הרמב"ם. נראה גלוי מזה שם שדברי הרמב"ם שם שאין זאת דעת יהודי אבל דעת החכמים הרבה, והמאמר הזה כבר ראה הקורא שהוא הוא המאמר שהוכרנו מן רב (בעל המאמר ג"כ מהסעורה של לוי'הן).

(ב) ולמען בלבד יותר את הקוראים, מזכיר זה המחבר את דברי הראב"ד, שדרכו תמיד של המחבר הזה להזכירו בשם "ראב"ד" כראוי, והערים פה ועשה רמאות, הזכיר את הראב"ד בלשון הוזה, "הרב אברהם ד'".

עוד מבלבל את הקורא באמרו על מאמרו של הראב"ד שהוא "דעת הכלל", והקורא הקורא לתומו ידמה שהראב"ד מביא מאמרו מדעת רבים. ככה מתהפך זה המחבר בתחבולותיו ורמאותיו.

(ג) דרך המחבר הזה לילך תמיד במקום הצריך לו אחר דעת יהודי יהיה מי שיהיה, ומכ"ש הרמב"ם, ולא חש אם דעתו בזה נגד התלמוד ונגד דעות זולתו, ומכנה את דברי הרמב"ם או בלשון "תורה שבע"פ", כן נמצא בתורה שבע"פ, וכאן מצא לו מענה שהוא דעת יהודי!!

(ד) גם תרע שגם הראב"ד אינו מכתיש חלילה שעולם הנשמות אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' ברעת כל החכמים וכדעת חכמי התלמוד שהוכרנו, אבל הראב"ד כוון פה במאמרו זה אל לימות המשיח ותחית המתים, שאז יצטרכו בני אדם גם לאכילה ושתיה. וכמו שאמר הרמב"ם בעצמו בספרו זה (סוף הלכות מלכים) שאז ג"כ יאכלו וישתו בני האדם ויולידו בנים ובנות, וימתו, והרמב"ם נשען שם ג"כ על מאמר התלמוד (שבת ס"ג) אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא וכו' וכו'.

(ה) ועוד אשאל את זה המתבר שאמר שדברי הרמב"ם בזה הם דברי חיד, הכי דברי הרמב"ם אלו הם באות דין והלכה, שיחיד ורבים הלכה כרבים? הלא אין זה כ"א בדבר אגדה ואמונה, וכבר העתקנו דברי הרמב"ם עצמו ובמאמר הכולל) מה שכתב בפירוש המשניות למשנת כל ישראל, שאמר שם כל מחלוקת שאינה באה לידי מעשה אך בדבר אמונת דבר בלבד אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם, עכ"ל. ובספרו מאמר החיית המתים, אמר הרמב"ם בפירוש שכל פרטי הענינים אשר יהיה בזמן המשיח וכל המסופר מזה, הכל דברי אגדה, שדברו בו איש איש לא לפי קבלה רק מהשערתו, ואין לסמוך עליהם, עיי"ש.

והו ג"כ דעת חכמי התלמוד ממש, אך הם ז"ל עוד העמיקו יותר בזה, ואמרו: כל הנביאים לא נתבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא (ר"ל עולם הנשיות אחר המות) עין לא ראתה אלהים וזולתך, וכמכיו זאת על זה הפסוק בישעיה. הרי לך די באר שגם חכמי התלמוד קיימו וקבלו שאף ה.ביאים החזים לטרהוק לא נבאו אלא על ענינים שיהיו לימות המשיח, ר"ל בעולם הזה הנשמי שאנתנו בו היום, ומכ"ש חכמי התלמוד; וא"כ נראה מזה גלוי שהאמוראים האחרונים שהזכרנו לעיל שדברו מענין לוייתן וכדומה, לא כווננו אלא לעולם הזה הנשמי בימות המשיח המקווה, וגם לא דברו זה מן הקבלה, אך מדרך הדרוש ואגדה. ואם במחלוקת של חכמי המשנה בדבר אמונה לבד אין לפסוק הלכה כאחד מהם (וכדברי הרמב"ם שהעתקנו מפירוש המשנה) מכ"ש בדבר מחלוקת שבין האמוראים בעניני האמונה לבד, ומכ"ש דכ"ש במחלוקת איוה חכמים שהיו אחר האמוראים עד זמננו; בענינים כאלה הדרשה תדרש, והדבר המתקבל על הלב יקבל, והבלתי מתקבל על הלב, אין אחריות של המאמרים הללו עלינו, וכמו שדברנו כבר באריכות מזה במאמר הכולל.

ואחרי הדברים והאמת הללו, הנני לקיים הבטחתי מה שהבטחתי בראש הפרק הזה, להעתיק דברי המדרש הנעלם (והוא בפרשת תולדות בפסוק ואלה תולדות צחק בן אברהם) ז"ל:

„אמר רב יהודה אמר רב ¹ (עתיד הקב"ה לשמות באותו זמן (לזמן המשיח) עם הצדיקים וכו', אמר רבי יהודה לרבי חייה הא דתנינן דעתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים לעתיד לבוא מאי היא? וכו' כיון דשמעית הא דרבי אלעזר אתי שבא בלבאי דאמר ר"א סעודת הצדיקים לעתיד לבוא כהאי דכתיב ויהו את האלהים ויאכלו וישתו (שמות כ"ד), הצדיקים שוכו ניוונין עד שישיגו השגה שלמה, ואין אכילה ושתיה אלא זו, וזו היא הסעודה והאכילה, וכנא לן הא? ממשה דכתיב ויהי שם וגו' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה (שמות ל"ד), מ"ש להם לא אכל ומים לא שתה מפני שהיה ניוון מסעודה אחרת מאותו זיו של מעלה, וכהאי גוונא סעודתן של צדיקים לעתיד לבוא וכו' וכו', אמר רבי יוסי יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית, אלו דברים עתיקים שלא נגלו לאדם מיום שנברא העולם ועתידים להגלות לצדיקים

¹ (הקדמה הלא יזכור שהוא רב יהודה אמר רב המאמר נמצא בתרא מעין סעודה

ליומן שהזכרנו.)

לעתיד לבוא זו היא השתיה, ואכילה (ושתיה) היא דא היא וכו', אמר רבי יהודה בר' שלום א"כ מהו ליתן? ומה הוא השור דכתיב כי בול הרים ישאו לו (איוב מ')? אמר ר' יוסי והא כתיב ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה וגו' על ליתן וגו' (ישעיה כ"ז) אלא רמו הוא דקא רמו על מלכוותא, אמר רבי תנחום לית למימר על מה דאמר רבנן, ודאי כך היא, אמר ר' יצחק אנה הוינא קמי' הרבי יהושע, ושאלנא האי מלה אכרנא האי סעודתא דצדיקיא לעתיד לבוא אי כך הוא לא אתישבא בלבאי דהא, אמר ר' אלעזר סעודת הצדיקים לעתיד לבוא כהאי גוונא דכתיב ויחוו את האלהים ויאכלו וישתו, אמר ר' יהושע שפיר קאמר ר' אלעזר, וכך הוא. עוד אמר ר' יהושע וכו' עיי"ש. ומה שמשווה המחבר דעת הראב"ד עם כת התמישית שמביא הרמב"ם, הוא בונה לו בנין תהו ובהו, והלך חשכים ולא ננה לו.

לפרק יח, יט, טומע' כב, בדבר הפיוטים בכלל ואגדות.

די כלמה דראון לאיש הובר חבור, הצועד על הבימה לדבר בפומבי דבריו הבל הזויה כאלה, חי אני! כי כאיש פראי בל למד, ככה מדבר זה המחבר. מי לא ידע שדרך השיר והמליצה לדבר בהפלגות. וכן מספר בדרך שיר המשורר הנוצרי האיטלקי קלאַפּשטאָק (בספרו Klopstock's Mess. ביתר הפלגות וגוזמאות. וכן מילטאָן (Milton) האנגלי בשני חבוריו: הפרדס הנאבד, והפרדס המושב, מספר ענינים אנדיים כאלה, ווולתן המונים המונים. ולא אזכיר פה מה שמספרים כמה סופרים והקדושים לנוצרים ענינים מיציאת מצרים, נסים ונפלאות כאלה שלא נזכרו כלל בתורה, ד"מ: קדוש אחד לנוצרים מספר שעד היום נשארו סימנים על החול הקרוב לים סוף, וניכר המקום שבו נסעו הגלגלים של מרכבות פרעה, וכן הוא מספר שעוד נמצאו סימנים הרבה בים סוף שעברו בו ישראל בחרבה!). והנה אלה מספרים הרברים הללו על דרך האמת, והתלמוד פה הלא מספר זאת רק בדרך המליצה והשיר, הכי קראו לאלה הענינים בשם "אגדה" מפני שהמה הולכים ע"ד "שיר הגדי" הנקרא בשם "שיר הספורי", וכמו שלבש אותם באמת אח"כ הפייטן במחלצות השיר ובשווי החרוז (ריימען).

וכן מצינו בספר תהלים וביתר שירי הקדש שמספרים עניני יציאת מצרים ומתן תורה בדרך הפלגה, שלא נמצא כלל בתורה. ד"מ: ה' בצאתך משעיר בערך משרה אדום ארץ רעשה גם שמים נטפוגם עבים נטפוגם מים, הרים נולו ספני ה' זה סיני וגו', לפניו ילך דבר וגו' עמד ויטודד ארץ וגו' ויהפוצצו חררי עד שחו גבעות עולם, וגו' (וחבקוק ג'), בצאת ישראל ממצרים וגו' הים ראה ויניס הירדן יסוב לאחור, החרים רקרו כאילים גבעות וגו' (העם שואלים אותם לאמר): מה לך הים

(1) הביא כל זאת משמו של הסופר הקדוש הזה לנוצרים, הכס אחד טולני השכמי נספרו ד"ה לז"י Halberg's Jüd. Gesch. T. 1, S. 129.

זגו? (והיום משיבם לאמר): מלפני ארון וגו'. (תהלים קי"ד) אלהים בצאתך וגו' מלכי צבאות ידרוך וגו' למה תרצדון וגו' (תהלים ס"ח), ישלח בם וגו' משלחת מלאכי דעים (תהלים ע"ח), שמה מצרים בצאתם וגו' (תהלים ק"ה), ובתורה לא מצינו כלל ששמחו המצרים, אבל נאמר: ותהי צעקה גדולה במצרים וגו' (שמות יב), יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים, ומצרים מקברים את אשר הכה ה' בהם כל בכור ובאלהיהם עשה ה' שפטים (במדבר ל"ג).

והנה כל ההפלגות הללו המסופרות בדברי המשוררים האלהיים הללו מעניני יציאת מצרים, ראויים היו לפי המחבר הזה שלא יקרא בהם, ולא יקרא ספר תהלים מפני שהמשורר מספר דברים מן התורה אשר לא כתובים שם בספר התורה הזה; על כרחו יאמר שרשות להמשורר לא לבד להרחיב דבר המסופר בתורה, אלא גם להוסיף לו על הספורים מענינים כאות נפשו, וכמאמר החכם: „מיטב השיר כובו". ופן יתעקש המחבר הזה ויאמר: על הפיוטים הללו שבמחזור שמספרים הענינים הללו, מוכרח אני לתודות לך הפעם; יען שהמה שירים, וע"כ רשות להם להפליג ולגזם כאות נפשם, אך לא האגדות הללו שבתלמוד שהעתקתי פה?

על זאת כבר השבנו לו שחלק האגדות בתלמוד ומדרשים גם המה ע"ד השיר, ולא היה חסר בהם רק משקל השיר ומליצה צחה, אולי לא היתה זאת מלאכתם, והשאירו מלאכה זו לאחרים להלביש אגדות הללו במעטה השיר השקולי והמליצה. וכבר בררנו שאגדה בלשון התלמוד הוראתו ממש פיוט בפי האחרונים מבני ישראל, כי עיקר שרש פט (Πετρω) ביוניו הונח על הגדה והדבור (רעדען, זאגען) וזוה השרש נבנה ביונית פאָאָמא (poëta) על הדובר ע"ד המליצה והמשל, והכמי התלמוד שהשתמשו הרבה בלשון יונית העתיקה בלשון העברית „אגדה". וז"ל הרמב"ם (מורה חלק ג' פרק מ"ג): (האגדות בתלמוד והמדרשות) על אד מליצת השיר אשר לא יסופק ענינים על בעל שכל, והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא ואצל החכמים וסופרים שבכל אומה בכל ארצות המזרח וגם אצל היונים והרומים) והיו עושין (בעלי אגדה בתלמוד) הכל כמו „שיעשו המשוררים מזמרי השיר" עכ"ל הרמב"ם. וכרעת הרמב"ם בזה כן הוא ממש דעת רבינו סעריה גאון ורב האי גאון ויתר הגאונים שהיו לפני הרמב"ם, וכן הוא דעת כל גדולי ישראל הרבנים שכל בית ישראל נשען עליהם, ה"ה: הראב"ד בעל ההשגות, החמרי, הבן עזרא, הרשב"א, העיקרים, המהרש"א וזולתן, כל הרבנים כלם פה אחד דעתם בזה דעת הרמב"ם.

ומעתה איך מעור המחבר הזה את עיני הקוראים גפרק הראשון אשר הראת לדעת שהאגדות המה בכלל תורה שבע"פ! וכעתיק שם דברי הרמב"ם מהלכות תשובה (פרק ג' הלכה ה') שכל מי שאינו מאמין בתורה שבע"פ הוא כופר ואין לו חלק לעולם הבא, ובהכרח הלא יודה הפעם המחבר הזה שלא כלל הרמב"ם שם בתורה שבע"פ את האגדות; דאם לא כן הרי תגיד בזה הרמב"ם את משפטו שזוהו בעצמו חילוף כופר ואין לו חלק לעולם הבא! כי הוא אמר במורה נבוכים שהאגדות אינן כפשוטן רק על צד השיר ומיטב השיר כובו, עיי"ש נגמורה.

ועל דבר מליצה זו בתלמוד שקשרו לכל איש ישראל בקבלת התורה שני בתרים, שמתלווץ פה המחבר הזה, אין זאת כ"א אוטם אונו מעמוע מליצה כוזב.

והנה ידוע שכל פעולה נקראת בשם מלאך, וכיון שקבלו ישראל את התורה בודאי נכתר כל אחד בכתר ועטרה, כמו שנאמר על דרך המליצה: ראשית חכמה קנה חכמה וגו', התן לראשך לויית חן עטרת תפארת המנגד (משלי ד'). ואם יתעקש עוד המחבר, אראה לו בזה שני כתרים ממש: א) לויית חן, ב) עטרת תפארת. ועוד כי אין לך מליצה יותר ברורה לזה הענין, ממה שנאמר בתורה (אחר שעשו ישראל את העגל): „הורד עדיך וגו' ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב!“ (שמות ל"ג). ובמקום אחר השתדלנו לבאר שכמה אגדות בתלמוד ומדרשים יצאו מפי מגידיהם ראשונה ג"כ בלבוש המליצה ומשל השיר, (כי ראינו מחכמי התלמוד שהיו מהם גם חכמים במלאכת השיר, עיין ספרנו תעודה בישראל (צד 19 בהערה)) אך בעבור כמה מאות שנה נשתכחו אלה השירים ונשארו באומה רק הוכן השיר, ר"ל הספור שבו, ואח"כ בזמן הגאונים כאשר התחילו לכתוב את התלמוד ההחילו יחידים בכל דור להוסיף הספורים האלה המסופרים מקדמוניהם החכמים, בגלויני ספריהם התלמודיים וספרי הדרשות, ואח"כ העלום המעתיקים המאוחרים בגוף הספרים הללו.

כתב המחבר ח"ל: „אכן גם עתה אחרי ימים רבים“ וכו' וכו' עכ"ל.

כבר הראנו לו שתועה כשה אובד; כי אין הפויט בכלל התפלות, המה רק שירים שנתתברו בימים מאוחרים מאיזה יהידים, ואינם מקובלים באומה לקדש, וליהודים הספרדים נתחברו פיוטים אחרים, וליהודים הרומניים פיוטים אחרים, וכן בכל מדינה פיוטים אחרים, וזה ענין זה לתורה שב"ע" המקובלת?

כתב המחבר ח"ל: „ביתר שאת במדרש רבה וירבר אלהים“ וכו' וכו' עכ"ל. על מאמר המדרש הזה בנוי הפויט הזה הנזכר, והמדרש בכלל הוא אצלנו מן האגדות הבלתי מקובלות, ועוד יותר למטה במדרגה מן האגדות שבתלמוד. וזה המאמר הנזכר הוא לאחד האמוראים, ואיך מערב זה המחבר אלה הדברים עם דברי הסופרים הקדמונים? המחבר הזה מבלבל סדר הדורות והזמנים, לא ידע בעניני מתי היו הסופרים, ומתי התנאים הראשונים ואחרונים, ומתי האמוראים הראשונים והאחרונים, בזה והרפה למחבר שמתערב בדברים שאין לו בהם מבווא, ותועה באחד הבורים.

גם אומר כי לא אראה פה במאמר הנזכר זה שדרש האמורא שום דבר רע, כי הוא אינו רק דרשן הדורש לעם לעורר לבם לאהבת ה' ותורתו, ורשות לו בדרושו להפליג קצת בקבלת התורה, כדרך כל חכם הדורש בכל אומה ולשון להפליג בענין גבד ששם מגמתו לדבר ממנו, ובפרט ענין גדול כזה מקבלת התורה. האמורא הזה לא אמר זאת רק על דרך דרוש ומליצה. מעתה הלא לבטילות יהשב לזה המחבר אשר יתאמץ להראות שהפסוקים שמביא לו זה הדורש אינם מסכימים בשלמות לכונת הדרוש, די לו שיהיו משתמשים לו הפסוקים הללו ברגע וזו לקצת רמז ואסמכתא, כדרך כל הפסוקים המובאים מהדרשנים באופנים הללו, והאמורא בעצמו וגם שומעיו ידעו בעצמם שפשטות המקרא אינו כן, וכמו שכתב הרמב"ם במורה על אסמכתות כאלה, ובוה צללו כעופרת במים אדירים כל מענותיו של זה המחבר, ויהי עמלו לריק ולבהלה.

ואולם תוכן זה הדרוש שדרש זה האמורא יש לו יסוד נאמן, כי באמת בעת ששמעו ישראל מפי ה' עצמו יתעלה שמו ובגלוי את עשרת הדברים, היו אז כל ישראל בשעה זו נביאים, וממש במדרגת משה ארון הנביאים, כמו שנאמר (דברים ה' ד'): פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש. ומליצה זו „פנים בפנים” היא מליצת התורה על המעלה היותר גבוהה במדרגת הנבואה, לא זכה אליה אה”כ שום נביא וחזה, כמו שנאמר (שם ל”ג י'): ולא קם עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, ונאמר (במדרב”ב): אם יהיה נביאכם וגו'. היוצא לנו מכל דברינו אלה שברגע זו היה לבני ישראל הגוי כלו התפשטות הגשמות והיו ממש כמשה ברגע דברו עם ה', וכנשמות הטהורות וכמלאכי אלהים נקיי החומר, ואז לא זר הדבר שידעו ברגע זו וראו ברקות שכלם הכפשמ, כל מה שעתיד להיות ולהתחדש מן התורה והחכמה, וראה דבר נפלא שגם מגדולי פילוסופי יון הקדמונים האמינו כן, שנפש האדם טרם לבשה את הוטר הגוף, בהיותה עוד מופשטת הגשמות, היינו טרם דתה משמי מעל אל העולם השפל הזה, היא יודעת כל חכמה טרם ד, וכשבאה לזה העולם השפלים, וא”כ יוכל להיות שגם בני ישראל ידעו בשעה זו בעת ההפשטות גשמותם, ואה”כ כאשר שבו לגשמותם, שבו.

גם לא אמר זה האמורא הדורש מכתמא רק על החכמים העומדים בכל דור, ורק על הגדולים החכמים האמתים, ועל חרושיהם בתורה, ודוקא על דרך האמת, ולא על זולת זה.

לפרק כ, טענה ומענה כג, מומעלת עם ישראל.

כתב הכתבר ח”ל: „ובשפתי חלקות הערימו כי לא לבד החכמים וכו' עכ”ל. גם מלמדי דת הנוצרים הניחו ליסוד שרק מי שקבל דתם הוא יטהר מוזהמת הנחש, אין זולתו, גם אמרו שכל הנביאים וכל הצדיקים מן אדם הראשון עד מיתת מחוקקם כלם היו בגיהנם עד שבא מחוקקם והוציאם מן הגיהנם.

והשנית הלא התלמוד אומר שם בפירוש (שבת קמ”ו) על השאלה ששואלים שם „גרים מאי?” (הלא הם לא היו אז אצל הר סיני ובמה פסקה זוהמתן) והשיב התלמוד ואמר: „אע”ג דאינהו לא הוו, מזליהו הוי” עכ”ל.

מעתה הנוצרים שקבלו על עצמן עשרת הדברות ומאמינים בהם, וא”כ לפי מה גם מהם פסקה זוהמא, כי נמנו וגמרו כל חכמי דתנו שהנוצרים גרים תושבים הם יאחזים לישראל, וכמבואר די באר גם בספרי תעודה בישראל וספרי בית יהודה בשני חלקים הראשונים וספרי אפס דטיס, ובספרי הנוכחי.

(¹) עיין בספרי הרלשון מן Quaestiones Tusculanae להכחש הרומי הקדמון M. T. Cicero ועיין Evidenz v. M. Mendelsohn ועיין בספרנו תעודה בישראל מה שדכנט מזה, וסנהגו שם ה”ת דברי חז”ל מחסכת נדה.

כתב המחבר ח"ל: „אולם נשמעה מה בני משה והנביאים, הלא הוא יענה בעם הזה: וידעת כי לא בצדקתך וגו'“ (דברים מ"ז כ"ד) וכו' עכ"ל.
 א) מדוע דלג את המקרא הכתוב שם בפסוק ה' „כי ברשעת הגוים האלה ה' אלהיך סורשים טפניך, ומשמע מזה שהגוים או היו רשעים נגד עם ישראל? עיין שם היטב בכתובים.

ב) המחבר הזה למען מצוא חוב על ישראל הלך ושרח בדרך רחוקה היינו לאפרשה מ' מספר דברים, והלא יותר טוב היה לו להמעיט טרחו ולמצוא זכות על ישראל, והוא בפרשה ז' (שתו פרשיות לפניה), ושם נאמר: כי עם קדוש אתה לה' אלהיך; ואין ספק שכבר פסקה הוזהמא של הנחש והתטא; דאל"כ סרוע הם עם קדוש משאר העמים? כי בכך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה, לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם, כי אתם המעט מכל העמים, כי מארבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם וגו' וידעת כי ה' אלהיך הוא האלהים האל הנאמן שמר הברית והחסד לאהביו ולשמרו מצותיו לאלף דור, (במרומה לי שעדיין לא כלו סן או עד עתה רק ערך ששים דור בהחשב כל דור אפילו רק חמשים שנה) מעתה בחננו טרח המחבר הזה ודלג על עדות זו, כאשר דלגו כהני דגון על המפתח.

ואם ישאל השואל, א"כ יש כתיירה רבה בין שני המאמרים הללו מפרשה ז' לאפרשה מ'? על זה אוכל להשיב את השואל, שאין אחריות זה חל עלי, אולם על המחבר הזה, כי הוא התבע לדין והוא המוציא כחבירו, ולנו יש ע"ז תשובות עפ"י יסודי התלמוד שלנו.

ג) וזולת זאת יש עוד פסוקים בתורת משה המלמדים זכות על ישראל: ויאמר ה' אלי שמעתי את קול דברי העם הזה אשר דברו אליך היטיבו כל אשר דברו, מי יתן וזיהו לבכם זה וגו' כל הימים (דברים ה'). כל אדם יחזה מזה כי בעת הזאת זיהו לבכם וך וחקף מכל דבר רע אך כלו טהור קדש לה', וגם דוד המלך לא בקש יותר מזה „לב טהור ברא לי! וגו', ומי יסופק עוד שאז לא פסקה זוהכתן? וה' בעצמו נתן ערותו שכלם נקמן ועד גדול חזרו בתשובה שלמה וקנו לב טהור? ונאמר עוד: עיניכם הרואות וגו' השמידו וגו' ואתם הרבקים בה' אלהיכם היים כלכם היום. ר"ל אתכם לא השמידתי ואתם חיים, ומדוע? כי אתם דבקים בה' אלהיכם, וא"כ הקב"ה בעצמו העיד על הדור הזה שהיו דבקים בה', ודבקות בה' הוא דבר שיתאוהו אליו כל צדיק ונביא. ובספרי הנביאים נמצא הרבה שמתפאר ה' עם דור המדבר הזה: ויהי דבר ה' אלי לאמר הלך וקראת באוזני ירושלים לאמר בה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך ארצת כלוליהיך לכתך אחרי במדבר וגו' (ירמיה ב). הנה נראה מזה שהיה הדור הזה המיד חביב בעיני ה', וזכר הסדיו, והנה זה הכל בהפך ממה שכתב פה המחבר. כתב המחבר ח"ל: „ומה יאמר ישעיה? מכף רגל ועד ראש אין בו מחוס וגו' הרי גוי חייא! עם כבד? עון זרע מרעים בנים משחיתים, ועוד: או לי כי נדמיתי וגו' (ישעיה א' ד', ה'), ירמיה קורא היהפך כושי וגו' וגו' יחזקאל וכו' וכו' עכ"ל.
 פסוקים הנמצאים בהנ"ך באמת הפך זאת, הוא מטעם שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב על הסדר, ובפרט אומה שלמה, פעם ותהלכו מישרים ואז יתלם

ה' ע"י נביאיו, ובאשר יתהלכו עקלקלחז, אויאים עלימו, יבוס וישפילם בכל דברי כח; ואדרבה זאת עדות לישראל שהם בניס למקום ואהובים כמו שנאמר: בניס אתם לה' אלהיכם" ונאמר: "את אשר יאהב ה' יוכיח"; ובאמת כל מי שיש לו בן וחביב לו עד מאד, יוכיחו על פניו טומיו, ולפעמים אף על דבר קל שבקלים יענשו, ולפעמים יכיחו עליהם בהפלגות ונחמאות, בכדי להחזירו למוטב. מגדל אהבתו אלי, כירק הוא נוגע בלבבו, ומקרא מלא הוא (עמוס ג'): רק אתכם יד עתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם וגו'.

המחבר הזה הולך וכלקטלו פסוקים אחרים, וכמו שנהג פה שלקט מישעיה ירמיה ויחזקאל, שמצא בהם דברים קשים מפי ה' נגד עם ישראל, ואיך לא יבין זה המחבר כי לאולת רב החשב לו זאת, וכל קוראיו ילעיגו עליו. כי הלא כפלי כפלים פסוקים ופרשיות שלמות נמצאו שם בישעיה ירמיה ויחזקאל, המגביהים את עם ישראל עד מרום. ומדוע לא הביא המחבר מירמיה ב': וזכרתי כך חסד נעורך וגו'? וביחוד בספר ישעיה מן פרשה מ' עד סוף הספר. וכבר הסכימו רוב המבארים השלמים מהיהודים והנוצרים, שמן פרשה מ"ם עד סוף הספר נתחבר מן הנביאים או אחר ירמיה ויחזקאל, ואחר ספרי חגי זכריה ומלאכי, וא"כ החלק הזה הוא תכלית כל דברי הנביאים והותמם, והוא מלא הבטחות וקלוסים ופאר ותהלה לכל בית ישראל, ואמר שם בדרך כלל: ישראל בחירי (פרשה מ"ה), ישראל אשר בך אתפאר (שם פרשה מ"ט), והפסוק ועמך כלם צדיקים וגו' נצר ממעני מעשה ידי לזהפאר (שם פרשה ס"א), הוא לבד די עדות מפי ה' על ישראל עם קרובו, והתכלית בכל דבר, הוא המעיד על הכלל, והוא המבוקש הנרצה; וכבר אמרנו שתהלק הזה נתחבר באחרונה לכל התנ"ך, והותם כל הנבואות.

גם כלל גדול תדע קורא משכיל, כי כל הטאת ישראל השנואה בעיני ה', ואשר רק עליה קולעות כל הקללות והיעורים הקשים שבכל התנ"ך, היא רק עבודת אלילים, ובתחיקת עבודת אלילים אף שהיו לישראל בכלל עוד הרבה עונות וחטאים אז, כבר מחל להם ה' כמו שאמר (ישעיה ב"ז): "לכן בזאת יכפר עון יעקב וזה כל פרי הסר הטאתו, בשומו כל אבני מזבח וגו' לא יקומו אשירים וחכמים", וכתא עבודת אלילים תורה לה' כבר נתרפאו בני ישראל; גם נאמר עים בפירוש שהק"ה אם העניש את ישראל אז, העניש אותם בהמלה רבה, לא כן שאר האומות אז, כמו שנאמר שם: הכמכת מכהו הכהו וגו', ונאמר לעיל מזה: חמה אין ליוגו'.

ונכון להעתיק פה דבר אחד מהמדרש (שמות רבה פרשה מ"ו) ח"ל: והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי (הושע ג'), מדת בשר ודם שנים עומדין. לפני המלך אחד מלמד קטגוריא ואחר מלמד סניגוריא, שלא המלמד קטגוריא מלמד סניגוריא, ולא המלמד סניגוריא מלמד קטגוריא, אבל הקב"ה מלמד קטגוריא ומלמד סניגוריא, הפה שאמר, היו גוי חוטא" הוא הפה שאמר (אח"כ) "פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים", הפה שאמר, עם כבר עון" הוא הפה שאמר (אח"כ) "ועמך כלם צדיקים", הפה שאמר, בניס משחיתים", הוא הפה שאמר (אח"כ) "וכל בניך לכודי ה'", הפה שאמר, כי תרבו תפלה אינני שומע",

הוא הפה שאמר (אח"כ) „והיה טרם יקראו ואני אענה“, הפה שאמר „הרשעים ומועדיכם שגאה נפשו“ הוא הפה שאמר (אח"כ) „והיה מדי הדש בחדשו וגו' יבוא כל בשר להשתחות לפני אמר ה'“ עכ"ל המדרש. ותח"ל הלכו לשטתם פה שמחבר הלך שני מספר ישעיהו הוא ישעיהו עצמו). געתה יערוך נא הקורא דברי המדרש הללו עם הפסוקים שמסדר זה המחבר מישיעיהו, אם לא יודה בפה מלא לאמר, כי אמת אמרו חז"ל במקום שפקרו וכו' השוכתם בצדם, ולהלן בכפרנו זה (סוף פרק ל"ז) העתקנו דברי הספרי בשלמות שאמר, שמשא וכל הנביאים דברו בראשית ספריהם דברים קשים על ישראל, ותמיד בסוף ספריהם דברו דברי נחמות וטובות לישראל. דוק בספרי תנ"ך על הסדר ותמצא כי אמת יהגה הספרי.

כתב המחבר חז"ל: „למען תדעו ותבינו כי התורה שבע"פ הכזב ותולד אתכם שולל, תעור את עיניכם בחנופה ורכות כאשר אהבתם, כי האמר לכם כי נטהרתם ונתקדשתם מכל כתמי עון (בשעת מהן תורה) אל תאבו ואל תשמעו להם, כי כטובם ככל עמי הארץ וכו' ואין לכם יתרון וכו' וכו', עכ"ל עד סוף הפרק. כבר נתבטלו דבריו אלה ממה שכתבנו לעיל, כלו בעשן כלו, ושבו לאפס ותהו. ויקרא נא המחבר אגרת פאול לרומיים (פרק י"א).

לפרק כא, טומו"ע כד, מתורה שבע"פ בכלל.

כתב המחבר חז"ל: „לו ידענו כי יש בתורה או בנביאים זכר לאוזה תורה שבע"פ אשר חבר אלהים אל (אחותה) התורה שבכתב ביום נתן אותה, אז היינו חייבים לדרוש מעל הספר המקום אשר ידובר בה, ולחקור אם אמת הדבר וכו', כי אין לה מנוח רק על כנס" עכ"ל.

כבר בעור החונן לאדם דעת הארכנו במאמר הכולל, ביחוד במחלקה השלישית בתשובת זה הענין, כי התורה שבע"פ יש לה יסודות חזקים במקראי קודש. ועמודיה כנחושה, לא יטוטו סלה.

כתב המחבר חז"ל: „בספר יד החזקה אנו קוראים, כל המצות שנתנו למשה בפירושן נתנו וכו' ומצוה זו היא הנקראת תורה שבע"פ“ עכ"ל.

המחבר הזה אמר פה סתם „בספר יד החזקה אנו קוראים“ וסרוע אינו מציין מקומו ביד החזקה, הלא נפלאות היא בעינינו? אך בכוננה עשה זאת המחבר, בכדי לעור עיני הקוראים שיחשבו שהרמב"ם מביא זאת בספרו בין ההלכות המקובלות באומה. ובאמת אינו בנוף הרמב"ם רק ביד החזקה בהקדמתו שם, והיטב ידע המחבר אם היה באור זה הפסוק באור אמתי ומקובל באומה בכל באורי המצות, היה הרמב"ם מביא זה הפסוק בהלכה, אבל הוא באמת כח"ל ק האגדה, וכבר בררנו לעיל שכל המאמרים שכתב הרמב"ם אפילו בהתחלת ספרו לא הביא לפי הלכה, וע"כ קראם בשם דעות.

כתב המחבר חז"ל: „אכן בלי ספק הרבנים היו בכזוקה וכו' על נכון פיהיש המעוקל הזה“ וכו' עכ"ל.

דברי הדרוש האגדי הזה של ריש לקיש על הפסוק ואתנה לך את ליחות האבן וגו', נראה לי שבנוף הענין אמת אמר ריש לקיש, יען שהמשנה היא באור

התורה, והגמרא בדברי הדינים וההלכות הוא באור על המשנה, בדאי המה נתנו מסיני יחד, ודרך משל מי שכפרש היטב את דברי ציצערא הרומי, בודאי הפירוש הזה הכלול בדברי ציצערא כאלו אמרו ציצערא בעצמו, והפירוש הרי הוא כאלו הוא-כתוב ממש בדברי ציצערא אלו, כי אין בדברי הפירוש הזה הארוך יותר טמה שבדברים הקצרים של ציצערא, ובוה העלה בתהו שאלתו של המחבר הגדולה בעיניו מה שמקשה „האלהים כתב התורה שבע"פ ונתנה למשה, אם נכתבה איך נהפכה לתורה שבע"פ?" כי הפירוש של ספר הוא ממש כאלו נכתב בפנים הספר, ובפרט שלא אמר ריש לקיש כלל שנתנה התורה שבע"פ בכתב, והמחבר הזה מעור עיני הקוראים, ואינו מתבייש להגיד כזבים בפרהסיא במלהא דעבידא לגלויי, ואולי מטעם זה מצוין הרף דמסכת ברכות במאמר ריש לקיש אל דף ט' והוא באמת בדרך ה' בכדי שלא לעיין אחריו הקורא*).

ונשוב הפעם אל הדרוש האגדי של ריש לקיש בפסוק הזה, ונאמר: הפסוק הזה שהביא אינו אלא לאסמכתא בעלמא, כדרך כל דורש אף מהכמי האומות להלות זכרון דרושו בדברי מאמר קצר כגדול וחכם כפורסם, או במקראי קדש. ומרוע לב יכנה המחבר הזה את הדרוש הזה בשם „פירוש", כאלו אמר ר"ל שכך הוא פירוש הכתוב הזה; וכך הוא מקובל באומה, ועשה א"ע המחבר הזה כאלו לא ידע כלל שריש לקיש אמר זאת לא בקבלה ולא לבאור הפשט, ורק ע"ד דרוש אגדה ואסמכתא תלה דרושו במקרא זה. ואם אומר אדין את המחבר הזה לכף זכות שבאמת לא ידע זאת, או הפליאה עליו יותר גדולה, איך יערב איש כזה שנעלמו ממנו כלל יסודי הענינים שמדבר בהם, ואיך יעז לעלות על הבימה ולדבר בראש הומיות ויקרא: לכו ונוכחה! ובפרט בדבר קטן כזה שאף מתינוק עברי לא נעלם. ובאמת לו היה הרבר הזה הכלול בדרוש הזה של ריש לקיש דבר אחד המקובל להלכה כן, שמחויב כל איש ישראל להאמין בקבלה זו, ושכן באורי של הפסוק הזה מקובל לנו, כמו שמקובלים לנו כל דיני ברכות ודיני שבת ומועדים ומילה ודיני נזיקין ונשים וכדומה, היה דבר זה מוזכר במשנה כדינים הללו שהזכרנו, וכמעט היה מההכרח או שיבוא דין זה ראשונה לפני כל הדינים ובמשנה הראשונה, כי הוא היה יסוד גדול ואבן פנה לכל המשנה בכלל.

מעתה אם הוא אינו כ"א אגדה בעלמא ודברי יחיד, ושלא כוון כלל כ"א לדרוש ואסמכתא בעלמא, מעתה מה גדלה כסילות המחבר הזה שמתפל את עצמו בשאלות וטענות ומדקדק במלותיה, ומוציא ממנה היקשים, ומי בסיל ישאל ויקשה בדבר הישיר והמליצי, על פרטי מלותיהם? ועוד איך מת מראות עיניו של המחבר בראותו שריש לקיש מתחיל זה הדרוש בזה הלשון „מאי דכתיב", ולו היה יודע המחבר הזה סוגית הגמרא, היה סוגר שפתיו ולא היה מדבר מאומה, כי מליצה זו „מאי דכתיב" בכל התלמוד אינה רק אסמכתא בעלמא בדברי אגדה שרוצה הדרוש לחלות לזכרון בעלמא דבריו באיזה פסוק.

* ידע הקורא, כי המחבר שפע, כי יכונו לו שפטים מידי הרב מהרז הצרובל, ומקן כהנא: כחדסה 1870 כמה טעויות, אבל דברי הספר הזה נוספו על הסוגיה הראשונה. הפרטים.

(הערה) ואחרי הדברים האמת האלה שהגדנו עד הנה, נבוא נא ונתחקר את הדרוש הזה של ריש לקיש, עפ"י יסודי הדרוש והקיו, ואם יש בו על דרך הדרוש אהה טעם לשבח, וכאשר עיינתי בו מצאתיו כי הוא מלא ברכת ה' לענין דרוש ואגדה, וכי נכבדות מדובר בו, ונאמר:

הפסוק הזה אם נעיין בו היטב ע"ד הגיון, הוא קצת קשה הבנה, כי נראה בו שאמר ה' למשה שנתן לו שלשה דברים: א) הלוחות (ומי עקש ופתלהל כהמחבר הזה אשר אמר שלוחות סתם משמע לוחות בלי כתב, כל זה הכל ורעות רוח!) ב) התורה. ג) המצוה. והנה בכך התורה במקום שנאמר "התורה" ביחוד או "המצוה" ביחוד ובה"א הידיעה, הכוונה תמיד בשם "התורה" על התורה בכלל, ר"ל כל המשה חומשי תורה, כמו שהם לפנינו, וכן בשם "המצוה" על כל המצות יחד שבתורה, ובאמרו "התורה" או "המצוה" הרי כאלו אמר "כל התורה" (ר"ל ה' חומשי תורה) או "כל המצות" (ר"ל כל המצות שבתומש), דוק בתורת משה על הסדר ובפרט בספר דברים, אם לא המצא כדברי. ואך זה הפרש יש בין "התורה" ובין "המצוה". התורה: הכוונה כל ספר התורה עם כל ספוריה הכל כאשר לכל. אולם "המצוה": הכוונה כל המצות עשה ולא תעשה הכתובות בתורה. מעתה הלא יפלא מדוע אמר פה ה' "המצוה" הלא לכוהר היא; כי כבר אמר "והתורה"? והוא כמו שאמרנו שהוא שם הכולל לכל מה שנמצא בתורה, ובכללו גם המצות? וא"כ "המצוה" פה יתרה היא, וזה הניע את ריש לקיש לדרוש זה, שמלת "המצוה" פה תהיה הכוונה בה: "באור המצות", ובאור המצות הוא הנקרא כפי חכמי המשנה בשם משנה¹) (ובפי חכמי האמוראים בשם תורה שבע"פ, כי רק המשנה היא תורה שבע"פ) וידוע לכל, שהמשנה היא רק באור המצות שבתורה לבר, אך לא באור כל התורה. וזאת דבר נפלא, מי לנו בכפרש פשטו הפשוט בחכמים הגדולים כאבן עזרא המרחיק תמיד את הדרוש, ובכל זאת באר גם הוא פה ע"ד הפשט "המצוה" זו "תורה שבע"פ", ואין ספק אצלי שגם הוא דקדק בענין הזה ע"ד שכתבתי.

גם מה שנאמר שם במקרא זה "אשר כתבתי" אחר "והתורה והמצוה", דרש בו ריש לקיש לפי ענינו שיש לדרשה על דרך דרוש, שהוא כרמז אל נביאים וכתובים, מפני שבעלי נביאים וכתובים לא באו להוסיף מצות חדשות על תורת משה, או לגרוע, כי אם לחזק המצות שבתורה משה, וה' היודע עתידות ידע אז כל מה שיהיה עם עמו, וכל מה שיהיה נכתב בכחבי הקדש ע"י הנביאים ובעלי רוח הקדש בימים הבאים, ונאה לדרוש המשתדל לקבוע אמונה (בה) ובמדותיו ובהכנתו וידיעותיו הכלתי מגבלות ובידיעתו העתידות) בלב הבאים לשימוע דרושו, להסביר למי, שעוד טרם שקמו הנביאים וסופרי הכתובים כבר ידע ה' כל זאת מקדם, וגם הודיע מואת למשה אהובו ומשולחו. הראשון לעמו,

¹) עיין מה שכתבנו בפני תלמידי הראשונים מביא יסודו על מנהג תורה ככמה מקומות ומשם יובן לך כפי יחס כוונתנו.

בעמדו על הר סיני, כי זאת אין דבר מהדברים הנמנעים להיותם כי משה רבינו להיותו מושפע ככה אלהי וידע כל העתיד להיות עם ישראל, ידע גם זאת מה שיכתבו הנביאים שאחריו, והרי זה כאלו אמר לו ה', כי ידיעת הנביא היא אמירת ה', ואמירת ה' היא התנונה טאת ה' לנביא.

וכן כל דברי החכמים שיעמדו לשופטים בכל זמן, וכל מה שיחרש הלמוד והיק שיקובלו באומה, הראה ה' על אופן זה למשה בנבואה.

והנה מצינו בתורה שמשה רבינו התנבא ראשונה בפרשת נצבים וילך האוינו וברכה ובתוכחה הראשונה והאחרונה, וזולתן מהמקומות, כל מה שיקרה לישראל באחרית הימים (וגם הנוצרים מודים לפי אמונתם שבתורת משה יש נבואות על העתיד ועל יסודיהם).

ובאמרו „אשר כתבתי“ מיהם ה' כתיבה זו של כתבי הקדש אל עצמו, כי בכחו וברוח קדשו נכתבו. וכן יאמר כל מלך וכל מושל (על כל פקודה היוצאת מאתו) בלשון „כתבתי“ שלא כתב בידו ממש, אבל מפיו ובפקודתו. ומה שאמר ה' פה כתבתי בלשון עבר תמורת עתיד בלשון העברית, אין זאת שאלה אפילו בפשטו הכתובים, ומכ"ש דכ"ש בדרוש, ועוד הלא העבר והעתיד אינם כ"א אצל האדם, ואולם אצל השי"ת אין עבר ואין עתיד, כי הוא אינו נופל תחת הזמן, ורק מי שנופל תחת הזמן יש בו עבר ועתיד. וראה דבר נפלא שאפילו כפי פשט הפשוט לא יתכן מלת כתבתי פה, הרי אמר: עלה אלי הרהר והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי לתורתם, הלא כל המצות נתן ה' למשה בעל פה, ומשה בעצמו כתבם אח"כ.

ואחר שהוכיר הכתוב כל אלה מסיים ואומר „לתורתם“ אשר נראה בהשקפה ראשונה כמלה יתרה, גם באה מלה זו אחר מעם המפסיק הבא תחת המלה כתבתי, גם מלה זו „לתורתם“ בלתי מובנת כי מה הוא פה הכנוי לרבים (לתורות אותם)? מי הם הנכללים פה בכנוי זה תחת השם אותם? כה היה לו לומר: „לתורות את בני ישראל“, כי לא נזכר שם בכתוב ראשונה לא שם „עמי“ ולא שם „ישראל“, וכנוי תחת השם (פראָנאָמינא) יבוא תמיד הן במלות שלמות והן באות השמוש מאותיות הכנויים, אחר שכבר נזכר ראשונה השם הזה שאליו רומז בכנויים. גם „עריש“ ירה כוונתו תמיד לפסוק הוראה להשואלים, אבל אין כוונתו בשום מקום ללמד לאחרים, כמו שבארנו זאת די באר בספרנו בית יתורה באריות (עיין שם פרק מ"א וביתר מקובות).

מענה מוכרחים אנחנו לבאר פה, לתורתם שהוא במקום (לתורות אותם) שהכוונה „לפסוק אותם“ וחיינו להלכה, וכבר אמרנו שהמשנה היא רק באור המצות, אך לא נתפרשו בהם טעמי הבאור. והגמרא הוא המבאר טעמי הבאורים הללו, איך הבאורים הללו משוכצים ומרומזים בתורה, ועל איזה אופן באו טעמים הללו וכדומה.

ועל כן הרוצה להיות פסקן להשיב לכל שואל, אי אפשר לו בלעדי לדעת כל הבאורים הללו עם טעמיהן וכל שקלא וטריא בזה הענין, ולדעת איך הם טרומים בתורה, ובעבור זה פה מלת „אותם“ (הבא באותם הכנוי במלת לתורתם)

הוא תחת השם „באורי הניצוה“ הנזכר ראשונה בפסוק הזה (הנרמז במלת והמצוה), וע"כ יפה יצא הפעם הזה הדרוש הזה האגריי לריש לקיש שאמר „להורותם“ זה נמרא. ומסיים ואמר „תלמוד שכלם נתנו למשה מסיני“ וזהו הוכן דרושו, ולא אמר ריש לקיש „שכלם נכתבו“ (כמו שסבר המחבר הזה) אולם שכלם נתנו ר"ל בעל פה, כמו ענתנו באמת למשה כל המצוות הנמצאות בתורה רק בעל פה ומשה בעצמו כתבם, ואפילו עשרת הדברות השניות משה כתבן בידו, וכמו שנאמר (שמות ל"ד כ"ז ב"ח).

ואין הכוונה בשם „נמרא“ על ספר התלמוד כמו שהוא לפנינו עם האגרות והמדרשות והספורים ובאורי מקראות שאינן מדברים ממצות, גם לא הפלפיל והשקלא וטריא הרחב, אולם רק התוכן של טעמי המשנה, היינו הפסק דין של המצות לבד.

וכבר דברנו מזה בחלקים הראשונים מספרנו בית יהודה, ואבני מלואים (הנדפסים בסוף ספרנו בית האוצר), ובררנו די באר שיסוד המשנה ועיקדה הוא ספר קטן מאד, וגם הגמרא שעליה אם נברר מהם פסקי ההלכות, יהיה ספר קטן מאד, ועיין לעיל גם במאמר הכולל.

והנה כאשר צוה ה' בתורתו שישמענו אל השופט בכל דבר אשר יגיד לו שלא לנשות מדבריו ימין ושמאל. הרי שדבריו ממש דבר ה', וא"כ כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש (ויקובלו דבריו באומה הרי זה קדוש ודבר ה', ודרי זה ממש) שהראה ה' אותו למשה. וכל הנ"ל הכל נאמר בתלמוד בלשון המליצה והמשל והדוגמא.

כתב המחבר וז"ל: „ובפירוש רש"י וכו' באמרו: כל שש מאות ושלוש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן“, אכן אם מאיזה צד דברו כן הוא, בכל זאת וכו' עכ"ל.

לא הביא דברי רש"י בשלמות והשאיר החלק השני ברש"י, וז"ל רש"י שם (שמות כ"ד י"ב): „כל שש מאות ושלוש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן, ורבינו סעדיה פירש באזהרות שיסר לכל דבור ודבור מצות התלויות בו“ עכ"ל רש"י. ודלג זה המחבר בכוונה על דבריו של רש"י האחרונים שהביא לו מרבינו סעדיה גאון שחבר האזהרות, „ויסר לכל דבר ודבר מצות התלויות בו“, כי לפי שמת זה המחבר וכנראה מדבריו אח"כ, שרק עשרת הדברים הן התורה, ולא יותר, ור"ל שאין צריך לקיים יותר, ומעור עיני הקוראים בהביאו אח"כ דברי רבי סעדיה גאון מה שהביא הן עזרא ממנו, כאלו גם דברי הן עזרא ורבינו סעדיה גם הם מרמזים לזה, שעיקר התורה הוא רק עשרת הדברים, ואין צריך חלילה לקיים כל התורה. ובאמת כוונתם, שבכל דבור ודבור שבשעשרת הדברים נכללו עוד הרבה מצות הנמצאות בתורה, עד שבכל עשרת הדברים מרמזים ונכללים יותר כל המצות היינו תר"ג. וכמו שהוא באזהרות שחבר הגאון רבינו סעדיה, שהולך ומספר כל התרי"ג מצות על הסדר, ותולה בכל דבור ודבור פעשרת הדברים כל המצות השייכות לו והמרומות בו. וע"כ היה נוהג זה המחבר, ודלג על דברים האחרונים הללו של רש"י, ורבינו סעדיה פירש באזהרות

שיסד לכל דבור ודבור מצות תלויות בו; וטמה שכתבנו פה מהכוונה זו הנפתלת שכוון זה המחבר בדבר עשרת הדברות שרק הם התורה והמצוה, תבין ג"כ כוונתו מה שכוון בדבריו, אחר שהביא דברי רש"י, כל שש מאות ושלוש עשרה מצות בכלל עשרת הדברים הן" אמר זה המחבר ח"ל: „אכן אם סאיזה צד כדברו בן הוא" ורוצה לומר מצד הוזה היינו שאין צריך לקיים יותר מעשרת הדברים, כי רק הם התורה והמצוה, ואין זולתן. ככה מתהפך זה המחבר בתחבולותיו והרמיותיו, ורק להזיק, ונהג מנהג השורים המזיקים להזיק בכל אבריהם, ובכל אופנים, בנגיפה, בנשיכה, ברביצה ובבעיטה.

גם לא ידע זה העני ברעת המחבר הוזה, כי הענין הוזה שבעשרת הדברות נכללו כל המצות שבתורה, אין זאת המצאת רש"י או רבינו סעדיה, אבל הוא דבר שנזכר בדבריו ח"ל (במדרש רבה י"ג ושיר רבה פסוק ידיו גלילי זהב), ועוד בזמן קדום מאד עוד בזמן בית שני, נודעים ומפורסמים היו הדברים האלו, כי מזכרים עוד ידידיה הארכסנדרוני פעמים רבות בספריו, ובפרט בספרו המתאר „מעשרת הדברות" (דף תמ"ד ושפ"א) כמובא בא"ב פרק ד'.



מחברת ד

לפרק כב, מומ"ע כה, כשוף ושדים.

כתב המחבר ח"ל: „היהדות החדשה וכו' אמר ר' יוחנן אין מושיבין במנהדיין" וכו' וכו' עכ"ל.

הכשוף שאסרה התורה לא מצינו שאסרה הלמוד (ר"ל לחקור עליה מה היא ומה ענינה), ולא אסרה אלא המעשה; כי מה תזיק היריעה בדבר, אם לא נעשה בזה מעשה, ואדרבה ע"י החקירה לפעמים יודע לנו שאין בו שום דבר יוצא מדרך הטבע, אולם נדע שהעושה לפעמים עניני כשוף הוא רק מטעה את העם, כי הוא עושה ע"י סתרי הטבע (פזיק), ועינינו רואות שמים שנתגלו המון נסתרות מחכמת הטבע נודע לנו שהרבה מעשים אשר חשובים לכשוף נעשו רק ע"י חכמת הטבע. ועל כן לחכמים מובהקים הותר החקירה בה, וחתו שאמרו חכמי התלמוד: לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם (דברים י"ח) יכול אי אתה יכול להבין ולהורות, ת"ל

לעשות, לעשות אי אתה למד, אבל אתה למד להבין ולהורות (ספרי שופטים, תלמוד סנהדרין ס"ה, ובמקומות זולתן), ולא לעשות מעשה לבד אסור, אולם גם לשאול מהם, היינו שואל אוב וידעוני וכדמפורש בתלמוד, וז"ל רישנה (סנהדרין ח"ג): בעל אוב וכו' וידעוני הרי אלו בסקילה (ר"ל השואלים מהם בסקילה) והנשאל בהם (ר"ל הבא לדרוש דבר זה סאת המכשף שישראל), באזהרה. המכשף העושה מעשה חיוב, ולא האוחז את העינים, עכ"ל. ומאד ההירוי בעלי התלמוד על עניני הכשוף, והחמירו בו מאד, ודקדקו בכל דבר חשש וחשש רחשש, עד שאסרו אפילו לשאול בגורלות, משום שנאמר (שם) תמים יהיה עם ה' אלהיך (ספרי שם), ואמרו חכמי התלמוד: איזהו מנחש כגון האומר, נפלה פתו מפיו, נפל מקלו מידו, בנו קורא לו מאחריו, עורב קורא לו, צבי הפסיקו בדרך, נחש מימינו וישועל משמאלו, אל תתחיל בו, שהרית הוא, ראש חדש הוא, מוצאי שבת הוא וכו' יספרי שם, סנהדרין ס"ה). ובתוספתא רשבת מונה המונים ענינים כאלה האסורים כ"יום דרכי האמורי עיי"ש¹). ומכל אלה נראה כמה החמירו חכמי התלמוד בענינים הללו, עד קצה האחרון וחששא רחששא, ומה שאמרו חז"ל, אבל אתה למד להבין ולהורות יוצא לנו, שראשי החכמים מהמורים והשופטים בישראל היו חוקרים לדעת את ההנהגות שנהוג המכשף בפעולותיו בכרי שידעו אם המעשה זה שעשה המכשף הוא מעשה כמיני הכשוף, או לא, כי הוא רק אחיות עינים שאין כמיתין עליה, כי אם לא ידעו זאת היו יכולים להמית איש אחד בהנם שיצא עליו קול שהוא עשה איזה מעשה הנרמה לכשוף ובאמת אינו כשוף, כמו שהיו אלה החכמים צריכים לדעת ג"כ כל עניני עבודה זרה מטעם זה. והנה ידוע כמה החמירה התורה בעבודה זרה והמתנים המונים עבודות משונות היו באלילים הללו, האם אסור לנו לדעת עניניהם? וכמו שאנחנו גם היום קוראים בכל ספרי המיטהאָלאָגיע, כן עשו ג"כ חכמינו הקדמונים בכדי לדעת עניניהם, ובפרט חכמי השופטים שבדור שהיו צריכים לזה מאד פן ימיתו חלילה איש בתנם, ולפעמים עיר שלמה היינו עיר הנדחת, והתורה אמרה בזה: ודרשת וחקרת וגו' היטב, וזה שכתב רש"י (במסכת שבת דף ע"ה) על המאמר הזה, אבל אתה למד להבין ולהורות ח"ל: שתוכל לעמוד בהן, ואם יעשה נביא שקר לפניך שתבין שהוא מכשף עכ"ל רש"י, ועיין ברש"י בחומש על הפסוק לא תלמד לעשות שאמר וז"ל: להבין כמה מקולקלים מעשיהם ולהורות לבניך לא תעשו כך וכך שווה הוא חק הגויים עכ"ל.

וראיתי להחכם הגדול קאנט בספרו Anthropologie (צד 41) בהערה, שבמאה שעברה בא כהן אחד מכת לומער והעיד באלה ובשבועה לפני השופט על אשה אחת שהיא מכשפה ועשתה מעשה כשוף, עיי"ש כל הענין, וא"כ אשאל את המחבר

¹ ובגלל אמרו בתלמוד (נדרים דף ל"ב, ונירושלמי שבת פסוק ו') כל אדם שאינו מנחש מכניסין אותו למחילה שחפילו מלאכי השרת אינם יכולים לכוּסוּ בחוש ע"כ, ואין לך הפלגה גדולה מזה! ואף שחיתות יש בו לופנים ידועים שמוסר, כי אמינו בלעזר עבד הכהנים וזולתו שהסיר להם סומים כאלה

הזה שלפנינו מאין ידע הכהן הזה מה הוא כשוף ? אם לא שנאמר עליו שהיה מכיר בעניני הכשוף !

וגשובה הפעם אל דברי רבי יוחנן שאמר שהסנהדרין היו בעלי כשפים , שכונתו כמו שאמרנו לעיל שיהיו בקיאים בדרכי הכשוף ודיניהם , וכדמפרש רבינו האי גאון ז"ל (הובא בתוספות מנחות שם על טימרא זו אמר ר' יוחנן הנזכרת נב (שם) ז"ל רבינו האי גאון: בעלי כשפים (פירוש) כדי לירע את הדין כדאמרינן (במשנה דסנהדרין): העושה מעשה ריב, האוחז עינים פטור (ואיך ידעו להבחין בין מעשה לאחיות עינים אם לא יביניהו על בורין) וכדאמרינן נמי אבל אתה למד להיבין ולהורות, עכ"ל התוספות שם בשם רב האי גאון. וכן כתב הרמב"ם (הלכות סנהדרין: הלכה א') ויודעים (הסנהדרין) וכו' אצטגנינות ודרכי (ר"ל מנהגיהם של) חסידוננים והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ו וכו' כדי שיהיו יודעים לרון אותם" עכ"ל.

ועל דבר הכשוף בכלל מה ענינו? אמר הרמב"ם בספרו זה (הלכות עוב"ם פרק י"א הלכה ט"ז) ז"ל: "ודבריו הללו (של קסם וכשוף וכו') כלם דברי יגור וזכוב הן וכו' ואין להעלות על הלב שיש תועלת בהן וכו', כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה אבל התורה אסרתו, אינו אלא סן הסבלים ומחסרי הדעת וכו', אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת יודעים בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה אלא הוה והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת וכו', ומפני זה אמרה והתורה כשהזוירה על אלו ההבלים: תמים תהיה עם ה' אלהיך" עכ"ל הרמב"ם.

והנה המחבר הזה שלפנינו אשר בכל ספרו זה אומר שספרי הרמב"ם אלו המה יסוד כל תורה שבע"פ, והנה הרמב"ם פה מורה לנו די באר שכל מיני הכשוף (אף שרים בכללן) בלם הבל וזכוב, ואין בהם ממש כלל, ואיך א"נ יאמר המחבר הזה שלפנינו פה בהפך, שהתורה שבע"פ מאמינה בדברי הבל כאלה? ועוד הלא הרמב"ם בעצמו הורה להלכה (כפי שמעתיק דבריו המחבר הזה שלפנינו בעצמו בפרק ראשון) שכל איש ישראל הכופר בתורה שבע"פ אין לו חלק לעולם הבא" ואיך אי"כ יכחיש פה הרמב"ם בעניני הכשוף והשרים, הלא בזה הוא מכחיש בתורה שבע"פ שהיא מאמינה במציאותם? וא"כ הרמב"ם עצמו מרשיע את נפשו שאין לה חלק לעה"ב, חלילה! ואחת מינתים היה לו לבחור המחבר הזה שלפנינו, אויב כל דברי הרמב"ם לתורה שבע"פ כמו שיכנה אותם המחבר הזה כגשר מעתיק דבריו, יאמר עליהם, כן כתב בתורה שבע"פ" וכונתו אל דברי הרמב"ם, או לא יסמך על דבריו כלל לענין תורה שבע"פ, אולם המחבר הזה נהג במנהג התנשמת, פעם היא צפור, ופעם היא שרץ, או כמנהג הבעל דין קשה, אשר לשכר ורוח יכנה את עצמו בשם שותף, ואולם להזיק והפסד יתהפך לסרסור.

כתב המחבר ז"ל: "אמר רבי יוחנן אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי קומה וכו' (סנהדרין י"ז) וכו', אמת הדבר כי שם (ר"ל בגמרא דסנהדרין שם במאמר הזה) בפירוש יאמר (ר"ל ר' יוחנן אומר) די באר (אויסדרוקליך) כי צריך להם (ר"ל לסנהדרין) להיות מהירים בכשוף למען תהיה לאגל ידם לענוש את

המכשפים, "להמית מכשפים הבושתים בכישפיהם להנצל מידי בית דין" עכ"ל המאמר הזה שמעתיק מדברי רבי יוחנן ועכ"ל ודחבר הזה.

יאמר נא כל קורא, האין זה עול ורשע לעור את עיני הקוראים, כי המעיין הנמרא שם ומצא כי תבה זו מהירים וכו' הוסיף המחבר מדעתו, וכל המאמר הזה, "להצית מכשפים הבושתים וכו' להנצל מבית דין" שמינין בסוכנים כמו שהוא לפניך פה קורא משכיל, כל המאמר הזה לא נמצא כלל בדברי רבי יוחנן רק ברש"י על המאמר הזה, ולמען הטעות את הקורא שכל את ידיו וכתב "בפירוש יאמר" *) וכאלו בון אל פירוש רש"י, והיה אם יקרא אדם לתוכו הדברים האלה ולא יעיין בתלמוד שם, הוא יאמין שכן הוא בגמרא בדברי רבי יוחנן, אך אם יבוא איזה איש ויעיין אחריו בתלמוד ולא ימצא כדבריו, או יהיה לו להמחבר הזה אמתלא שכונן אל פירוש רש"י. ועתה קוראים נעוטים! לכו חזו מפעולות איש אשר לבש קנאת האמת, ומתעטף בטלית שכלו יראת ה', ואמר שלא הפין כי אם האמת הזכה והצרופה, ובכל שעל ושעל אשר נדקדק אחריו נמצאו מלא גבלים תוך ומרסה, וקמן בעיניו כל רע ועול לעשותו, והכל למען הצדק והאמת. ועל דברי רש"י אלו שמעתיק פה נשאלהו, מדוע בחר דוקא בפירוש רש"י במאמר הזה ולא בפירוש של רב האי גאון שהוא קדמון מרש"י ויותר גדול ליהודים מרש"י, וגם לא בעלי התוספות שהביאו דברי רב האי גאון כמו שהעתקנו לעיל דבריהם. והנה בעלי התוספות שהיו רבים מהם בזמן רש"י וגדולים וחכמים כמוהו, ובעלי התוספות בכלל היו ששים חכמים גדולים, ומדוע לא בחר בהם? ויותר קשה מדוע לא בחר בדברי רש"י ממסכת שבת שהזכרנו לעיל? ומדוע לא בחר ברמב"ם שטפרש ג"כ די באר ואמר "כדי לידע את הדין" כמו שהעתקנו לעיל דבריו? ומי לא יראה שרק תואנה מבקש המחבר הזה שעזב הפירוש של רב האי גאון וששים חכמים בעלי התוספות, וגם את הרמב"ם עזב, גם לא בחר בשני פרושים לרש"י עצמו, ואחז רק בפירוש השלישי של רש"י פה במסכת מנהרין, בכדי להוציא ממנו היקש של הבל, וכמו שהודיך ואומר אח"ו וו"ל: אם היה מותר לסנהדרין לעסוק בכשוף וכו' וכו', עיי"ש בדבריו, ויעיין הקורא בפרק י"ג שהמחבר צועק שם ככרוכיא שאין לקבל דברי יחיד נגד רבים, עיי"ש.

כתב המחבר וו"ל: "אבא בנימין אומר אלמלא" וכו' (ברכות ו') עכ"ל.

א) כבר נודע לכל בר בי רב דחד יומא, שהענין הזה הוא מכלל אגדה, ומה ענין זה לתורה שבע"פ? וראשי חכמי המשנה היו לפעמים מתרעם על קצת בעלי האגדות שבומניהם, ואמרו להם לאמר: מה לך אצל אגדה! מלך מדברותיך! ואם האגדות שיצאו מפי ראשי חכמי המשנה כך, מכ"ש האגדות שיצאו אחר חכמי המשנה כחמש מאות שנה מאת אמוראים יהודים.

ב) ועל דבר הענין הזה בכלל, ר"ל ממצאות השדים והתגלותם לבני אדם והגרשין הנתן לכו, וכדומה, אין זה דבר חדש לבעלי הדת, ובכל ספר הכ"ח

לנוצרים נמצא הרבה מענין השדים והתחברם אל בני אדם, וכי מחוקקם ושלוחיו גרשו אותם לפעמים, גם ראו אותם.

ג) ועל דבר הפעולה זו שמספר האמורא פה הרוצה לראותם, שמחשב המחבר הזה לכשוף, מאין ידע המחבר הזה שהוא כשוף? אולי הוא ע"ד סגולה באבן הזה להאיר את העינים לראות הרוחניים הללו, וכי בקי המחבר הזה בכל הסגולות? ⁽¹⁾, כי אם נאמין בהפך דעת הרמב"ם שיש שדים כמציאות והמה משוטמים סביב בני האדם, וכי לפעמים יש הרבה אנשים שרואים אותם ומתרבקים אליהם, ויש כח בבני אדם לגרשם, וכמסופר גם בברית חדשה, מדוע לא נאמין שיודעים בני אדם ג"כ סגולה לראותם? ואם יש כח בכבר על דג לגרש את ראש השדים אשמדאי וכדומה מסגולות כאלה לגרש את זשודים כמסופר בספר מזביח (והוא אחד סן הספרים הקדמונים, והגלויים אצל הנוצרים לספרי התנ"ך) ומדוע א"כ לא תהיה ג"כ סגולה לראותם? וכמו שנדברו מזה להלן באריכות. ואם יאמר לנו שבספורים של טוביה יש איזה סוד או רמז או מליצה וכדומה, נשיבחו ג"כ על דברי הספורים הללו של האמוראים הללו שהמה ע"ד משל ויש ברבריהם איזה דבר מליצה וחידה, ובפרט שהכמי התלמוד באגדותיהם היו תמיד מספרים ע"ד משל וחידה, וכמבואר לעיל כמה פעמים.

טומ"ע כו, מהחכמות והלשונות שידעו הסנהדרין.

כתב המחבר וז"ל: "אולם במאמר הנ"ל עוד נמצאו דברים אחרים לא כנים וכו' בכח שכלם ותבונתם עשו כל החיל הזה במעלות ושלמות" עכ"ל.

כאשר נעיין בתורה בבחירת השופטים (הנקראים אח"כ בבית שני בשם סנהדרין) נמצא שצותה התורה לבחור בעלי חכמה (ר"ל בקיאים בחכמות) כי כן נאמר: אנשים חכמים וידועים (דברים א) ור' יוחנן זה (והיה אחר וחבור המשנה כמאה שנים) נראה מדבריו שהבין מלשון התורה "חכמים" "ידועים" שיהיו בקיאים בחכמות (ידועים הוא האר), ונראין דברי רבי יוחנן מאד לכל חכם ומבין בלשון העברית, וכן ממה שנאמר בתורה אצל השופטים "אנשי חיל" (שמות י"ח) נראה שמוה הבין ר' יוחנן שיהיו "בעלי קומה" "בעלי מראה"; גם דבריו אלה נראין מאד לכל חכם ומבין בלשון הקדש. ואולי הבין זאת רבי יוחנן ממה שנאמר בדניאל אצל הילדים הנבחרים לגדולי המלכות וראשי המדינה שנאמר בהם: "וטובי מראה, ומשבילים בכל הכמה, ויודעי דעת ומביני מדע וגו'" (דניאל א'). ומה שאמר ר' יוחנן שיהיו יודעים לשונות נאמר, או שהבין מדברי התורה שהוכרנו, או מהיודים הללו שהוכרנו, כי כן נאמר שם: "והילדים האלה ארבעתם נתן להם האלהים מדע והשכל בכל ספר וספר" ויפה פ' רבינו סעדיה שם: ספר כל אומה ולשון לקרוא ולכתוב ולפרש, ואולי בלשון הקדש הקדומה היה נכלל בלשון "יודע העת" וגו' בקיאות

⁽¹⁾ וכי יש בנאגנוטיזם היום דברי כסוף! וככל זאת הלא מלאים שדים ע"י מעשה חזונוס

הלשונות. ובפרט שלא אמר ר' יוחנן מדעתו, בל היו לו הרברים הללו בקבלה
 מרביותו הקדמונים, כמו שנראה אה"ז.

אך אם היה צריך שידעו כל השבעים סנהדרין לשונות? זה לא משמע כלל
 מדברי רבי יוחנן, אדרבה מצינו בפירושו בתלמוד שם בסנהדרין אחר דברי רבי
 יוחנן, שרק לשנים מן הסנהדרין היה די לדעת לשונות, והם דברי רב יהודה שאמר כן
 בשם רב (והוא היה רבו של ר' יוחנן זה) עיי"ש בתלמוד וברש"י. וכן הביאו התוספות
 במנחות (דף ס"ה ע"א) על מימרא זו של ר' יוחנן (הנזכר גם שם) ויודעים בשבעים
 לשון, וז"ל התוספות שם: "ויודעים בשבעים לשון: במסכת סנהדרין (דף י"ז) (הוא
 הוא המקום שנזכרו בו דברי ר' יוחנן אלו משמע דסני בשנים (ר"ל די בשני אנשים
 מהסנהדרין שידעו הלשונות), אחד לדבר ואחד לשמוע (ר"ל להבין), וכולא סנהדרין
 (שאמרו) לאו כללה ממש, ואין מושיבין סנהדרין (שאמרו) לאו אכולהו קאי" (ר"ל אין
 צריך לכלם כל המעלות הללו), עכ"ל התוספות.

ועתה נשוב אל ענין שבעים לשון, ונאמר:

(א) בתורת משה בפרשת נח הולך הכתוב ומונה בני שם חם ויפת, ותמצא בהם
 שבעים בנינים (ובפרטן אהה מוצא שבעים ושנים, המעם שלא השכו יותר משבעים,
 עיין אחר זה) והמה האומות הראשיות. ומה יצא לקדמונינו שהאומות שבעים המה,
 ובעבור זה גם לשונות, שבעים, וכן נראה מן הכתובים שם בפרשת נח שכתוב
 "איש ללשונו" למשפחותם ללשנתם, ואחר זה תיכף הולך הכתוב ומספר "בלבול
 הלשונות" והשבעים לשון אלה המה רק יסודות (ועל אלה שבעים לשונות היסודיות
 כוונו חז"ל) ד"מ: מלשון העברית נעשה לשון כנענית, ערבית, ארמית, עטיאפית,
 ועוד כמה לשונות, וכן היה ביתר הלשונות הראשיות, ד"מ ראשי הלשונות שבאירופא
 לא יהיו רק שלש או ארבע, היינו: יונית (גריכיש), רומית (לאטיין), אישכנזית (דייטש)
 וסלאוואנית (סלאוואניש). מלשון הרומית (לאטיין) נעשתה לשון איטאליאנית
 (איטאליעניש) ולשון צרפתית (פראנצאזיש). ומלשון אישכנזית (דייטש) נעשו הרבה
 לשונות: נידערלאַנדיש, דאָניש, ענגליש, שוועדיש, נאָרוועניש, אויסלאַנדיש, וסן
 לשון הסלאוואנית (סלאוואניש) נעשו ג"כ הרבה לשונות: רוסיש, פאָלניש, באַהמיש,
 זיבענבירגישי, ליטוויש, ווענדיש, זכרומה¹).

ומה שמתלוצץ זה המחבר לאמר שלא ידעו חכמי התלמוד שיש בעולם לשונות
 הרבה ואומות שונות יותר משבעים?

1) הוא דבר שאין להכחיש, שבזמן חכמי התלמוד לא היו כל כך לשונות
 ואומות רבות בעולם כמו היום, יקה נא הקורא לדוגמא את האומות ולשונות אירופא
 שהזכרנו, שרובן חדשות המה, ונעשו אחר זמן התלמוד; אף שזיכל להיות שדור

¹ ולא נזכר פה מראשי הלשונות הללו שהזכרנו, היינו: יונית, רומית, סלאוואנית,
 אישכנזית, מלחיה לשון קדומה נעשו המה, כי הדברים תרופים, וכפן כפן כל הלשונות כשזלם
 מלשון חמה קדומה יללו, והיא לשון הקדש.

אזינו אומות ולשונות או באויא ואפריקא שחדלו היום? אך יהיה אך שיהיה, דבר ברור הוא שבכל קדימת הזמן אם נביט לאחור תתמעטנה האומות והלשונות.

(2) חכמינו ז"ל ידעו היטב שאף קודם זמנם זמן רב מאד, היינו עוד בומך שלמה, כבר היו בעולם אומות כפלי כפלים משבעים, וזה אברר בעור השם מן הספרי והמדרשים, וז"ל המדרש (שיר רבה פרשה ו'): "ששים המה מלכות ושמונים פילגשים ועלמות אין מספר (ש"ה וא"ו), רבי חייא ציפורה ורבי לוי פתרו קרית באומות, ר' חייא אמר ששים ושמונים הרי מאה וארבעים (אומות), שבעים (היא דגירסא הנכונה וכן הוא באות אמת) מהם יש להם לשון (מיוחדת) ואין להם כתב (מיוחד) ושבעים מהם אין להם לשון (מיוחדת) ויש להם כתב (מיוחד), ועלמות אין מספר השאר מהם שאין להם לא כתב (מיוחד) ולא לשון (מיוחדת) (יכול אף ישראל כן, ת"ל (אמתר ח') ואל הירודים ככתבם וכלשונם, ר' לוי אמר שבעים מכירים וכו' וכו' עכ"ל המדרש שיר רבה, ועיין בבבבבב רבה (פרשה ט') ובספרי (פ' האוינו פסקא ש"א).

ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים בענין ראשי האומות וראשי הלשונות הקודמות, שהז"ל מוכירים במספר שבעים, מן תולדות בני נח, ושהמחבר הזה מלעיג על דבריהם, ונאמר:

דע קורא נעים! ישמך האל! שלא חכמי התלמוד לבד חשבו כן, אלא גם חכמי הנוצרים הקדמונים וקדושיהם חשבו בערך הזה. וז"ל החכם האדומי (בספרו אמרי בינה פרק נ"ז): אויגוסטינוס (Augustinus) בספרו עיר האלהים (de Civitate Dei) גם אניאו (Anio) מפרש הספר השני לביראוס (Berosus) הכשדי, ברברם על מספר הלשונות, אמרו שהיו שבעים ושתים, כי יאמינו שכך מספר בני שם הם ויפת אשר עליהם כתוב "איש ללשונו"; והמפרש הגדול לנוצרים מוסטאטו (Tostato) בפרשת הפלגה (שם) כתב וז"ל: לא התבאר בכתוב לכמה לשונות נפרדו; גם לא נודע אם במשך הזמן אברה איזה לשון באברן עמה במלחמה, או אם נהחדשה לשון אחרת מהסכמת בני האדם, אבל מצינו בני נח, שעליהם נאמר "איש ללשונו", מספר ע"ב, הנו מוסכם לכל שככה הלשונות היו ע"ב עכ"ל. ואולם חכמי ישראל הישבים רק שבעים לשונות, מפני שלא הכניסו במספרם אשור ופלשתים; וען ישתא אלה הלשונות יצאו מזולתם אשר כבר נחשבו" עכ"ל החכם ר"ע (האדומי) (2).

(1) עיין ספרנו תעודה ביראל (דף 55 בהערה) מה שכתבנו על הלאטינים הקדמונים, שראו והסתומם הוך דברי חכמינו ז"ל אמתים ונכונים.

(2) ולדעתי אין לריך לסכרה זו שכתב פה החכם האדומי; כי בלאת כן דרך הסופרים במספר של מן העשיריות, שהין מדקדקים בלמותם בנחות או יותר. וכן מצינו תמיד שחכמי ישראל והחכמי האומות בזכרם את הזקנים שהעתיקו את התורה לתלמי המלך במספר שלם, שבעים וזקנים" ובאמת היו שבעים ושים. וכן מהג המקדח ד"מ: בנפשות הנאום מזרימה "שבעים" וצפוטן לא היו כי אם ששים ותשעה"; וכן בשופטים אלל בני גדעון הנהגים לא ריו כ"א

ומקובל בעולם שהלשון הראשונה שנאמר עליה שפה אחת (לפני רור הפלגה, הוא מלבול הלשונות) היא לשון הקדש.

ועתה נבוא לבאר מה היתה כוונת חז"ל באמרם, שהסנהדרין ידעו בשבעי-לשון, אף הם דברים כפשוטן, ונאמר: כאשר יאמר התלמוד הלשון „אומות העולם ידוע שבוונתו אל האומות שהמה חוץ ליהודים; כן כשרוצה התלמוד לומר „הלשונות הלוועיות“ (היינו הלשונות חוץ לשון הקדש) הוא אומר „שבעים לשון“ (ובתאו „לשון“ או „לשונות“ ישימש המקרא וגם התלמוד גם אל אומה, או אומות העולם כידוע). וכמו שבכל מקום בתלמוד הלשון „אומות העולם“ (ד"מ אומות העולם מוני את ישראל בדבר פרה אדומה, וכיוצא בו) הכוונה רק אל מקצתם, היינו כמה אימות הקרובות והשכנות לארץ ישראל, הבקאים בהם ובתורתם ובמנהגיהם הדתיים חולתן, ואין הכוונה אל כל האומות שבעולם, שלא ידעו כלל את שם עם ישראל, ומכ"ש תורתם דיניהם ומנהגיהם, והאומות אשר אין להם עם עם ישראל עסק כלל, בן בלשון „שבעים לשון“ כוונתם לרוב רק אל מקצת הלשונות הקרובות לארץ ישראל, או הלשונות של האומות הללו שהיה להם עסק עם עם ישראל, (ובפרט שהתלמוד בעצמו אומר בפה מלא לכלל מונח אצלו שכן דרכו לדבר במספרים בלשון גזמא וכמבואר אחר זה א"ה ¹).

שנים ותשע כי יתם לא נהגו, והכחוג כוללן כמה פעמים שם במספר „שבעים“. וכן כספר „המשום“ יוס (ויקרא כ"ג). ובהמת חין לריך למנות כ"ח ארבעים ותשעה ימים. וכמו שנאמר (שם) שבע שבתות המימות תהינה (שבע פעמים שבעה הרי מ"ט). וכן ארבעים יכנו לה יוסף וגו' (דברים כ"ה ג') גם הוא אינו בלמזם, וזהו שאמרו במשנה (מכות פרק ג' משנה י') וז"ל: כמה מלקין אותו? ארבעים חסר אחת; שנאמר „במספר ארבעים“ (פסוק השני מסיום במלא „במספר“ והפסוק השלישי הוא אחריו מתחיל במלת „ארבעים“) ומין שהוא סמוך לארבעים עכ"ל המשנה (ועיין הקורא שם בגמרא דף כ"ב ורש"י שם. ועיין הברטנורא שם במשנה, ועיין רש"י על החומש שם שדקדק שלא נאמר במספר פת"ח ה', ועיין רמב"ם הלכות סנהדרין פ' י"ז הלכה ח' ובלהם משנה שם) והפסוק היה כתוב בתורתם של חמשי המשנה הקדמונים „במספר“ בכו"ח ה' בהתלה הכתוב של „ארבעים“ כזה: במספר ארבעים, וכו' לא יוסף וגו'. ודחה דבר נפלא, כי המעין בהעתיק השבעים זקנים ימלא שלפניהם היתה תבה זו „במספר“ התלה פסוק שחבריו כהשערתו כזה: במספר ארבעים יכנו לה יוסף וגו', ופירוש „במספר“ „בערך המספר“. והער לו חך לטעום לבון העברית יודה כי מוסדים הלו הדברים על אדני הכמת הלשון. ובתחת הכו לפעמים היה החוטא המוכה רק כמה מלקות כפי שאמרוהו אם יהיה בכחו לסבל, ולפעמים הכוהו רק שלש או שנים מלקות, או תפילו רק אחת. עוד חומר שיוכל להיות שהתבה זו „במספר“ היתה רחוקה להיות כפולה כזה: והכחו כדי רשעתו במספר, במספר ארבעים יכנו וגו'. הכל דרך הכתוב באופן זה להשיע הכפל ודי לו בתחת, והיא משתמשת במקום שמים, והשתמשה היה או בסוף פסוק הראשון או בהתלה פסוק בלחבריו. כגון: „והמע“ (בראשית ל"ז י"ב) „הי שם המנשה“ (יהושע י"ב י"ז) כמו שמזכיר הרשב"ם בשם שוהר עוב, ויש עוד דוגמתן, עיי"ש ברשב"ם ¹. גם מודע לכל, שהאומות הרבות שגרו בסביבות ארץ ישראל, כלם היו לשונות קרובות מאד ללשון הקדש, כי תולדותיהן הן. ד"מ: לבון הנעשים והשפטים לכל אומותיהן, לשון הכשדיים.

מעתה הלשונות הללו הזרות שידעו הסנהדרין, יהיו לערך חמש או שש במספר¹) כי התלמוד אומר הטעם לזה למה היו צריכים הסנהדרין לדעת לשונות אחרות? (והמרומוות אצלם בכליזהם, שבעים לשון) „שלא תהא סנהדרין שומעת מפי המתורגמן“, ר"ל שיהיו בעלי הדין או העדים מוענים בעצמם לפני הסנהדרין, והסנהדרין בעצמם יבינו את לשונם ומליצותיהם. ובפרט שאומר התלמוד „די בשנים“, ר"ל די שרק שנים מהסנהדרין ידעו הלשונות הלועזיות, כדלעיל. וא"כ איך יוכל להיות שכוננו בעלי התלמוד במליצה זו פה „שבעים לשון“ שידעו הסנהדרין אל כל הלשונות מקצה תבל ועד קצה תבל אל העמים הרחוקים במרחקי תבל, עינין לאיש היהודי המתגורר בארץ ישראל עסק כלל עמהם, ובפרט בימים הקדמונים שלא היו להאנשים הרחוקים זה מזה שום התחברות, ומרחק כמה מאות פרסה היה אז בעולם אחר ולא ידעו כלל מהם, לא כמו שהוא היום. והנני בעזר השם להביא ראיה חזקה וברורה מן המקרא לענין הזה שכתבתי, הנה עובדיהו נשבע בשם ה' ואמר אל אליהו: „הי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח ארוני שם לבקשך וגו' והשביע את הממלכה ואת הגוי“ וגו' (מלכים א' י"ח). והנה עובדיה (שהיה ירא ה' מאד כעדות הכתוב שם) נשבע בה' שאין ממלכה ואומה בעולם שלא שלח אהאב לבקשהו, היצויר שהדברים פה כהויותן? אך כל איש יודה על כרחו שהכוונה בו אל האומות הסמוכות לארץ ישראל דוקא²), וכן הוא עם הלשונות הללו של הסנהדרין.

ולמה שכתבתי פה לעיל ואמרתי שדרך התלמוד כשרוצה לומר „לשונות לועזיות“ (והיינו הלשונות שחוץ לשון הקדש) אומר „שבעים לשון“ אף שכונתו היא לפעמים רק על מקצת המקצת מהלשונות, מיצאתי גם ברבותינו הקדמונים שהיו אחרי התלמוד אבל הלכו המיד בסגנון לשונו של התלמוד בספריהם התלמודיים ובפירושיהם שגם הם משתמשים על אופן זה כמש כמו שאמרנו, ראה נא התוספות

לכל חומותיהן, לשון הסגרים והשמעאלים והענבים לכל חומותיהן, לשון הכופים לכל חומותיהן, וכן הדומיים המואביים העמוניים וכדומה, כל המון הלבושות הללו הם רבות וכוונת המה, ככל זאת קרובת המה זו לזו, ובפרט ציני קדש טרם התרחקו זו מזו. ולכן כל מי שידע החה מהן בקל היה יכול ללמוד ולהבין גם זולתן. והעד שכל הלבושות הללו שהזכרנו לה היו כל כך זרות לאיש הישראלי, הלא הסורה המדה שהוכתה להמר: ישא ה' עליך גוי מרחוק מקלה התרן וגו' גוי אשר לא שמעו לשונו (דברים כ"ה), וגרסה מזה שלשון החומות הסכנות היו מודעות לישראל, ולא היו זרות, והכן.

¹) וד"מ צניט טי נקחברו עוד שתי חומות זולתן. בלה ידעו מהם צניט רבון, כגון היוסס והרומיים, הרבטונים דברו בלשון גריתים, ואלה דברו בלשון לחטיין, וידוע לכל שרוב היהודים אז הכינו שתי הלבושות הללו. ושמה יחמר המחשב הלא היה? נחפזו היהודים בלשונות הנמוקות, ששונתו בלדו, כי אז לא היו סנהדרין, כי הסנהדרין היו רק בל"ו ובשלתן.
²) והמחבר לחז"ל (מגילה פקד ה') שהחבז היה מלך בכפה? הוא רק דרך דרש והגדה, הדגשה הדגש, ואין מקרה יוצא מידי פשוטו לעולם.

ריש מסכת נזיר, על דברי המשנה שם האומרה: האומר וכו' נזיק נזיה פויה הרי זה נזיר, אמרו ח"ל: "משבעים לשון הם", וכונתם מבוארת שם די באר, שאלה השלשה שמות נזיק וכו' המה לקוחים מן לשונות לוועזיות (פאן אויסלאַנד־ישען שפראַצען ענטליהעט) וכפי הנראה כוונתו רק אל קצת מלשונות המרחיות (באַרגענ-לאַנדישע שפראַצען).

(ב) יש פה לדון את המחבר לכף זכות, כי לא ירד לכוונת התלמוד, גם המעו אהוה דברי רבינו הגאון בעל כסף משנה, שכתב שאולי השב זאת הרמב"ם לדבר זה שידע איש אחד שבעים לשון. וע"כ שנה הרמב"ם וכתב שידעו "ברוב הלשונות", ובכחילת כבודו הנשגב של הגאון הכסף משנה לא ירד לעומק כוונת התלמוד, והרמב"ם ירד באמת לכוונת התלמוד, וע"כ כתב מה שכתב, כמו שנבאר בע"ה. ראה נא קורא משביל! איך דמק התלמוד בלשונו כי לא אמר "וידעים שבעים לשון" אבל אמר "וידעים בשבעים לשון", וכיון בזה אל מקצת הלשונות (וכן מצאתי אח"ז גם בל"מ) והבקי בלשון התלמוד הלא יורה לזה, כי לפי התלמוד יש אות ב' השימוש בשם לפעמים במקום מ' השימוש בשם, המורה לפעמים על מקצת וחלק ממנו, כמו: ולקחה מראשית כל פרי האדמה (דברים כ"ב), שהכוונה בו מקצת וחלק ממנו כנודע (ועיין שם גם ברש"י). ועל אופן זה דרשו חכמי התלמוד גם במקרא, ד"מ: כי ביצחק יקרא לך זרע (בראשית כ"א י"ב) ואמרו בתלמוד (סנהדרין י"ט ע"ב) ביצחק ולא כל יצחק עיי"ש (וכן גם דעת חכמי הנוצרים בכוונת הפסוק הזה). וכן "במספר" שהזכרנו הכוונה מקצת הכמות וכן הרבה בתלמוד, וא"כ הוא מסגנון לשונת, והבקי בחכמת הלשון העברית ימצא באמת שכן מדרכה שחבוא לפעמים ב' במקום מ', כמו: והנותר בבשר ובלחם (ויקרא ח' ל"ב) שהוא כמו מבשר ומלחם (וכמו לעיל מזה והנותר מבשר הזבח שם ו' י"ז) וכן הרבה. וראה עוד דבר נפלא שבמשנה דשקלים (פרק חמישי משנה א') (בתלמוד דפוס סלאוויטא עם האלפסין אשר לפני), פתחיה זה מדרבי וכו' וידע שבעים לשון עכ"ל המשנה, ובאמת בכל מקומות התלמוד בסנהדרין ובמנחות פעמים רבות וזולתן, נאמר תמיד "בשבעים לשון" ופה לברר אמרו "שבעים לשון"? אבל באמת נפל פה שבוש וטעות סופר, ועיינתו אחר כך בתלמוד ירושלמי שם על משנה זו דשקלים, וגרס גם הוא כמו בכל הש"ס גם במשנה זו "בשבעים לשון" עיי"ש.

וחיין לזה הלא התלמוד בעצמו כבר נתן כלל, שדרכו לגוס בסכום המספר (כמו כל לשונות בני קדם), שלש מאות כור (תמיד פרק ב' במשנה) ואמרו שם בתלמוד: גזמא קתני, (ערובין ב' ע"ב) בר קפרא עד טאה וכו' גזמא, (ערכין דף י') מהניתא גזמא. ואמרו בדרך כלל (בתלמוד תמיד שם) שחכמי התלמוד זה דרכם לדבר על אופן הגזמא ממש כמו התורה והנביאים, ועיין תוספות ב"ק (דף צ"ב) בד"ה שתין רהיטי. ועיין בספרי שרשי לבנון שרש כתם בסופו שהנחנו שגם "ששים המה מלכות ושמונים פילגשים" (ש"ה ו') הוא גזמא. ואולי גם שלש מאות שועלים דשמשון (שופטים ט"ז) גזמא.

ואם יאמר ד"מ איש אשכנזי מעיר בערלקן או וויען על הכס אחד בעירו: "ער בעוויטצט אלע אויסלאַנד־ישע שפראַצען", והנה בהחלט התאר "אויסלאַנד" (נגד

בערלין או ווייזן וכדומה) הכוונה כל ארצות ומדינות שבעולם, ובכל זאת אנחנו יודעים שכוונת המאמר על זה החכם הוא רק על הלשונות המפורסמות דייקא, ושבחלק אירופא, ולפעמים ג"כ לא על כלם דייקא, לא תחסר אחת מהנה, אולם על רובן זהיותר מפורסמות והנחוצות.

והמליצה „שבעים לשון“ בתלמוד כבר אמרנו שהיא במקום המליצה לשונות זרות (פֶרַעַמְדַע שפראַכֶען).

ג) ישא המחבר הזה עיניו ויראה בספר דניאל, ימצא כתוב שבחרו או מן היהודים ילדים (קינדער, או עכ"פ יונגע לייטע) אשר היו משכילים בכל חכמה וגו', והלא זה דבר זר, כי גם בין הגדולים דבר זה זר; כי על חכמה אחת צריך לבלות זמן רב, ומכ"ש על כל החכמות, ומכ"ש ילדים, ומכ"ש להיות משכיל בחכמה, ר"ל מוצלח, פֶאַלְלֶקאַמֶען, אויסגעצייכֶנעט, ועלמען¹) ולא בחכמה אחת רק בכל החכמות, ולא בכל יומא אתרחש אפילו מן האנשים הגדולים בשנים להיות מופלג בחכמה אחת, ולפי עדות כל חכמי הפילוסופים השלמים, כל חיי אדם קצרים לבוא אל תכלית חכמה אחת²). ע"כ צריך שנאמר, או שהיו בין היהודים או חכמים כאלה היוצאים מדרך הטבע, שאפילו ילדיהם ובהוריהם היו בטבעם מבטן ומלדה במתת העכל המופלג והיוצא מחק הטבע ומוכנים לקבל בנקל כל חכמה מופלגת, כמו שנספר פילון היהודי בחיי משה (שכתב בלשון יונית) על משה רבינו ע"ה, (עיין חלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק למ"ד על הסדר). ואם כך נטע ה' או בעם ישראל רוח חכמה וכדע ונפשות מופלגות, מדוע לא יוכל להיות שאחר כן בזמן מאה שנה היו ג"כ נפשות מופלגות בישראל המוכשרות בנקל לכל חכמה ומדע על צד הפלא? היינו בזמן אנשי כנסת הגדולה והסנהדרין שהיו יודעים עכ"פ הוי"ב חכמינו ולשונות רבות, אם לא משכילים כאלה שבזמן דניאל, חוקים עכ"פ ולא ילדים, והפרט שלא אמר התלמוד שהיו יודעים כל החכמות, אלא כך אומר התלמוד: אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי קוכה „ובעלי חכמה“ עיי"ש בתלמוד, וזה שאמר הרמב"ם „יודעים קצת משאר החכמות“.

או אולי נאמר שהילדים האלה בחכמתם שברניאל הוא על דרך הגומא, או הכותב ספר דניאל כוון רק אל מקצת, ואולי גם הוא כוון לזאת במליצתו שאמר: „ומשכילים בכל חכמה“ ולא אמר „ומשכילים בכל חכמה“.

¹) ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, ר"ל מוללת, וכן כי אז תלתי את דרכך ואז תשכיל (יהושע ה') ועיין הרד"ק ס"ס. וכן הנגס הוגקלום „למען תשכילו“ (דברים כ"ט) בדיל דמללחון.

²) הקודם הלא יזכור ויבין כי בזמן הזה כבר היו מדעים והכמות רבות בעולם, והרבה מההכמות והמדעים כבר היו אז בצעלה רמה, והמון רב חכמים מופלגים ופילוסופים גדולים היו אז בעולם, חכמי קדם (ר"ל חכמי הודו) וחכמי מזרים וחכמי יון וחכמי הכשדיים, ולא לזכור עמם מה שהיו בין היהודים בזמנם ומכבר, כגון שלמה המלך שהיה מופלג בהכמות מן ילדי החכמים בעולם.

כלל דבר בכל התשובות הללו שישבו לנו על הילדים הללו, עדין הפליאה והזרות במקומן עומדות. לכן כל מה שיש להכמסם והמלומדים השלמים העברים והנוצרים, אשר ספרי ההנ"ך קדש לנו, להשיב על הזרות והפליאות המסופר בדניאל על הילדים הללו בדבר הכמסם המופלגת, תשובות, מספיקות התשובות הללו ממש נשיב אנחנו ג"כ על הסנהדרין שקמו בזמן קצר אחר זמן הילדים האלה.

תעוד אומר הלא לפי אמונת הנוצרים ככתוב על ספר ברית חדשה, היו גם תלמידי מחוקק הנוצרים מדברים לשונות רבות, וכיותר פלא, שהתחילו לדבר גם פתאום, ברנע אחת, מבלי שום למוד כלל. ואמרו הנוצרים שזה היה מעשה נסים, לכן על הסנהדרין גם כן נוכל לומר שהיה מעשה נסים, ואם התלמידים הללו של מחוקק הנוצרים לא דברו רק שש שרה לשונות, והסנהדרין שב עינים לשונות? אין זאת שאלה כלל, כי במעשה נסים אין הבדל בין י"ו לשבעים ונס לאלף.

לפרק כג, טענה ומענה כז, אצטגנינות.

בפרק הזה מחייב המחבר את התורה שבע"פ שהאמינה באצטגנינות ח"ל: „בפרק הזה נשתדל להראות כי התורה שבע"פ וכו" עכ"ל.

(א) בתורה שבע"פ היינו בבאור המצוה (ר"ל בהלכות) לא נמצא מוזכר מכל הענינים הללו לא דבר ולא הצי דבר, ואיך יעני המחבר פניו לומר שהתורה שבע"פ מאמינה באצטגנינות? וכל אלה הדברים שמוזכר המחבר יצאו רק משנים או שלשה אמוראים מאוחרים, ולא כבאור המצוה (הנקרא תורה שבע"פ) רק בהלק האגדי, שאין דבריהם דברי קבלה רק דברים בעלמא, ומה לתורה שבע"פ אצל אגדות, ודברו אלה האמוראים השנים או השלשה כפי הזמן ושהא דאינשי, וכפי המקום שגרו בו או והוא ארץ בכל, ודברו על דעת אנשי המקום הזה, היינו הפרסיים שגרו תהם, שכלם האמינו באצטגנינות, והכמים הפרסיים היו מאגיים (ר"ל בעלי אצטגנינות), ולכן כל חלק היהודים שגרו שם, היו גם כהם אנשים שהיו נגזרים אחר דעת הפרסיים בזה הענין; ויען עראו אז כמה חכמי האמוראים המאוחרים הללו, שלא היה כח בידם להוציא מלבבות ההמון דבר זה (דבר אשר טבע ההמון כרוך אחריו, ולבו רץ להאמין ענינים באלה, וקשה להוציאן מלבן, כנודע ומפורסם גם היום בכל העולם), על כן השתדלו אלה להורות על כל פנים שאין עם ישראל נופל תחת יד משטר הכוכבים, וכי הוא למעלה מן הפרסיים והרוכה להם מן הגוים עובדי עבודה זרה המאמינים בזה, כי עם ישראל נהונים תחת השגחת ה' לבד, המשדד מערכת הכוכבים, והגוים עע"ז וקוסמי קסמים העלים ה' מהם השגחתו, והמה נופלים תחת המקרה ומשטר המולות, ועוד הלא מקרא מלא נאמר בנביאים: „כה אמר ה' וגו' וכאותות השמים אל התתו יתתו הגוים כהכה" (ירמיה י') ובפירוש נאמר בתורת משה: „ופן תשא עיניך השמימה וראית את הימיש ואת הירח ואת הכוכבים כל

צבא השמים וגו' אשר הלך ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם" וגו' (דברים ד', ונאמר אח"כ אצל ישראל ולא הלך לכם (שם כ"ט כ"ה). הפסוקים הללו אומרים כמה כלא, שהגוים ע"ז עומדים תחת משטר הזולת, לא כן ישראל, וכן מצינו בתנ"ך שהיו הקסמים או מועילים נגד האומות בכלל, ובפרט מפני היותם מרוחקים מן השגחת ה', כמו שמצינו בכלעם שהיה קוסם קסמים, והיה מפורסם באומות העולם לקוסם גדול, שיש בידו כח לקלל את מי שירצה מן האומות, בכלל ובפרט, ליחיד ולרבים, כמו שבקש מלך מואב מבלעם הקוסם: לכה נא ארה לי את העם הזה וגו' כי ידעתי את אשר הברך מברך ואשר האר יואר (במדבר כ"ב) וה' אמר לו: לא האר את העם כי ברוך הוא (שם), ר"ל לא הועיל קללתך נגד ישראל הנהך תחת השגחתי ואנכי ברכתיו, וזה שאמר בלעם אח"כ אל בלק בשירותיו: כי לא נחש בעקב ולא קסם בישראל (שם כ"ג), ר"ל אם הנהווש והקסם בכחם להרע לכל, אך לישראל לא וועילו כל הנהושים והקסמים, כי המה אינם תחת ממשלת הנוכבים וכסיליהם כשאר האומות, שאוכל להזיקם בכח הקסם והנחוש. וכל אלה הדברים כלם מסכימים ממש עם אלה דברי היחידים האמוראים שמוזכר המחבר.

גם אם אפילו נודה שהיו צת יחידים מאמוראים האחרונים שרברו באגדה דברים שאין יסודותיהם מוסכמים ומקובלים, בכל זאת לא נפלו מסדרגתם; כי חכמים גדולים היו, וכל מה שרברו בדינים ובהלכות אמרו רק דברי קבלה, ומעולם לא מצינו שיתלק איזה אמורא (יהיה הגדול שבהם) נגד איזה תנא בדברי הלכה, אך לא כן בדברי אגדה, מפני שהאגדה היתה אומדנא בלבד, ודברו באגדה רק מדעת עצמם וברוח הזמן והמקום. וכן לא נופל החכם הגדול הבן עזרא ממדרגתו אם האמין גם הוא באצטגנינות, ועמו עוד חכמים גדולים ועצומים יהודים ונוצרים קדמונים ואחרונים. ואם נמצא ד"מ אנשים חסרי מדע אשר אין להם מבוא לא בתורה ולא בחכמה, ויכחשו האצטגנינות וכדומה, האם בעבור זה נחשבם לחכמים מופלגים יותר מן הבן עזרא וזולתו מהחכמים שהאמינו באצטגנינות? בורים היו ובורים יהיו, וכן עזרא וזולתו מן החכמים הללו חכמים היו וחכמים יהיו עד עולם.

גם החכם הנוצרי בזמניו המשורר הנפלא לאשבזיים געטהאָ האמין ג"כ באצטגנינות, עיין בראש ספרו הולדות יכני הייו (v. Göthe in s. Leben) שחבר בעצמו, וזולתו הרבה חכמים גם היום שמאמינים בזה, עיין Conversat. Lexicon Leipzig 1820 בערך Astrologie וגדולה מזו אראה לך קורא נעים! כי לפי הבאור של חכמי הנוצרים החדשים על הפסוק, "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים" (ר"ה א' י"ב ל"ב) נראה שיש כמש באצטגנינות, ו"ל החכם געועניוס בשרשיו שרש עה: "יודעי בינה לעתים, אייגענמליך דיא זיך אויף דיא צייטען פֿערשטעהען, דיא איז דיא טאָגועהלער, אַסטראָלאָגען" עכ"ל געועניוס, ואם לא היה ממש באצטגנינות לא היה הכתוב כהללם במעלה זו ומסתמא היו שני מיני אצטגנינות, אחת הבלית ואחת אמיתית, עפ"י יסודי הטבע העמוקה שהיתה ביד גדולי חקרי לב, וההבלית היתה אסורה, והיא היתה ביד החשוכים בעם.

ונשובה אל דברינו הקודמים, שלא יפלו חכמי האמוראים הללו מפעולתם אם אמרו לפעמים מדעת עצמם איזה ענין בלתי מיושר, והלא שלמה המלך ע"ה שהיה בעל רוח הקדש וגם יותר מזה, כי ה' דבר עמו, ובכל זאת אמרו החכמים הקדמונים שספרו קהלת אינו אלא מחכמתו (ר"ל מדעת עצמו, וע"כ יוכל להיות שיש לפעמים לסתור דבריו) וכן פסק הרמב"ם להלכה שספרו קהלת אינו אלא מחכמתו של שלמה ואינו ברוח הקדש. וכן כל ספרי אפוקריפא, אף שמהבריהם היו אנשי קדש מאד, ובכל זאת לא נתקבלו בתנ"ך, ומסתמא לא כל דבריהם מוסכמים עם האמת, כי אם נאמר שמסכימים עם האמת הניד, מה לי אם נאמרו ברוח הקדש או נאמרו מחכמתם? ובכל זאת מהבריהם נחשגים לחכמים גדולים, ולא יפסלו בזה. כן האמוראים הללו בדברי אגדה, אם לפעמים איזה דבר מדרביהם באגדה אינו מוסכם לכל. ומדברי חכמינו ז"ל הקדמונים בענין ספר קהלת שהזכרנו, נלמד כלל גדול, שכל הקר דבר שלא בא עליו הותם הקבלה שהוא מאת ה', הרי הוא בכלל כל שקלא ושריא האנושי, השומע ישמע והחדל יחדל, ומענין זה כל דברי אגדה. וזהו שאמרו בגמרא עצמאין שו"א לין באגדה ואין מקשינן באגדה וכו', כמו שהעתקנו דבריהם לעיל במאמר הכולל במחלקה הראשונה, ועיין מה שהעתקנו שם מדברי הגאונים בענין הזה ומדברי רבינו שמואל הנגיד ז"ל במבואו לש"ס.

ולענין "השגחה פרטית" נראה לי שכמעט אין לך חבור בעולם שהוא מדבר בהשגחה פרטית יותר מאשר דברו חכמי המשנה והתלמוד והמדרשים, ובכל מדרך כף רגלנו בדבריהם, נפגע בהמונים מאמרים המעוררים על אמונה בהשגחה פרטית, ולדוגמא אוכיר קצת מהם: אמרו במשנה דאבות: "דע מה למעלה ממך, עין רואה ואזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתב בים", ואמרו שם: "הכל צפוי והרשות נתונה", ואמרו (הולין דף ז' ע"ב): "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכרוזין עליו כל מעלה, שנאמר מה יציעדו גבר כוננו" (ההלים ל"ז). וכן היה ממש דעת מה האיסיים, והתנא הגדול מחכמי המשנה רבי שמעון בן יוחאי הפריז עוד יותר על המדה שאפילו הפרטים מבעלי החיים אינם נופלים תחת המקריים, ורק נתונים תחת השגחת ה' הפרטית; ראה זה כאמרו "צפור מבלעדו שמיא לא יבד (ר"ל לא יאבד) כל שכן בר נשא" (ירושלמי שביעיות פרק ט'), ומאמרו זה נולד על ברכי רבותיו חכמי המשנה הקדמונים, והיה כפירסם בין תלמידיהם, ומהם היה זה מחוקק הנוצרים, וזהו שאמר: הלא תמכרנה שתי צפרים בדינר וכו', וכמו שמעתיקו גם המחבר הזה בסוף הפרק הזה, ואמרו (הולין דף ז' ע"ב): אין עוד מלבדו (דברים ד') א"ר הנינא ואפילו כשפים, (ופי' רש"י שאם לא נגורה גזרה מלפני ה' אין מריעין לו לאדם).

ב) גם הב"ח טאמין באצטגנינות, עיין מתיא (פרק ב') שבונה על דבריהם דבר גדול מאד. הרי יספר שהאצטגנינים המהגיים (מאגי) ראו הכוכב של הילד (הוא מחוקקם) כאשר נולד, והלכו אחריו ובאו לביתו וישתחוו לו (להילד) והקריבו לו מנחות, וגם ה' דבר אח"ז עם האצטגנינים הללו, והזהירם שלא יספרו להורדוס מה שראו, עיי"ש. ויפה העתיקו בספר הב"ח בלשון הקדש את האצטגנינים הללו בשם "מהגים"; כי כן כתוב בגוף ספר הב"ח היינו בלשון היונית "מאגי"; וכפי הנראה

השתדל לוטער למנוע בכוונה התח חכו מלת „מאגי“ שמצא בגוף לשון היונית שם בב"ח, והעתיקו „ווייע“ (ר"ל חכמים), וגם מה הועיל בזה לוטער, שהעתיק „חכמים“ הלא גוף הענין שייך לאצטגנינות, כי אמרו שראו הכוכב של הילד והלכו אחריו? ¹ .

ג) המחבר הזה אשר שם לו בספרו זה הנוכחי ליסוד מוסד שספרי הרמב"ם המה עיקר תורה שבע"פ; וא"כ מרוע אינו מזכיר המחבר שהרמב"ם הוא בכל ספריו מתנגד גדול על כל דרכי האצטגנינות ומכחיש מציאותה? מעתה אם היתה אמונה באצטגנינות מתורה שבע"פ כמו שחשב פה המחבר, א"כ איך היה יכול הרמב"ם להכחישה? והרמב"ם בעצמו הלא גזר אמר (כמו שמעתיק המחבר הזה בעצמו דבריו של הרמב"ם בפרק א') „שאישי יהודי הכופר בתורה שבע"פ אין לו חלק לעולם הבא“ וא"כ הרמב"ם גזר על עצמו שאין לו חלק לעולם הבא! ודע שלא הרמב"ם לבר הוא המכחיש באצטגנינות, אלא אפילו גדולים ממנו מכחישים בפה מלא, הלא המה הגאונים ז"ל, ולא יוכל המחבר הזה להכחיש דבר ידוע שהגאונים הללו גם המה היו ממסדרי התלמוד, וכל רבני בית ישראל נשענים בכל דבריהם על הגאונים, וגם הרמב"ם בדיניו נשען עליהם כעל עמוד ברזל, וא"כ גם הגאונים כפרו בתורה שבע"פ בדבר הזה!

ד) מה שטוען המחבר „שאם נאמין שמי שנולד במזל זה הוא חכם ובמזל זה הוא נוֹאֵף, א"כ האדם מוכרח הוא במעשיו“ וכי עיי"ש בדבריו.

א) א"כ יעמיק לשאול על הידיעה והבחירה, כי גם אז מוכרח הוא? גם אומר: הלא מחוקק הנוצרים בעצמו האמין ג"כ במציאות השדים, וגם הוא היה מגרש שדים מגופות בני אדם, וא"כ היו השדים הללו שהיו באדם כופין את האדם הזה לעשות רע, וא"כ היה האדם הזה ג"כ מוכרח במעשיו? ועוד אם נסכים שטבעי בני האדם השונים, אשר אנחנו מוצאים בהם (היינו אדם זה טבעו נוטה לזנות, וזה לרציחה, וזה לגנבה, וזה נוטה בטבעו להיות חנון ורחום ובעל צדקה, וזה אכזר אפילו על בניו) אינם מכח פעולת הכוכבים, בהפך דעת בעלי האצטגנינים, מוכרחים אנחנו להודות ששנויי הטבע הללו באו משנוי מזגיהם (Temperament), ואם כן גם אז האדם מוכרח? אם לא שנאמר שהאדם יכול לשנות טבעו בקושי רב עפ"י ההרגל, כמו שכתבו החכמים וגם הרמב"ם בהלכות דעות. מעתה אם יכול האדם לשנות טבעו ממזגו שנולד עמו, יוכל גם כן לשנות טבעו שפעלו בו משמרי המזלות, עפ"י ההרגל, וא"כ אפילו באצטגנינות נשארה לאדם הבחירה, כי יכול להתגבר על טבעו ולשנות את מזגו, וכיון שיש לו בחירה יש לו שכר ועונש. ונשוב אל ענין שנויי המזגים שהוכרנו ונאמר: שנויי המזגים ברבר פעולתם באדם, כבר הסכימו כל הטבעיים והפילוסופים קדמונים ואחרונים (ועיין מורה ח"א פרק ל"ד בר"ה והסבה הרביעית התכונות הטבעיות) גם הפילוסוף הגדול לנוצרים

¹ וספר הב"ח לפי דעת הגאונים, כל הדברים שזכרן המה דברים ככהן, גם אם יצאו נוזלי אחד ויאמר שאינו מאמין שהדברים כפשוטן, כבר אינו נוזלי. לא כן איש יבדל בדברי אגדה, ורשום לו שלל לקבלם כלל.

קאנט (Emanuel Kant) מוכיח בספרו הנכבד Anthropologie הלך שני ומעתיק שם דבריהם על פעולה שנויה המזיגים גם על עניני הרה רעליגינאן בזה הלשון: אין דער רעליגינאן איזט דער האָלעריקער אָרטאָדאָקס (ר"ל מאַנין אמתי), דער סאַנאָנוויינישע פֿריינייכט (ר"ל כופר), דער מעלאָנאָלישע שווערמער (ר"ל מאַסן בדברי הבל והזיה), דער פֿלעגמאַטישע אינדיפֿעֿרענטיכט (ר"ל אינו מבחין) גלייכ-גילמיג, עכ"ל.

ולדעתי הן אלה הארבעה בנים שזכרו חז"ל, ומצאו להם יסוד בהורה, והמה: (א) חכם, (ב) רשע, (ג) תם, (ד) שאינו יודע לשאול, ודברנו מזה באריכות בפירושו על הקדמת ספר הנכבד, האמונות והדעות" לרבינו סעדיה גאון זצ"ל.

(ב) כבר אמרו חכמי התלמוד (במסכת כתובות): "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", ואמרו במסכת (נדה פרק המפלת) שטרם יצירת הולד נזר הקב"ה על טפה זו מה תהיה, עשיר או עני, חכם או טפש, גבור או חלש, ואלו צדיק ורשע לא קאמר" וא"כ במלה טענת המחבר שאמר שאדם מוכרח (לפי התלמוד) במעשיו, ובכל זאת לפי התלמוד התשובה והתפלה והצדקה יכולין לבטל הגזירה, להיות ג"כ עשיר וכדומה (ועיין שבת דף קנ"ו בד"ה מאי דעתך דקאי צדק וכו').

ועל כל אלה לא ישכח המחבר, כי כל הדברים הללו בכלל שהביא, דברי אגדה הם ואינם קבלה.

(ה) ומה שטוען המחבר שהיהודים נוהגים לומר "מזל טוב" וכו', יאמר נא המחבר הזה אם המנהג הזה אינו נוהג בכל אומה ולשון מתוקנת ומשכלת, אף בקניית אוזה חפץ מחברו וכדומה, יקראו ויאמרו: "מיט גליקן!" ובכל מעשה ובכל פעולה, כגון גליקליכע ריזע" וכדומה.

ויותר מזה הלא בתורה מצינו כאשר נולד לולפה (שפחת לאה) בן הראשון: ותאמר לאה בגד (או בא גר כפי הקרי) (בראשית למ"ד), ולא אביא לו ראייה פה מן התרגום אונקלוס ורש"י והרד"ק וזולתן מחכמי ישראל, שכלם מפרשים "בא מול"; מפני שלא יקבל המחבר הזה עדותן, כי עברים המה וכרוכים אחר התלמוד, ולכן אביא לו מן הנוצרים הגדולים והקדושים להם, כי כן מעתיק המעתיק הנוצרי בלשון רומית פה בחומש מלה "גר", פֿעליציטאַט (Felicitas) (גליקק); ועוד יותר מזה שגם בהעקת הע"ב זקנים נמצאת העתקה של תבה זו "גר" פה בלשון היונית "טיכע" (Τυχη) (גליקק). והנה לפי דעת הנוצרים הקדמונים הקדושים להם, היתה העתקת הע"ב זקנים ברוח הקדש (עיין להלן פרק מ"ט).

וכן קראה לאה לבנה השני של זלפה בשם "אשר" (גליקק) (שם).

אמנם תדע שאין כונת איש ישראל כאמרו "מזל טוב", כי אם שה' יתברך יועיל בדבר הזה, וישלח ברכה והצלחה (גליקק) כמו שאמרו בתלמוד, הכל בידי שמים", ואמרו במשנה דקדושין אין העניות ואין העשירות בא מהאמונות (אלא יתפלל למי שהעושר והבסים בירו, וכדומה), והרבה פעמים מצינו זאת בתנ"ך ד"מ: והאיש משתאה לה מחריש לדעת ההצלחה ה' דרכו אם לא וגו', אם ישך נא מצליח דרכי" (בראשית כ"ד), ורוד המלך אמר "אל תתחר במצליח דרכו" (תהלים ל"ז), יאמר בתפלתו: "אנא ה' הצליחה נא" (שם קי"ח). ותלילה שירמה איש הישראלי שיש

כתב כמול לבד ואילו יתפלל! ובפירוש אמרו בתלמוד (שבת פרק במה אשה): „האומר גר נדי וסנוק לא וכו' (פירוש התמולי מזלי ואל תהי עיף) יש בו משום דרכי האמרי“, ועוד הולך וסופר וטונה שם בתלמוד הרבה ענינים כאלה, שאסור לאיש הישראלי לומר משום דרכי האמרי, עיין שם, ועיין היטב בתשובות הגאון מהר"י קולון הצרפתי הנודע בשם מהר"ק (תשובה פ"ה) על הסדר, ותמצא דברי חן ושכל טוב¹ .

לפרק כד, מומיע כח, קמיעות, לחשים ושיחות.

כתב המחבר וז"ל: „כבר שמענו כי זאת התורה שבע"פ דמתה בקסמים וכו' המאמר הזה ידבר בקמיעות" וכו' וכו' עכ"ל .

א) נבאר ענין הקמיע והוראתה כיד ה' הטובה עלינו ונאמר: קמיע או קמיע, הוא תכשיט בצואר, כן מצאתי לרבינו שמשון משנו א' הנודע בשם הר"ש בפירושו למשנה יכלים פרק כ"ג משנה א' ואמר: שהוא הנקרא בלעז קוטוץ, עכ"ל הר"ש. (ולא אדע מלה זו הלועזית קוטוץ שהביא). ואולם יסוד ושרש התבה זו קמיע והוראתה לא באר לנו הר"ש, אמנם מצאתי בתוספתא דדמאי (פרק שני) פעל מן השרש הזה „היתה קומעת על ידו תפילין“, ומן הענין שם נראה שהוא לשון קשר, וכן חפשתי בתשבי ומצאתי שהביא בשם הערוך שהשם קמיע הוא לשון קשר, וואין הערוך בידי הפעם לעיין עליו), ולא אדע אם היא עיקר ההוראה, או שאולה מהוראה אחרת כנהוג בלשונות, אמנם לדעת התשבי עצמו קמיע הוא לשון קמיעא בתלמוד, ור"ל מעט, ור"ל כתיבה מעומה עיי"ש בתשבי, ובמחילת כבודו לא אמר כלום, ויותר נראה בזה דעת הערוך שהביא שהוא לשון קשר, אמנם לי נראה שיוכל להיות שהוא לשון יונית, מהשם „Kyma“ ביונית, שהוראתו: מקרה רע, פגע רע, אָסון (אונגליק), (והיא הוראה מוטאלת מעיקר הוראתו: גל, משבר (וועללע, וואָגע); כי הפגעים והמקרים הרעים אשר יבואו על האדם דומים לגלי הים, הסוערים לבלוע, כן כתבו דורשי לשון היונית² .

ומן השם הזה „Kyma“ נעשה ביונית שם הפעולה „Kymiano“ והוראתו בלשון אשכנזית: אונרוהיגע געמיהטס צושטאַנדע, והוא הפחד והדאגה העצומה

¹ ועיין גם בתלמוד (חולין דף 5"ה) מענין הנחשים הנמנחים בתל"ך כמו חלה של עבד הצרכה שהזכרנו וכדומה שהינם בכלל נחוש חלא סימנים בעלמא, ועיין בעין יעקב שם, ועיין מגילה (דף ל"ב) ובהוספות שם ובעין יעקב שם בהוספה בהוספות. ועיין גם בנושאי כלי הנמנח"ס הלכות עכו"ם מענין הזה.

² וכמוליה זו לשאל מן גלי הים אל מקרה ואסון נהוגה בתלמוד ג"כ, אמרו יבמות קכ"א: „וכל גל וגל שכל עלי נעמתי לו ראשי, מכאן אמרו הכמים הם בלו רשעים על האדם יענענ להם ראשו“.

מבעלי השחורה, ויאות מאד השם הזה, "קמיע" בענין הזה, ר"ל דבר הספת התלמידי והראנה.

הקמיעות היו כמינים שונים ואופנים רבים, מהם קמיעות של עשבים, והיא : שלקחו מעט שרשים מעשבים ידועים, שהיתה סגולתם נודעת ברפואה, והיו כורכים השרשים הללו בחתיכת עור או במטלית של בגד, או בענק שבצואר, והיו הולין על הצואר לרפואה (וזהו בסגולת הדודאים הנזכרים בתורה). ויש באמת לפי דעת הרמב"ם ז"ל (מורה הלק שלישי פרק ל"ז) סגולות רבות על זה האופן, כנודע מן הפיאניא (pionio) שמזכיר שם הרמב"ם (והוא שרש עשב ידוע), ומעיד שם הרמב"ם שברוק ומנוסה לנשוא על הצואר מו שיש לו הולי הנכפה, ואמר שם הרמב"ם שהוא מן התרופות הבלתי נודעות עפ"י המבע, ונקרא בשם סגולה; כי הנסיון מעיד עליו, עיי"ש במורה, (וידוע שהרמב"ם ז"ל היה בימיו רופא גדול וטובהק, נוסף על גדול חכמתו בכל החכמות והמדעים).

ואם נעניין בתלמוד נמצא שאומר בעצמו, שהיתה קמיע של עיקרין (ר"ל שרשים), והיתה ג"כ קמיע של כתב, שהיו כתובים בה מאמרים, ובקמיעות של היהודים היו כמה פסוקים מן התורה, ואפשר היו גם איזו קמיעות כחובות בדיו כזה או צבע כזה, הנעשה מאיזה סמים ידועים עפ"י מלאכת הכעמיא שיש בכחם איזו סגולה לרפואה ידועה, או אפשר היה גם הקלף לפעמים או הנייר הזה משוח באזה סם ידוע או מתכות ידועה אשר נתך עפ"י מלאכת הכעמיא, ואולי כותב הקמיעות עשה בתחבולה והעלים סבתו האמתית בפני החמון, למען הגדיל הרבר הזה בעיניו, והגיד להם שיש באותיות הללו או במלות הללו סוד נעלם¹.

וידוע שגם חכמת הרפואה הטבעית היתה בימי קדם בין חכמי הרופאים מן הסודות, והעלימו גם הם סודותיהם הללו, לא לבד מן דלת העם כי גם מן החכמים וזלזלה שלא היו מבעלי חכמת הרפואה.

גם נודע לכל שבה הרמיון עצום הוא וידיו רב לו על האדם (ובפרט על אלה שהם כמוג השחורי) כמה פעמים יתרפאו המאמינים במחלתם ע"י כח הרמיון, היינו שמאמינים בכל לבם ברפוא ידוע או בתרופה ידועה, אעפ"י שזה הרופא הוא בור גבור, ואעפ"י שזאת הרפואה אין בה ממש, וכבר אמר שלמה המלך (משלי י"ח): "רוח איש יכלכל מתלהו".

ויוכל להיות שגם אלה המעטים מבעלי התלמוד שלא אסרו הקמיעות ידעו היטב שאין מכיש בהקמיעות הללו, אך בראותם כי החמון כרוך אחריהם ומאמינים בתרופתם מאד, כי ראו כי רבים מחוליהם (לכה דמיונם) נתרפאו מהם, וע"כ הניחום חכמי ישראל לשאת אותם, וכמו שעשתה התורה בעצמה בענין הקרבנות, וכמו שהתורה בעצמה אחר אשר הניחה על דעת העם ענין הקרבנות, היתה ג"כ מחכמתה לתת להם סדר הקרבת הקרבנות ודינים, כך נהגו חכמי ישראל אלה שהסכימו על כמה דברים כאלה, אך לא בעבור שהאמינו בהם, ונמצא כמה

¹ ואולי היה הכתב שבו ע"י קשרים, כי כתבו קדמוניו ע"י קשרים כנודע (וכן היו סגולות) ואולי בעבור זה נקראה קמיע פי' קשרים כנ"ל, וכתבו היהודים ע"י קשרים כמה פסוקים.

סעמים בהלמוד שדרש אחד מחכמיהם איזה דבר, ובכל זאת לא היתה כן דעת עצמו, וכמליצתם: וליה לא סבירא ליה, כההיא דסמכת גדה דף מ"ו בענין ר' יוסי בן חלפתא. ואפשר היתה איזו קמיע הכתובה רק רעצעפט, (והוא פתקא שכתוב עליו דבר רפואו: מלמיתה הסמים וכו' כנודע), שכאשר רפא רופא אחד מומחה זמן רב איזה חולה: במחלה ידועה, ולא עלתה בידו הרפואה האמתית עד זמן רב אחר נסיונות רבים והסרות רבות, וכאשר אח"כ עלתה בידו ומצא למחלה זו של החולה זה הרפואה הטיעולה: נתרפא, או כתב הרופא את הרעצעפט הזה על קלף או נייר, והיה כאשר תהזיח אולי מחלה זו לחולה זה פעם שנית, ואז יעיין הרופא הזה בעצמו ברעצעפט זה לרפואתו שנית באופן זה כמש, או רופא אחר חכם יעיין בו וירפאהו, וכל זה ג"כ היה בין חכמי הרופאים או מן הסודות הנודעים ביניהם; ולמען לא יאבד ולא יפסד הרעצעפט הזה ביד החולה הזה, אשר כל חייו תלוים בו, צוה לו הרופא הזה לתפרו בדבר המשומר ול לוחו על צוארו, ואמר לו: שמררה כבבת עין ואל תסיר אותו מן צוארך כי בו תלויה כל רפואתך, וידוע ג"כ שהרעצעפטין גם היום כתובים רק ברמז, ומכ"ש בימים ההם כאשר היתה חכמת הרפואה מן הסודות הגדולים כנודע, ולכן כאשר הודמן אח"כ שנפתחה קמיע זו וראו אנשים הבלתי רופאים איזו תבות או אותיות שאין לבו באור וכוונה, חשבו שהיא מן הנפלאות, וחשבו שהתבות הללו הסודיות יש בהם סגולה לנושאה.

ויש לי ראייה ברורה שלא היו בקמיעות הללו שבכתב שהתירו חכמי הגמרא לנשוא אותם שום דבר נחוש, הרי בפירוש אסר התלמוד הקמיעות הללו שלא אתמחו, ר"ל שלא העירה עליהם הבהינה והנסיון, כמו שמעתיק המחבר הזה בעצמו דבריהם. ולכן אלה שנודעו ע"י הבהינה והנסיון מסגולתם הטובה, אות היא שיש להם סגולה, אורחך רפואה טבעית כמו שאמרנו. וראה נא שהמחבר הזה לא העתיק דברי הרמב"ם בשלמות, כי הרמב"ם בפרק הזה ממש לפני הלכה זו מביא עוד כמה ענינים מן הסגולות שמתרים לנשוא אותם בשבת משום רפואה, ומסיים בזה הלשון, "והוא (ר"ל דוקא אז מותר לצאת בהן) שיאמרו הרופאים שהוא מעויל" (ועריך עיון היטב בפירוש המשנה להרמב"ם שבת דף ס"ז). ועוד לנו ראייה עצומה וברורה שלא יכול להיות שקמיע זו מן המוכחה שמתיר הרמב"ם לצאת בה בשבת היא קמיע שיש בה איזה נחוש משמות וכדומה, דא"כ יהיה הרמב"ם סותר את עצמו, כי בספרו מורה הנבוכים הוא מלעיג וקורא נגר כאר על הקמיעות הללו שיש בהם נחוש או שמות ואמר שלא יאות לאדם שלם לשמעם (עיין שם בחלק ראשון פרק ס"א), ולא

מתוך להגן כמו הליט, וכאשר יאחו האדם הליט נידו, יזכור על ידן צנורא שמים ויתפעל כל לבו בלחונתו, ומכוח לו ע"י זה תרופה.

(¹) ועיין היסוד צמורה (הגן בלישי פרק ל"ז) ושם מדבר הרמב"ם בחריכות מן כל זה הענין בחיזה דברים אסרו חכמי התלמוד משום כפוך ודרכי האמורי, וחיזה מהן מותרים מפני רפואה, עי"ם כל הענין, ומכלל דברים שם תראה איך נדקו מ"ל בכל דבריהם, ואיך המהגר זה איך בעלילה בל..

הרמב"ם בלבר הוא הקורא תגר על הקביעות הללו אלא אף כל גדולי הכמיי ישראל, ובפרט הגאונים ז"ל שמידם קבלנו התלמוד. יעניי רמב"ם ביד החוקה (הלכות עכו"ם פרק י"א) בד"ה כל המאבין וכו' וכתב בלבו שהוא אמת וכו'.

(ב) בכל התלמוד במקומות אין מספר יורו לנו הכמינו ז"ל שהחולה בחליו ירוש רק ה' ויתפלל אליו, ובפירושו מספרת המשנה (פסחים נ"ק מי שהיה) שגנו הזקיה ספר רפואות, מטעם שלא יבטח האדם בחליו על הרפואות לכך וימנע בעבור זה מהתפלל לה', כי רק ממנו לבד יחכה האדם המזור והתרופה, כי הוא ימרוץ וידיו תרפינה, ולא אמרו במשנה ששרפו את ספר הרפואות, כי העסק ברפואות הוא לפי דעת חז"ל מותר מן התורה כמו שנבאר להלן, אבל גנוהו מן העם, ונשאר ביד ראשי חכמו², ואמרו בתלמוד שאם נטרפה דעתו של החולה, או שאין בכחו להתפלל בעצמו יבקשו אחרים עליו רחמים, ואמרו (ב"ב דף ק"ו): כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם (הוא חכם העיר והוא הרב) ויבקש עליו רחמים, וגם ברפואות צוו חכמי התלמוד שישתמש החולה בחליו ע"י רופאים חכמים, כי התורה אמרה: ורפא ירפא" (שמות כ"א) ואמרו חכמי התלמוד: מכאן שנתן רשות לרופא וירפאות". ודע שלפי חז"ל חכמת הרפואה היא ממש בלמוד חכמת התורה יחשב, והרופא יחשב ממש כדיון (כנראה מרבינו הבית יוסף יורה דעה סי' של"ז סעיף ב'), רק אל ישים האדם כל בטחונו בסמי הרפואה, אך יתפלל לה' שישלח לו רפואה ע"י כס זה ורופא זה, וכן היו רבים מחכמי התלמוד חכמים גם ברפואה, וכן תקנו חכמי המשנה קדמוני קדמונים בין י"ח ברכות שמתפללים אנתנו יום יום שלש פעמים תפלה אחת על החולים.

ומה שאמר המחבר הזה שהתפלה לבריה דיה לרפואה את החולה, וא"כ אין צורך כלל להתעסק בדבר אחר, נשאלהו מדוע אמרה התורה, ורפא ירפא? והיתה לה להתורה לצוות שהמכה את רעהו יתפלל עליו הוא או אחרים מצדיקי העם? ועוד לאיוו תכלית לומדים היום חכמי הנוצרים חכמת הרפואה וחכמת המרקחת? ומדוע לא יספיקו א"ע רק בתפלת זקני הקהלה, ובכשיהיה שמן המקוריש? וגם פליאה לפי דבריו, מדוע בכל ספרי הקי המשפטים בכל מכלכות הנוצרים צוו בכל הכאות שבין אדם להבירו שירפאו אותו על הוצאותיו של המכה ע"י רופאים בחכמת הרפואה דוק? ואפילו ראשי הכהנים בנוצרים דורשים תמיד בעת הלים ברופאים, ואפילו גדולי הפאבסטע היו להם רופאים מיוחדים (לייב ארצטע), וגדולה מזו שרופאיהם היו ג"כ לפעמים יהודים, ורפאו אותם תמיד בחלים? הפאבסטע באנפיציום התשיעי לקח לו לרופא את היהודי אנגעלף דיא מאנטאלטא, והפאבסטע ויליאם השלישי (באמצע המאה השש עשרה) לקח לו לרופא את היהודי וויטאלע אלאמינא, ואת היהודי טעאָדאָרע דע זאָצערני דאטע. ומעתה מה שצועק המחבר בסוף הפרק הזה שהיהודים יוולו כספם לריק בעד הקביעות, וחם על כמון של ישראל, ומדוע

(²) והרמב"ם נמורה (חלק ג' פרק ל"ז) אומר שנמזכו חז"ל להוטין, מפני שהיה זה הספר דברי הגל מדרכי האמורי, דברים מענינים שאין גוזר עליו הסקס הכטי.

לא חס המהביר על ממון סך עצום אין חקר על בתי מדרש ללמוד חכמת הרפואה, ועל בתי הולים הן בכל עיר ועיר והן בין אנשי החיל, ועל בתי כימאי ובתי מרקחת, ולא אוכיר פה המון הכסף שמפורים יחידים על רופאים בחלים, וכל הכסף הזה הלא בחנם הולך לאבוד, הלא לפי דבריו אין תועלת ברפואה טבעית כלל, כמבואר בדבריו.

ג) גם התלמוד מורה לנו ממש כמו התורה שבכתב, שיד ה' לא תקצר לעשות נסים ונפלאות ע"י הצדיקים, וא"כ יוכל להיות שאיש צדיק ונורא ירפאהו ה' על דרך נס ופלא, במקום שכבר אפסה חכמת כל רופא טבעי, וכל צרי גלעד לא הועילו, וכמו שנאמר: אם שמוע השמע וגו' כי אני ה' רופאך (ר"ל אני הרופא שלך) (שמות ט"ו), וא"כ בדרך הנס והפלא נשימה יד לפה ונאמין, וא"כ מה יועיל השמן המקודש שמוכיו המהביר הזה למשות בו? וכי קצרה יד ה' לעשות נס ופלא בלי משוח שמן? ידעתי שישבו אותנו דבר, יאמרו: שצריך עכ"פ לעשות איזו פעולה חיצונית ג"כ תהיה מה שתהיה (וכמו שרפא משה בפקודת ה' את המים המרים ע"י עץ, ואלישע ע"י מלה, וישעיה ע"י דבלת תאנים) ולא השמן מרפא אך הבטחון והאמונה מרפאים, וא"כ מה לי שמן ומה לי קמיע? ואפילו אם נאמר שקמיע זו אין בה שום תועלת, כי גם בשמן עצמו מצד הטבע אין בו תועלת לרפאות בו כל חולי וכל מכה וכל נגע, אך מצד ברכתו שכרכוהו וקדשוהו, יפעול למאמיניו, וא"כ האמונה והבטחון של החולה הנמשך היא הסבה לרפאותו, וא"כ כאשר יאמין החולה שאף בקמיע זו ישלח לו ה' (אשר בו שם כל מבטחו) את הרפואה הנאותה לו, אז האמונה והבטחון יעלו לו ארוכה ורפואה, וקמיע זו היא רק מעשה. ובפרט שאמרנו שגם הקמיעות הללו היו מהם על דרך הסגולה והרפואה הטבעית.

ומה ששואל זה המהביר, הכי נמצא בתורת משה שיתעסקו בקמיעות? לא ידע

סאי קאמר:

א) וכי התלמוד מצוה לנו לעסוק בקמיעות! התלמוד אינו אלא כמהריש, ומזכירו כלאחר יד לענין אם מותר לשאת אותו בשבת משום משא, ולא בא להתערב בדבר הזה לאסור על העם אשר הורגלו בו במגורם בין העמים היטונים (כי חבור המשנה היה כמאה ועשרים שנה אחר החרבן) לפי הכלל המונה באומה הישראלית מימי קדם, "אין גזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה". ורוב העם הלא המה עמי הארץ והבורים ונגררים אחר הקמיעות, ונשרשה אצלם אמונה זו, ואשר לפי דמיונם כל חייהם תלוים בזה; וכבר הניח ה' ענין הקרבנות על הפץ העם כמבואר כבר. וגם הב"ה אמר כן על ענין רבוי הנשים והגרושין.

ב) נמצא בב"ה שירפאו בשמן הוקנים המכורך, גם נמצא בומענין השדים ודבוקם לבני אדם, והמהוקק בעצמו ותלמידיו ותלמידיו תלמידיו, הוציאום, ועוד היום מתעסקים כהניהם בזה. ומכל הדברים הללו לא נמצאו בתורת משה. אך אם נשאל את פי הכהנים הגדולים מהנצורים על זה, המה ישחקו על שאלות כאלה, ויאמרו שנמסרו למו מקדמוניהם עד מתוקקם ותלמידיו הרבה סודות בענינים כאלה, לא יבינום בני אדם הפשוטים. וכמו שיאמרו גם בעלי הקבלה מכני ישראל, שיש להם בקבלה סודות בענינים האלה, לא ידעום ולא יבנום אנשים פשוטים.

ובאמת אין לנו להלעיג על ענינים הבלתי נודעים לנו, שמאמינים בהם זולתנו, ומהם הכמים ומלומדים אנשי וישר וצדק. לכן לא מהכמה עושה המחבר הזה כי בא להלעיג על ענינים הזרים בעיניו. ודע יתפרש יש בינינו, כי לפי הת הנוצרית, כל הנוצרים מחויבים להאמין בכל המסודר בתנ"ך ובספר הב"ה, באמונה שלמה, והבלתי מאמין כל שהוא הוא כופר בדתו ואינו נוצרי כלל, באמונתו בתנ"ך ודתורה שבע"פ שהבלתי מאמין כל שהוא הוא כופר ואינו בכלל יהודי, זאלם הרברים המסופרים לנו בתלמוד מדברו אגדה, אין אנו מוכרחין להאמין, כמבואר כבר, כי היהודי הבלתי מאמין בספריהם לא יצא מכלל יהודי, ואם יאמר איש יהודי אני מכחיש בקמיעות ובלחשים (כאשר באמת כמעט רוב הגאונים, אל ש מכרו לנו התלמוד בכלל, וזולתן מן החכמים הגדולים שאחריהם, נחשו בפירוש בספריהם בכל הענינים הללו), הוא בכל זאת יהודי כשר ונאמן לתורתו ודתו, אך אם יאמר איש נוצרי אני איני מאמין בדבר השמן של הזקנים שמועיל וכדומה: לזה, הוא מין וכופר.

כבר אמרנו שהקמיעות של היהאים (שזמן התלמוד) התנבות היו בהן רק כמה פרשיות או פסוקים מלוקטים מן התורה, להגין על נישאו, כגון: כל המחלה וגו' לא תירא מפחד לילה (תהלים צ"א) וכדומה, כמבואר בתלמוד (שבת קט"ו) בד"ה: הברכות והקמיעים. ועיין רש"י שם, וכמו שיש בתפילין ובמזוזה כמה פרשיות ויש בהם קרושה, כי דברי ה' הם כתובים. גם נודע לכל מענין הארון שהיו בו המוחות עם עשרת הדברים, איזו קרושה רבה וגוראה היתה בו, וכמה מופתים נעשו בו, כאשר הביאוהו במלחמה, וכמה אותות ומופתים עשה כאשר נשבה, ככתוב בספר שמואל.

ד) גם מהנוצרים הקדמונים היו רבים שהיו נושאים על צואריהם קמיעות, בקמיעות הללו היו ארוגות איזו תמונות שונות, והיו הרותים בהם דמות אותיות משונות, והאמינו הנוצרים הללו אז שיש סגולה רבה ועצומה בקמיעות הללו, שהמה מצילות את נושאיהן מכל פגע ומקרה רע, ומכל מחלה, ומרחיקות כל מיני כשוף, שלא יושלשו בנושאיהן. והענין הזה של קמיעות אצל הנוצרים היה זמן רב לפני רבי יהודה הנשיא מהבר המשנה, ובמאה החמישית למנין הנוצרים נהפשו מאד הטוטפות והקמיעות הללו בין הנוצרים ובזמן הריוֹאֶ־טֶאָמוֹס (Chrysostomus) הנודע (שהיו במאה ה' לסה"נ) היו הנשים הנוצריות והילדים נושאות על צואריהן את ספר ברית החדשה להגן עליהן מן כל רע. ולפי עדות בעלי המסעות החדשים נוהגים עד היום כל הנוצרים שבספרד איש לא נעדר מהם, לשאת על צואריהם איזה דבר חפץ שהיה קדוש למו, למען הגן עלימו כגון זר (קראנץ) של שושנים וזולתן, (עיין Warn. Hebr. Alterth. S. 422) ומן אז שקם מהמד נביא הישמעאלים (זה היה כשש מאות שנה אחר חשבון הנוצרים) התחילו גם הערבים לכתוב איזה פסוקים מן ספרם האלקאראן הקדוש להם תוך הקמיעות שלהם.

והקמיעות ככלל נהוגות מאז ומקדם בכל ארצות המזרח עד היום, וזהו אז גם עתה ג"כ בכלל תכשיטי יקר, כי היו טומנים הקמיעות הללו בתכשיטין של אבנים יקרים ופנינים, ומצינו בתנ"ך הרבה תכשיטין אלו שהיו נקראים על שם סגולתן.

לרפואה ולהן בעיני רואיו וכרוסה, והיו אלה התכשיטין של קמיעות תכשיט
 המצח, הצואר, החזה, האצבע ויד הימנית, ומה תבין הרבה מליצות בספר
 בשלי כשמהיר לקבל מוסריו ומשלו הטובים מדמה אותם אל הקמיעות הללו (כפי
 שראמין בם ההמון, ויברר כן על דרך המאמינים), ר"מ: כי לוי' חן הם לראשך,
 וענקים לגררותיך (א' ט'), קשרם על גררותיך, כתבם על לוח לבך, ומצא חן
 תשכל טוב בעיני אלהים ואדם (ג' ג' ד'), אל ילוזו מעיניך וגו' ויהיו חיים לנפשך וכן
 לגררותיך (ג' כ"א כ"ב), קשרם על אצבעותיך כתבם על לוח לבך (ז' ג'), נום זהב
 והלי' כתם וגו' על און שומעת. והחלי כתם הזה היה להגן על החולי (קראנקהייט)
 אלכן נקרא כן, וכן נקרא ברבים חלאים (ש"ה ז'). ולדעת רבים תכשיט זה חלי או
 חלאים, הוא מה שנקרא בישעיה לחשים, בתי הנפש והלחשים (המה) כתבים כתובים
 בזהב ובכסף על דרך לחישה, עכ"ל, וכן הוא דעת מפרשי חכמי הנצורים, והיו
 מאמינים שמי שנושאן לא ישלוט בו עין הרע, ולא מצינו שגנה ישעיהו הנביא
 התכשיטין הללו משום כשוף וקסם, אולם מגנה את גאותן של בנות ירושלים ואשר
 לובשים בגדים ותכשיטין ממחיר רב לגאה וגאון, ולהעיר התאוה בלב רואיהם.
 וענן הלחש בכלל כבר בררנו להלן פרק כ"ו בעדות התנ"ך מסגולתו.

(ה) והענין שהוכרנו מן העין הרע, כבר נודע לכל קורא בקדמוניות שכל חכמי
 קדם מן הכשרים וזולתן וגם חכמי יון ורומא האמינו מאד שעין הרע יש בכחה להזיק
 לזולתו, ולפעמים אף להמית, וכן החכם הגדול הבן עזרא האמין בעין הרע
 (עין פירושו במשלי בפסוק אל תלחם לחם רע עין וגו'). ואם כדעת חז"ל שמחבר
 הפירוש הזה ר"מ קמחי, הלא גם הוא מופלג היה. והיום בימינו החלימו הרופאים
 סחכמי המאנגנטיזום שעין האדם גם עין בעלי חיים זולתו הוכל להזיק לבני אדם
 ובעלי חיים בכח הראיה, בהבט אליהם, והשבעים זקנים המעתקים שהיו מגדולי
 חכמי ישראל הקדמונים (וכבר נודע שהעתקתם זו היתה ע"י רוח הקדש בעזר אלהי
 כעדות חכמי התלמוד וכעדות הקדושים לנצורים מקדמוניהם). וראה דבר נפלא
 שהזקנים הללו מצאו ענין עין הרע גם בתורת משה, עיין העתקהם לברכת יעקב בפסוק
 בן פורת יוסף בן פורת עלי עין (בראשית מ"ט). ונראה לי שמדברי השבעים זקנים
 הללו בא המאמר לתלמוד (ברכות דף נ"ו) שורעא דיוסף לא שלמה ביה עינא
 בישא.

ואם נעיין היטב בתנ"ך נמצא מפורש ענין עין הרע, במה שצוה ה': **כִּי תִשָּׂא**
אֵת רֵאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקוּדֵיהֶם וְנָתַנוּ אִישׁ כֶּפֶר נַפְשׁוֹ לֹה' בַּפְּקוּד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה
בָּהֶם נֶגֶף בַּפְּקוּד אֹתָם" (שמות ל"ד), ועיין היטב הבאור שם להפילוסוף מענדעלסואהן,
(וירוע שהבאור על ספר שמות הוא מאת מענדעלסואהן עצמו), וכן מצינו כמה פעמים
בתנ"ך שאסרו למנות את ישראל בעבור זה, והלכה למעשה מצינו אצל דוד המלך
שדיה מונה את ישראל והביא עליהם מגפה רבה (שמואל ב' כ"ד) עיין שם כל
הפרשה על הסדר.

(ו) כי איש נוצרי המאמין בתנ"ך ובב"ח, וכל איש ישראלי המאמין בתנ"ך,
 לא יוכלו להכחיש שיש כח בכשוף לפעול פעולה, וכמו שנראה מן הבעלת אוב עם
 שאול, (ולא נזכיר פה הדעות של קצת חכמי ישראל והנוצרים שמכחישים הכת

זוהו ואומרים שהיה הכל ברמאות ; כי אנחנו דוברים פה עם אלה הנוצרים והיהודים שכאמינים במציאותו), וכן כל איש ישראל ונוצרי המאמינים בתנ"ך לא יוכלו להבחיש שיש כח באדם לקלל בפיו, גם לברך, ותהיה קללתו גם ברכתו קיימת, ולפעמים לדורות עולם, כמו שנמצא אצל נח שברך את בנו שם וקלל את בנו חם, וכן אברהם יצחק ויעקב בברכתם וקללם (ובברכת יצחק הדבר עוד יותר נפלא, כי הוא ברך את יעקב בטעות ראשונה, ולבו היה על עשו? ועוד כמה שאלות ופליאות יש למעיין שם בכל הענין הזה על הסדר) וגם בתואל ברך את בתו, וכן נצטוו הכהנים לברך את ישראל, והוא לדורות עולם, (ומי יבין זאת, הלא אם ה' רוצה לברך בעצמו את ישראל, מה לו עוד לברכת כהנים, וכי בלא הכהנים לא יכול ה' לברך בעצמו?) וכן ברך משה לפני מותו, וכן כמה נביאים וצדיקים הנזכרים בתנ"ך קללו או ברכו, כגון יהושע קלל מי שיבנה את יריחו, ונתקיימה אח"כ קללתו וכדומה. והדבר היותר מפליא וזר בעינינו מה שמצינו שגם הקוסמים והרשעים יש כח בפיהם לברך ולקלל, והרי לבלעם הקוסם היה כח זה, וה' בעצמו כביכול היה כמוכרח לגזור על בלעם שלא יקלל את ישראל, וצוה עליו לברכה, וזהו שנאמר: ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה (דברים כ"ג), ר"ל שגזר עליו לברך תמורת הקללה, כעדות הכתובים בתורה. ונאמר ביהושע (כ"ב): ולא אביתי לשמוע אל בלעם ויברך ברוך אתכם ואציל אתכם מידו.

ואנחנו היום בעינינו לא נדע ולא נבין כלל כל הענין הזה, על איזה אופן יוכל איש לקלל או לברך, וכל חכמי האומות וגדולי פילוסופיהם אם הם רק מבעלי ברית דת הנוצרית, יד לפה ישימו ויחשו, ומאמינים או מוכרחים עכ"פ להאמין שיש איזה כח בפעולת איזה דבר לעשות מופתים בכשוף וקסמים, גם להביא קללה או ברכה כרצונם, ע"י אמירת איזו מלות הנעלמות מאתנו, ויאמינו שהפעולות הללו והלהשים הללו, בלתי נודעות לכל איש ואיש, כ"א למקצת אנשים שהגיעו למו בקבלה איש מפי איש מבין בזה, או על אופן אחר הנעלם מאתנו.

מכל הנזכר עד הנה, נראה גלוי שכל המאמין בספרי התנ"ך מוכרח להאמין שיש כח בברכה להשיב לזולתו, וכח בכשוף ובקללה, ובעין הרע, להזיק ולהרע ולהמית לזולתו, וכיון שיש כח להרע לזולתו ע"י פעולות זרות הנעלמות מאתנו, אין ספק שיש ג"כ פעולות כנגדן פעולות זרות הנעלמות מאתנו, לבטל הקללות והכשוף והעין הרע, והמה הלחישות והקסמיות.

מעתה אם קצת ההמון מישראל בזמן התלמוד (והוא כמה מאות שנה אחר חרבן בית שני, והוא במאות הראשונות למנין הנוצרים) האמינו ג"כ באלה הקסמיות כמו יתר האומות הערביות והנוצריות, לא נוכל ליתם לההמון מישראל אז זאת לחטא ואשמה. והנה הנוצרים המאמינים בדת הנוצרית וכב"ח בחרו מהם לגרש ההיזקיים הללו ע"י שנשאו את ספר הב"ח על צואריהם, והערביים ג"כ ע"י כמה פסוקים מן האלקאראן הקדוש להם, והיהודים (המאמינים רק בתורת משה) בחרו לנשוא איזה פסוק מן התורה להגן בעד ההיזקיים הללו, ובפרט שמצאו דוגמא:

לוה בהטומטפות, והוא התפלגין בלשון ארמית¹) שצותה התורה לשאת על הטמא והזרוע², ומה כתוב בהתפלגין: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, וחולתו יוד, ודברי ה' בתורתו, ומעתה אם קריאת שמע, וההוכרה בוכך הרעיון את שם ה' ודבריו, יש כח באמירתו בכל יום לגרש מאיש ישראלי לפי אמונתו כל נזק שבעולם, ואם יש כח כזה גם בענין הציצית שבכוף בגדו³, וכן במזוזה שצוה ה' לכתוב על סוואת הבית והם דפני הפתח שנכנס ויוצא בו הארם, ומדוע לא יהיה כח ג"כ בכתיבת עזר איוה פסוקים אחרים הנתונים בקביע על צוארו להרחיק ג"כ כל נזק. ואם היה כח בדברי בלעם הרשע והקוסם להביא קללה כוללת לאומה שלמה, רק

¹) עיקר הוראת "טטפת" הוא "הכשית" כולל הכשית המלח והכשית הזרוע, כי כן מצינו: והצדקה אשר על זרועו (שמואל ב' ה') ותרגם יונתן וטופפת, ובמשנה ולא בטופפת, והוא על המלח, ובפירוש גמלא בתלמוד שהתפלגין ויכנס אללם בשם הכשית, והוא הנקרא לדעתם בנקרא ג"כ בשם פחר, וע"כ אמרו התפלגין לאבל, ולמדו זאת מיהוקאל.

²) ושמוע נח הכחם הנוגרי שהזכרנו (S. 421) וז"ל "דער געברויך דער אמולטע (קמיעות) וואר זייט דען מארגענלענדען זעהר מאדע, זיט הייססטן זייט מאזיס טטפת, זייט דען רחציגען תפילין, לוד זייט דען גריעטן פֿילאקטעריא" עכ"ל.

ודע ששם זה פֿילאקטעריא (*phylacteria*) (שהוא שם אל קמיע בלשון היונים והרומים) היו קוראים היהודים היונים אז גם כן התפלגין (עיין הכ"ח בלשון היונים מתח"כ"ג ה') וכאשר הפכתי לדעת יסוד הוראת השם הזה פֿילאקטעריא ציונית (שממנה בא גם אל לשון הרומים) ראיתי ששקד הוראתו הוא ש מ י ר ה וצנוואלונג, צעשעלונג, ויש משרש הוא הרבה שמוה ופעלים ציונית, והכל על השמירה, וכן בהצגותי לדעת הוראת שם *Amulet* ברומית (ד"ל קמיע, וכן הוא ביתר לכוונה המעשיות הלוקחה מן הרומית נראה לי ששקד זה השם הוא בא אל לשון הרומים מן לשון הערבים, מן שרש העיקרי "מ ל ט" צעברות שהוראתה "ה ל ל ה וה פ ל ט ה" והיות ה' הנוכחה בראש ההכה הוא מדרך לשון הערבים (עיין ספרי שרשי לבטון מהכנה ה' ערך הצדק בהערה).

³) גם הציצית המה קצרים (ועיין לעיל בבאור השם הנוגע דעת הערוך) והקצרים שבציצית המה (לדעת החכם רמ"ד בבאורו על התורה) אחיה כהן ידוע לקדמונים, כי הקדמונים כהנו בקצרים (עי"ש בבאורו). ויפה אמר החכם הנוגרי שהזכרנו (שם) וז"ל: הויך דיה קוייעטע וציצית) וכו' ווארען היינט הרע פֿאן אמולטע, עכ"ל. ולמדנו מדברי החכם הנוגרי הזה שהזכרנו לעיל ומאלה הדברים שהזכרנו פה, שהתפלגין והציצית היו ג"כ קמיעות. ואמר עוד שם החכם הזה, וז"ל: "זעלבסט יעזום מאדעלעטע דיעזע זיטעטע (של תפלין וציצית) ניכט, זאנדעקן דיה וכו' וועלכע זיך פֿאן אויסערהרדענטעליכער צייטעט פֿערפֿערטיגען אויס זיך דאוורך פֿאן אנדעקן אויסעט-ציצית" (*Mallh. XXIII. 5*) עכ"ל החכם הנוגרי הזה.

ומכל הדברים האלה, יהיו דברי הקראים החדשים בטלן ומבטלין, כי הקראים הללו ושהחילו ציונים השם להדפיס ספריהם) אומרים: שמתוקן הנוצרים היה מכת הקראים, היינו מפה הנדוקים, עיי"ש בדבריהם. יבנה הקראים אינם מודים בתפלין כלל, והמרו שהמגזע של העטפות בחורה היא נאמרה ע"ד המגלה, כמו שהזכיר החכם הנוגרי שהזכרנו. ועוד לי ראוים

בכה אמירת איזה דברים, וטרוע לא יהיה כח באיזה פסוקים מהתורה, שהם דברי ה' יתברך, להגן ולהציל!⁽¹⁾

והנה תלמידי חכמים שבישראל או בזמן התלמוד והעריקים והחסידים, לא היו צריכים כלל לשום הגנה והצלה נגד דברים המיוקיים; כי התפלגו שכראשם ובזרועם היו די למו, ובפרט שעסקו תמיד בהורה ובמצות, ואין לך דבר מגין כמדם, כעדות התורה. וכן אמר המשורר על המקיים התורה והמצות: כי מלא כיו יצוה לך לשמך בכל דרכיך וגו', אך ההמון וההדיוטים ועמי הארץ לא הגיחו כלל הפלג או בזמן התלמוד, כמו שבררנו בספרנו אבני מלואים; ובפרט שהאנשים ההדיוטים והנשים המה עפ"י רוב בעלי רמיונות, והיו תמיד בפהר ובבהלח, וכמו ששמעו וראו מן ההמון האומות שגרו תחתם, שיראים ופחדים ועוסקים בהגנות מן הקמיעות, וייראו קצת מחכמי האמוראים שבזמנכם פן יתעסק ההמון מישראל בקמיעות של האומות וולתן, לכן למען השקט כח רמיונם ולהרחיקם מדעות דתות ארניות, התירו להם לשאת בקמיעות הללו איזו פסוקים בשלמות כמו שהם כתובים, או בראשי תבות מן איזו פרשיות שבתורה (ומה שכתבו בראשי תבות? ויכל להיות כדי שיכילם הנייר המעט שכתבו עליו הקמיעות) ואין מהתיסה שעברו זמנים אח"כ שלא ידעו מה הם התבות הללו הנראות להם כזרות⁽²⁾, וכל אשר היו הדברים הללו יותר נעלמים מן העם, כן הרבו הקמיעות הללו לפעול טוב לבעליהם, מכה הרמיון. הרמיון הפחידם הבהלים והחלה גיוותיהם, והרמיון רפא אותם מהפחד והבהלה ומהחלה.

נשובה הפעם אל דברינו הקודמים שיש בתנ"ך מענין הקמיעות והלהשים וכו'. מעתה המהבר הזה שמלעיג על הגמרא בענין השרים והלחשים ועין הרע וקמיע, הוא מלעיג בזה גם על התנ"ך, וכן גם על ספר הב"ח. ואם יאמר המהבר שיש לצרד כוונת הפסוקים בתנ"ך וגם בספר הב"ח שתהיה כוונתם מסכמת עם שכל הפשוט, הבלתי כבין ענין עין הרע ולהשים וקמיעות ורוחות ושרים, אם כה יאמר, או לא די לו אמירה בלבד, אך יסדר לנו בספר מיוחד מענותיו אלה די ברור, ויראה שיהיו מקובלים על הלב ומסכימים עם מליצות הפסוקים הללו, ויהיו יחד יסודם התורה והפילוסופיא נצמרים כאיש אחד חברים, ואז כאשר נראה שיש כמש בדבריו,

שמחוקק הנוצרי היה מכה הפרושים, הלא האמין מהו בהשחרת הנפש וחתיה המוח, שכתבו הזדוקים, ויטופד צ"ח שהזדוקים לענו ממנו על האמינו בהשחרת הנפש, והכהן הגדול ששלח ידו זו ובכלוהיו היה אז מכה הזדוקים, כנראה צ"ח, ומזה בעלין ג"כ דברי הקדמונים החדשים הללו האומרים שהזדוקים היו אוהבים את מחוקק הנוצרים.

(1) ומז"ל (בנצטות דף ט"ו) חסרו בלחמם להסרפלות צ"ח, אך להגן מוסר, עין שם כל הענין.

(2) וכאשר מלאו ח"כ רחמי תבות הללו בקמיעות בזמן רב שחכיו שכתבו כבר על מס דומים, והשבו בהמה שמה, לדוגמא חס היה כתוב כזה: שייח"ה. וכוה"ל של "שמע יבהל ה' אלהי: ה' אלהי: ה' אלהי", והשבו ח"כ שם שם כזה "שייח"ה" וכדומה.

נשתדל גם אנתנו לפרש כוונת התלמוד בענינים האלה שיהיו משכימים עם הפילוסופים הגדולים, כמו שעשו באמת זה כבר הרבה מן הגאונים וזולתם כחכמי ישראל הגדולים. וכה שמתלוצץ המחבר הזה בפרק הזה (דף מ"ב ע"ב בסופו) מרבן יוחנן בן זכאי והכמתו (שמספר התלמוד כבבא בתרא) ראוי לכל קורא אוהב אמת לעיין בספר היוסיפון, ושם ימצא איך מגביה שם את רבן יוחנן בן זכאי והכמתו הגדולה עד אין קץ. כי באמת היה חכם בכל החכמות נוסף על חכמתו בתורה, וכל הענינים הנזכרים שם בתלמוד מהכמתיו, כגון משלות כובסים, ומשלות שועלים, שיחה שדים ומלאכי השרת, כבר בארו לנו הגאונים ואחריהם הרמב"ם והרמב"ן והרלב"ג והאברבנאל וזולתן מגדולי חכמי ישראל, שכל אלה הדברים הנזכרים פה המה כנויים לעניני החכמה מהכמת הטבע והכמת אלהית (פֵּיזיק אונד מעטאפֵּזיק) ומשלי החכמים וחידותיהם, והיו התארים הללו הנזכרים פה כגון משלי כובסין ומשלי שועלים וכו' ידועים בזמנם גם אצל כל חכמי יון וזולתם, אך עתה נעלם מאתנו באור התארים הללו בפרטותיהם, אבל דרך כלל נודע שרמה עניני החכמה ומשל, ועיין ספרנו העודה בישראל שתאר "שיחה" בתלמוד הוא מורה, "תקירה", והמחבר הזה עוב כל החכמים הללו שהזכרנו ואזו רס בדברי רש"י המפרש.

אולם ראה קורא נעים! עוד יותר נפלא איך המחבר הזה מעור עיני הקורא. ראה שהוא מציין את המאמר הזה של רבן יוחנן בן זכאי וחכמתו אל תלמוד בבא בתרא דף י"ג (ומעתיק דברי רש"י ושיחה מלאכי השרת פי' "להשיבעם" ושיחת שדים ג"כ פי' "להשיבעם" ונפקא מניה לעשות קמיע לרפואה) ומדוע אינו מציין אל מסכת סוכה כי גם שם (דף כ"ח) נמצא המאמר הזה ממש, וסוכה הלא קודם בבא בתרא? אבל באמת בכסכת סוכה שם כתב רש"י וז"ל: "שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים לא ידענא מה הן", לכן עזב מסכת סוכה ובא אל ב"ב, ששם נמצא הפירוש הזה שמביא פה בשם רש"י; וראה איך עוד יותר מתעה את הקורא שכתב "ב"ב דף י"ג" ובאמת הוא בב"ב דף קל"ד? וזאת עשה בכונה כדי להטעות את הקורא יותר ויותר, כי ידוע שהפירוש שם בדף קל"ד כבר אינו מן רש"י, לכן עשה את עצמו כטועה ומציין דף י"ג, ושם בדף י"ג הפירוש הוא של רש"י, ואח"י י"ג דוקא? כפי העולה על רוחו*).

והנה באמת ענין השיחות האלו בכלל הן המה הנאמרות אצל שלמה המלך וידבר על העצים וגו' כמביאר באריכות בספרינו תעודה בישראל ובית יהודה. עוד ידע הקורא כי שיחת פרחים או לישון פרחים (Blumensprache) הוא דבר הנודע מאז ומקדם, ואנשי ארצות המזרח אוהבים מאד כזו וזקדם את האלעגאריע, ובעבור זה מדברים וכותבים במשל וחידה, ואצל הסונים (כינעזער) נמצא אלפ"א בית"א מן צמחים ושרשים (ואורצעלן).

הרצעה לדעת מן הענין הזה יעיין בספר (Conversations Lexicon Leipzig 1822 B. 1. Artikel Blumensprache).

ויעיין גם בספרים המחוברים (על ענין השיחות הללו שהוזכרו) הנרשמים שם .
וכן מספרים סופרי ד"ה הקדמונים משיחות אלכסנדר המקדוני וריוש ע"י פרחים,
(עיין מאלקאלים קורות הפרסים חלק א' צד 58) .

כתב המחבר וז"ל : „טרם נשים קנצי למלין וכו' ועל נכון אמונת הקביעות
היוצאת מתורה שבע"פ וכו' עכ"ל .

המחבר הזה בעלילה הרשה בא וכלאחר יד יאמר , שהתורה שבע"פ המציאה
את ענין הקביעות בכלל , ולא ידעוה המחבר בעניו שענין הקביעות בכלל המציאו
המצריים והכשדיים , ומהם קבלו הערביים , כמו שבררו סופרי הנוצרים המלומדים .
וכמו שהזכרנו לעיל , ועיין שוהלרעאללעקסקיאן להחכם פונקע .

לפרק כה , מזמ"ע כמ , רפואות וכגולות ומאמרי

רבה בר בר הנה .

כתב המחבר וז"ל : „ביהודי כאינו יהודי שניהם מסכימים לדעת אחת כי יראת
ה' היא הדת האמת" וכו' וכו' עכ"ל .

על דבר איזה רפואות באגדות שבתלמוד מאיזה אמוראים אחרונים , יהודים
שגרו בבבל אז , יש באמת בהן רפואות טובות ומועילות כמבואר לעיל במאמר
הכולל , או עכ"פ רפואות כאלה שאין השכל מרחח אותם , וטובות היו בזמנם ובמקומם
אז , ואינן מועילות היום בעבור שנוי המזגים באורך הזמן וענו האקלימים (עיין
ספרנו תעודה בישראל צד 126 בהערה , ועיין תוספות מועד קטן בר"ה כוורא) וכן
הדין ברפואות וכגולות הנמצאות בספרי היפאקראטס , גאלניוס , ואבן סינא ורופאים
מוכחים זולתן , וכבר אסרו הגאונים להשתמש בכלל ברפואות הללו שבאגדות משנוי
הזמן והמקום , ומהם ענשהבשו מהמעתיקים , הבלתי בקיאים בלשון הבבלית ,
זורים היו להם שיכות העשבים והשרשים ואופני הפעולה שזכרו שם , והרומה לזה ,
כי דברי הדינים והמוסר והספורים שבתלמוד , המה דברים השונים לכל נפש והכרחיים
ועסקו בהם רבים , והשתדלו לכאדם היטב , ולהקן כל שבוש שנפל מהמעתיקים ,
ואולם דברי הרפואות הללו לא רבים התחכמו בהם , וראו חשבום לצורך יחנה ,
וע"כ עלו כלו קמשונים הרבה וטעויות וחלופים אין הקר , כמו שיהיה גם אופן זה בהדרגה
אגדות שבתלמוד מאלה שנכתבו על דרכי הרכיז והכוד והחידה , כמעט דורשיהם
ולומדיהם ומביניהם , לכן עלו בהם קמשונים מיר ליר וממעתיק למעתיק ברחבי
הבל .

שתי הרפואות שמזכיר פה המחבר הזה מן האגדות שבתלמוד , היינו
לנוילת דם ולכלב שומה , ומלגלג עליהם , כמדומה לי שהרפואות הללו נעצמן אין השכל
מכחישם , היינו : חומץ , מים ומיט , אל נוילת דם , והסר הבגדים והרהיטה (לויפנין)
לנשיכה מכלב שומה . כי החומץ והמים והמיט המה יכולים להפסיק דם הגול ,
והסרת הבגדים הוא בוראי הכרח גדול בענין זה של נשיכת כרב שומה , וגם הרהיטה .

(ראם לופען) היא לדעתי בענין הזה אינה נגד השכל, ויוכל לצמות מזה תועלת רב. באופן זה, כי הרהיטה מביאה את הזעה (שוויים) והזעה רפואה בדוקה לנשיכת כלב שוטה; וזה שנה או שנתים נתגלתה מעין רפואה זו במקרה, ונתפרסמה בכל מגידי חרשות, היינו: מי שנשכו כלב שוטה, להביא חכף ומיד את האיש הנשוק אל המרחץ ויסקו היטב את המרחץ, עד שיווע הנשוק הרבה מאד, ויתרפא, וזה בדוק ומנסה ממעשה שהיה. וא"כ האמורא הוזה שצוה לנשיכת כלב שהנשוק ירוץ, דבר גדול דבר, והכס מופלג יתקרו. וכן יש לי לפרש יתר מאמריו שם.

מעתה אם האמורא הוזה בעל שתי הרפואות הללו, היה כנראה ממנו הפעם חכם טבעי, לכן אין מהראוי ליחס אליו לכסילות בדבר הלחשים והסגולות שהוסיף על שהי רפואות הללו. (אף כי באמת כל גדולי חכמי הרופאים הקדמונים האמינו בסגולות כנמצא בספריהם, וזה המצא לגאלינוס, לאבן סינא, ולמאוחרים גדולי הרופאים שחיו במאה שעברה), ואפשר ידע האמורא הוזה והאמין בלבו נגד דעת העולם אז שאין ממש בלחש וסגולה זו, ורק הרפואות הטבעיות הללו בעצמן שצוה פה המה לברן טועילות, אך ידע זה האמורא את מחשבות ההמון, והיסיף בכונה הלחשים הללו שהיו מפורסמים אז בארץ אצל כל הלוחשים מן הפרסים שגרו שם, וההמון היה כרוך מאד אחר דברים כאלה, והיו הושבים הרפואות הטבעיות אך למפל והלחשים לעיקר, והאמינו בכל לבם שבלתי אוזה לחש וסגולה זוה לא יוכלו להתרפאות, והרמזון באלה הענינים הלא רבות יפעול, והאמורא הוזה ירד לסוף דעתם של ההמון, וצוה להם הרפואות שהם היו העיקר אצלו; ולמען הפר דעתם צוה להם הסגולות והלחשים ג"כ, ועל אופן זה מותר לרמאות, ולדבר כל שקר וחרמית שבעולם, כי אין דבר העומד בפני פקוח נפש, וכל המצות שבתורה בסלות ברגע זו, ואף למצוה תחשב, אם הגיע מזה איזו תועלת ורפואה להולי, או למקרה ופגע יהיה מה שיהיה, מלבד שלש עבירות שאמורות היינו ע"ז ג"ע ויש"ד¹) ומצינו דבר גדול כזה אצל ארון העולם יהי שמו הגדול מבורך. כאשר פחד שמואל מפני שאל ואמר: ושמע שאל והרגני, ואמר לו השם יתעלה: קח עגלת בקר בידך ואמרה וגו'. והלא הרבה רוח והצלחה לפניו, ובכל זאת נהג בזה מנהג בני אדם, וצוה להטעות את שאל. ובא עם זה להורות לנו, שבכל דבר העומד לפקוח נפש מותר לנהוג מנהג זה.

ועוד היום עיינינו רואות אצל ההמון מהנוצרים והיהודים והישמעאלים, שבוחרים יותר בסגולות ולחשים וזולתן מן הענינים היוצאים מדרך היקש הטבעי, מכל רפואה טבעית, ע"כ בהשכל וביושר וצדק רב עשה זה האמורא, כמו שעושה כל רופא טבעי ומשכיל עם איש ההמוני, שמטעה אותו פעם בפעם לצורך רפואתו, ועיינינו רואות גם היום מגדולי חכמי הרופאים, שמתורים לחוליהם או למשגוריהו,

¹ וכבר נזכרו שכלל עזוסה זרס וכללה נס שנועת מקר. עיין חלק ראשון מהפטרס-ציוס יסודס, שזכרנו מזה כרכה

זקרביו, שישתדלו גם אצל בעלי השמות והלוחשים ובעלי הסגולות, והכפרים והכפריות, בכדי להפיש דעתם, והרופא עוסק בשלו. והסוד הזה לא היו יכולים נותבי התלמוד אח"ז לגלות בכתב ולומר שבאו באלה הרברים רק להפיש דעת החמון, כי אז לא הועילו בתקנתם, אבל מסרו הרברים בעל פה לחכמיהם, עד שבאמת הגאונים שהיו המקבלים הראשונים, כחשו אח"כ רבים מהם בספריהם כל לחש וסגולה, וכן נראה בספרי הרמב"ם אח"כ וזולתו.

וכבר שנינו ושלשנו כמה פעמים בראיות אמתות שמותר לנהוג מנהגים כאלה עם דעת החמון הכרוך אחר איזה דבר, שאינו מויק כל כך; וכן נהג סאקראטס שהיה מחקה כל דבר הבל שנהג העולם, בראותו כי דבר קטן הוא ולא תצמח מזה רעה, ובטל רצונו ודעתו מפני דעת החמון וההרגל. ומה לנו לחפש ולהביא ראיות מן הכמי בני אדם, הלא הקב"ה בעצמו בתורתו הקדושה, לפי דעת הסדרש והרבה חכמים, צוה בקרבנות נגד רצונו והפצו, אבל הניח על דעת העם. וכן מבאר הכפרי שהיפת תאר במלחמה היה ג"כ על אופן זה, וגם לדעת מהויקק הנוצרים היה על אופן זה בתורה ענין הגרושין, ר"ל לתת ספר כריתות לאשתו, כמו שדברנו מכל אלה להלן בפרק מ"ח.

ונשוב אל הרפואות שציה זה האמורא וסגולותיו, ונאמר: וכן מה שצוה זה האמורא לנשיכת כלב לשרוף את בגדי הנשך, דבר אמת דבר ובהשכל. ומה שצוה לקברם ראשונה בקבר שנה תמימה, גם זאת עשה בהשכל רב; כי אם היה מצוה רק לשרוף את הבגדים, מבלי פעולה אחרת, היה חש פן יתעצל בזה, וכיון שאמר לו בזה עוד דבר המפליא והיוצא מהיקש הטבעי, שיהיו הבגדים קבורים, ובבית הקברות, מקום ששוכנים שם המתים, זה עורר בלב החמון השוטעים את רוחם המכה על כנפי הרמיון, ושבע דברים המכבימים עם דעתו, כי נפלאות יבקש, בודאי לא התעצל בזה אף רגע, ורץ אל בית הקברות וקברם; ומה שציה דוקא שיניחו שמה בארץ שנה רצופה, הטעם גלוי בכדי שיכולו עד לעפר ואפר, כי יש פן יחמול עליהם ויקחם לו או ימכרם לאהר; ומה שצוה שישתה הנשך מהכלב שנה תמימה מים בגובתא של נחשת דלמא הוא בבואיה וכו', בחכמה רבה צוה; כי ידוע שהנשך מהכלב יראה תמונת כלבים במשקה אשר ישחה, ויחדר תמיד מלשות, כנודע מהם, ועל אופן זה שצוה זה האמורא שישתה בגובתא וכו', תהיה המשקה נעלם מעיניו, וכבר נודע כה הרמיון בהלאים מכובנים.

ואחרי שוכני ה' לנער מאת הכמי האמוראים רבותינו את העפר אשר עפר עליהן המחבר הזה ברוחו הקשה רוח זלעפות וקטב כרירי, אומר עוד: שלא באתי במה שכתבתי עד כה לחוות דעתי ולומר שאין כה בלחשים ובסגולות כלל, וכי חכמתי יותר מהטון אלה החכמים נוצרים ויהודים וכדומה שהאמינו בענינים הללו, וככ"ש בענין מציאות השדים ורוחות ומזיקין, תלילה לי! כי אלה החכמים קטנם עבה ממתני ודעתי קצרה, ואינני כדאי להתיר שרוך נעלם. והנה מציאות השדים וכו' הלא כבר נמצא מדובר מזה בספרים הנוספים על התנ"ך היינו ספרי אפאקריפּע, וגם בתלמוד הרבה מאד, וגם כחכמי הנוצרים האמינו רבים בזה, וכן מיסודי

דתם דברו בספר הב"ח מענינים הללו הרבה, והמקן ספורים יסופרו שמה מזה, עיי"ש

אבל כל מה שכתבתי, הוא ע"ד חכמי הטבעים, וע"ד חכמי הנאונים והרמב"ם וסיעתו.

כתב המחבר וז"ל: "שים למשל עיניך על המאמר הבא: אמר רבה אשתע לי נחותי ימא האי גלא דמטבע לספינה וכו' אמר רבה אשתעו לי וכו' וכו' עכ"ל.

ממאמרי רבה בר בר חנה זה האמורא, כבר דברנו מהם בספרנו ימין צדקי, ושקר ענה המחבר הזה שהמפרשים הבינו זה המאמר כפשוטו. הלא הספרים גלויים, וכמה מפרשים מגדולי חכמיו חונים סביב המאמרים האלה בספרי עין יעקב (והוא אגרות שבע"ס) והספרים פתוחים לכל מעיין, וכלם פה אחד אמרו על כל מאמרים הללו ממאמרי רבה בב"ח שמה, שהמה משל וחידה! וגם כל קורא המאמרים הללו על הכדר, אף אם יהיה משונאים הגדולים אל התלמוד, על כרחו יודה ויענה ויאמר, שהמה משלי חידה (אללענגאריען) שנתגו אז כל סופרי היונים והרומיים, והמתעקש ואומר שאינם משלי חידה, אומר לכל סכל הוא! ועול אשר לא ידע בשת!

דפרק בו, טומ"ע ל, עוד מענין הלהשים ונהויש.

כתב המחבר וז"ל: "שמעו נא בית ישראל הסופרים וכו', מי שנשכו עקרב וכו' מפירי תורה ודלי דעת" עכ"ל.

כבר בטלו כל דבריו מפרקים הקודמים, גם נודע לכל קורא ספר הב"ח, שהרבה ממיסדי דתם האמינו שיש שרים במציאות, ומתחברים לבני אדם ומזיקים להם, ויש כח בצדיקים לגרשם, והמה פעלו בעצמן בזה וגרשום, וגם הפאבסטע ויתר כהניהם עסקו תמיד בהשבעת השדים ויגרשום, וגם לוטער פמוך למותו גרש שדים, וכן האמינו הרבה מהכמי ישראל, אף שהנאונים והרמב"ם סכחישים מציאות השדים כלל.

גם תדע שהתלמוד המדבר לפעמים מענינים האלה לתת פעולות נגד המזיקים, לא דברו אלה אלא כנגד המאמינים שבהמון העם, אשר כח הרמיון פעל בהם. והנני להציג לעין הקורא הכלל הגדול שאמרו חכמי התלמוד בדבר הכשוף והשרים בכלל, וז"ל (פסחים דף ק"י): "בל דקפיד קפרי בהדיה ודלא קפיד לא קפרי בהדיה"

עכ"ל התלמוד פסחים. וכן אמרו בנדרים (דף ל"ב): „אמר ר' לוי כל המנחש לו נחש" שנאמר כי לא נחש ביעקב" עכ"ל. ובמסכת יומא נזכר ג"כ זה המאמר ומביא שם ר' לוי על ענין זה את הפסוק (משלי ג') „אם ללצים הוא יליין" ור"ל לא יזיקו הלצים ולא יתילו ההשבעות כי אם למי שהוא מאמין בזה.

וכבר מעתיק המחבר בעצמו דברי הרכב"ם שאין המחבר הזה של הלחשים מעויל כלום, ולא התירו אלא כדי שלא תטרף דעתו עליו. מעהה יאמר נא כל חכם אוהב אמת אם דברי הרמב"ם אינם ממש דברי חכמי התלמוד שהוכרנו „כל דקפיד" וכו' כל המנחש לו נחש „אם ללצים הוא יליין".

ובתנ"ך נמצא ג"כ נזכר מענין הלחשים על הגחשים: אשר לא ישמע לקול מלחשים (תהלים נ'), הנני משלה בכם נחשים צפעונים אשר אין להם לחש (ירמיה ח'), וכן: חכם הרשים ונבון לחש (ישעיה ג'), וכן מזכיר נחמיה (ג') „שלום בן הלוחש" ואין זה שם עצם פרטי לדעת המפרשים, כי אז לא היה כתוב בה"א הידיעה.

ואם יש ממש בלחש, אנחנו לא נוכל לשפוט על זה, ואם יש אופן להסביר ענין הלחשים בתנ"ך באופן שיהיה סבבים עם השכל הישר, באופן זה ממש נסבירוהו ג"כ בתלמוד.

מה שמתלוצץ זה המחבר בדבר האגדה „אי בעו צדיקי ברו עלמא" כבר באר רש"י ואמר: פי' אי בעו צדיקי, שאם היו בני אדם רוצים להיות צדיקים גמורים היו יכולים לברוא עולמות. והנה לא קרא זה המחבר ספר תהלים ששם נאמר (פ"ב) שאמר ה' אל חכמי ישראל דיני האומה: אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם! וגו' וגו'; הרי שביר האדם להיות ישר ונאמן רוח צדיק בתהלוכותיו עד שיהיה דומה לאלהים, ושם הלא מבואר בפה יהיה צדיק, היינו אם לא יקח שחד ולא יטה משפט, ולא ישא פנים, וימלט עני מעשקן וזכוטה.

ועוד שמע נא קורא נעים דבר ואומר: רבים מגדולי פילוסופים וסופרים מהיוונים הקדמונים מעידים על החכם היווני האומן המפורסם בזמנו דעדאלוס (Dädalus) שעשה פסילים של אבן תבניות בני אדם שהיה בהם רוח חיים, והיו מתנועעים והולכים גם רואים. והפילוסוף הגדול אריסטו (אריסטוטלעס) אמר שהיתה זאת על דרך המצאה על ידי כסף חי, עיין בספרו הנפש וחולתו (Aristoteles de anima, L. 1 polit. L. 1 c. 4) וכן הוא בדברי חכמים זולתו מהקדמונים של תרומיים, שהיו אהרי אריסטוטלעס זמן רב.

יהיה איך שיהיה, עכ"פ אין עיקר הענין הזה של האמרים בתלמוד „פלתי

(1) ר"ל המושג אינו חזיק כי אם לזה שמאמין בכה דמויו, ולמי שאינו מאמין בזה לא יזיק לו, וזהו כל דקפיד קפדי כסדיה וכו'.

ברא גברא" לדבר זר יחשב או לכוב ושקר; שיש להתלוצץ עליו, כמו שמתלוצץ זה המחבר שלפנינו.

ועוד אשאל את זה המחבר (האומר שהוא מאמין גדול בתורה משה וספר הנביאים, וקדושים המה בעיניו), הנה נודע לכל בעל דת מיטה שהחכמה היתר לה קן בין חכמי ישראל, וכמו שהיו בהם נביאים ובעלי מופתים, כן היו אצלם חכמים מופלגים על כל חכמי האומות, ומדוע לא יוכל להיות שנשארו סודות רבים בהכמת הטבע אצל יחידי הסגולה בעם בזמן חכמי התלמוד, והתורה הלא מעידה על אהרן שהיה בכחו לעשות תבנית בעל חי מסתמות שהיה בו רוח חיים, וגם היה אהרן כפורסם או בין העם שיש בכחו לעשות כאלה. הלא אמרו לאהרן: „עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו“, ולא נוכל לומר שהיה ח"ו אהרן מכשף; על כרחו נאמר שהיה אהרן חכם מופלג ביסודי הדימוא, שנעלמה חכמתו עד היום, ועיין בחלק שני מספרנו בית יהודה מה שכתבנו על חכם אחד יהודי בלאג'ן בערך שנת תק"ם לפ"ק, בעדות גדולי חכמי הנוצרים

טומיע לא, שבת ומצותיה ודיניה.

פתיחה

בפרק כ"ז, כ"ט ולמ"ד, מלמד זה המחבר קטיוגוריא נגד דיני שבת הנמצאים בתלמוד¹) ומשמע שדיני שבת הנמצאים עכ"פ בתורה וביתר כתבי הקדש, כלם קדושים המה, כי דבר ה' המה, וע"כ ראוי לקיימם ביתר שאת ולרדק בהם ברקדוק רב, היינו שלא לעשות מלאכה כל שהוא ביום הזה הקדוש הנורא. הרי נאמר: „לא תעשה כל מלאכה“, „לא תבערו אש בכל מושבותיכם“. ואלא לצאת ממקומו, שנאמר „שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי“ וכן „אל תשא משא ביום השבת“, „ולא הוציאו משא מבתים ביום השבת“, „תשוב משבת רגלך“ וכאלה רבות, ורק לנוח בו כל איש ישראל ועבדו ובהמתו, כמו שנאמר בעשרת הדברות, וחלול שבת במיתה, הרי נאמר: מחלליה מות יומת, וכן נמצאת בתורה הלכה למעשה שצוה ה' להמית את האיש אשר לקט לו כמה חתיכות עצים

¹) המחבר הזה מפסיק בין פרק כ"ז לפרק כ"ט, ומדבר בפרק כ"ח מענין אחר היינו בדבר הצומח וחסעה בלב וחרון בית המקדש, כדרכו תמיד להיות מונד לכוונין, להפסיק בין הפרקים, ותכלית כוונתו בפרק כ"ח ענין אחר. וכבר אמרנו שאין מנמתו צחבור הזה להשיט על עשונם כאלה שאינו מענינו, לכן לא נשיבנו דבר גם על הפרק הזה כ"ה, והדרכה מדגש.

בשבת, והוא הנודע בשם המקושש; ובכל התורה של זה המחבר בכל שעל ושעל בספרו זה, שכל מה שנמצא בתורה וביתר כתבי הקדש, הוא קדש קדשים, ומהויב לקיימם כל איש ישראל, בכל זאת הוא הולך פה ומלעיג על כל דיני שבת, טוען ואומר שהיהודים מטפלים א"ע בדברי הבל והעתועים ואינם יודעים שהדינים החיצוניים הבל המה גם יחד, ורשע זה עושה א"ע כתם, כאילו לא נכתבו כלל בתורה וביתר כתבי קדש הדינים החיצוניים בשבת, הם מה הוא אומר מה זאת? ורשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם? וכאלו כל המצות הללו חדשות המה, ומטעה במענותיו את הקורא. ראשונה אומר לו שהמצות והאזהרות והדקדוקים הללו בדיני שבת היו מאז קדש קדשים, לא לבד אצל כת הפרושים אולם גם אצל יתר הכתות בישראל, כגון הצדוקים שדקדקו מאד וקיימו כל המצות הללו באותיותיהם (בוכשטאבליד), והכת האיסיים קיימו עוד ביתר שאת ועוד, כמו שיספר עליהם היוסופן וזולתו, לאמר: האיסיים שומרים את השבת שמירה מעולה, ואינם מטלטלים סמקום למקום, ואפילו צרכיהם בקושי התירו, עכ"ל. ומה נראה שהדקדוקים המופלגים בדיני שבת שמזכיר התלמוד קדומים המה מאד, והוא מזמן הסופרים הקרטונים שהיו בתוכם הנביאים הקדושים שכתבו לנו נזפרי הנביאים והכתובים.

גם תדע קורא נעים שזמן רב קודם חרבן בית שני (והוא כמאה וחמשים שנה לפני חשבון הנוצרים) כבר היו בישראל הרבה שטענו במצות החיצוניות כגון מילה ודיני שבת וכדומה מהמצות שבתורה, מצות החיצוניות, ואמרו שכולן הם רמזים על ענינים רוחניים, וכי עיקר עבודת ה' תלויה בלב. ואחר כל הטענות שהיו בין חכמי הזמן אז, כלם פה אחד הודו ואמרו, שאף שעיקר עבודה הוא בלב וכערות הרבה כהובים בתנ"ך וכערות השכל הישר, בכל זאת לא יוכל להפטר א"ע כל איש ישראל ממצות האברים, היינו מצות החיצוניות. וכל העובר על מצוה חיצונית יענש וגם יומת עליה, הבל כמבואר בתורה, וכפי המקובל באומה מהנביאים והסופרים, ר"ל הזכנים. ומהענין הזה בכלל כבר דברנו לעיל בתשובתנו לפרק י"א, והבאנו דברי החכם הגדול פילון היהודי שמדבר מזה הרבה בספרו המתואר בשם ממהלך אברהם, ובמקומות אחרים מספריו הרבים שחבר. ולכן ראוי להקורא לעיין היטב לעיל בתשובתנו לפרק י"א ובחלק ראשון מספרנו בית יהודה בפרק נ"ח. וגם המשולח יעקב ממחוקקי הנוצרים (עיין בספר ברית ההרשה באגרת יעקב) דורש ומוכיח שהמצות שבתורה מחויב האדם לקיימם בפועל ובמעשה, כמו שנעתיק דבריו בשלמות אי"ה להלן, והכל בהפך טענות זה המחבר בפרקים הללו וזולתן.

ומעתה לא ידענו מאיזה כת הוא זה המחבר, כי דעתו נגד דעת הפרושים ונגד דעת הצדוקים והאיסיים, ונגד דעת הנוצרים, ונגד דעת הקראים (שהמה המתנגדים הגדולים על התלמוד), כי גם הקראים מודים מאד במעשים החיצוניים שבתורה, ובדיני שבת קבלו כל דברי חכמי הסופרים ממש כמונו הרבנים, ובפרט הל"מ אבות מלאכות ותולדותיהן, ואדרבה המה מוסיפים עוד חומרות הרבה, עיין ספריהם. בכל אשר נגענו פה בפתוחה זו בקצה עטנו, נדבר אי"ה באריכות אחר כך.

ואחר שהקדמנו אלה קצות הדברים, נבוא אל גוף הפרקים הללו, להשיבו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, והכל בעז"ה בדעת ובאמת ואמונה, כי אמת חותמו של הקב"ה. ונאמר:

(לפרק כ"ו) כתב המחבר וז"ל: „ולכן תרנו גם אנחנו בלבנו מה אפוא יהיה משפט עם ישראל ומעמד כל העולם וכו' וכו' עב"ל.
הראגה העצומה והפחד הנורא של המדבר הזה אשר שברו את לבו, המה בהנם בלא דבר, כי אין למיחש כלל לשום רעה אם היו כל העולם הולכים בדינים הללו:

(א) לפי התלמוד אין דנין דיני נפשות רק בפני הבית, ואפילו אם היו מלכים ליהודים והיו כובשים כל העולם, אסור להם לשפוט דיני נפשות רק בהיות המקדש על מכונו נבנה, ומן השמים דוקא, ר"ל על פי פקודת ה'.

(ב) ואם הושש המחבר פן יבוא משיח ויבנה בפקודת ה' את בית המקדש, לזה לא וועילו להמחבר כל דאגותיו אלה, כי אז יהיה מקדש וכהן, וה' יתהלך בקרב ישראל, וכל דבר יקום על פי דבר ה'!

(ג) כבר אמרנו שהדין הזה לכוף את כל העולם לשבע מצות, אינו דין לפי התלמוד, ובהפך התלמוד אומר בפירוש שאין לכוף את כל העולם לשבע מצות. ואפילו אם היה הדין עפ"י התלמוד לכוף כל העולם לשבע מצות, הלא אין שבת בכללם, גם איזה מורה עליה על ראש המחבר הזה פן יענשו אותו, הלא הוא אומר על עצמו בפירוש כמה פעמים שהוא בכלל הגוים. ובשמירת שבת הוכפל והושלש כמה פעמים: אות הוא ביני וביני בני ישראל; וא"כ לא מצווה בה לא המחבר הזה (אם אמת הוא גוי מבטן ומלדה) ולא כל האומות שבעולם, ויוכלו להיות בלעדי קיום השבת חסידים גדולים, אם יקיימו השבע מצות לבר, ומכ"ש שמקיימים יותר ויותר מאלה.

(ד) ואולי הושש זה המחבר על היהודים פן אז כאשר יבוא הגואל צדק המקווה יהרגו הרבנים את היהודים יום יום כמו שהוא אומר? גם את דאגתו זו הנני להעביר מלבו, ויוכל להיות בטח ושאנן תחת שמי ה', כי אף את היהודים העוברים בזמן הבית לא הרגו יום יום, ונעלם מהמחבר כל דיני נפשות או מעלים עינו בכוונה בכדי להטעות את הקוראים, ולכן חובה עלי להזכיר קצתן. ונאמר:

לא היו דנין דיני נפשות רק בב"ד של כ"ג, ולא היו מלקין או ממתין רק אם עבר במזיד, ובהתראה דוקא, ואעתיק לך פה תנאי ההתראה, ואם חסר דבר אחד מן תנאיה היה פטור. וז"ל הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק שנים עשר הלהב ב'):

„אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ צריך התראה, שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד שמה שוגג היה. וכיצד מתדין בו? אומרים לו פרוש! או אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת ב"ד, או מלקות. אם פירש פטור, וכן אם שתק או הרכין בראשו פטור, ואפילו אמר יודע אני, פטור עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר על מנת כן אני עושה, ואחר כך יהרג, וצריך שיעבור ויעשה תכף להתראה בתוך כדי דבור, אבל אחר כדי דבור צריך התראה אחרת" וכו' עב"ל.

מעתה יבין נא כל קורא בצדק, כמה הששו הו"ל בדיני נפשות, וכמה הקילו, וכמה תנאים רבים וקשים היו צריכין להיות בדין זה של התראה, ואם חסר מהם כל

שהוא לא היו ממתין אותו ויצא הפשי. וכי לא יראה מזה שפעם אחת ביוכל היו מזדמנים כל התנאים הללו, בהמון חייבי מיתה או מלקות.

ומלבד דיני החראה היו עוד המונים קלות והנאים, והקרות ודרישות את העדים, עד שכמעט בלתי אפשר שלא תמצא לאיש הזה איוו זכות להפטר ממיתה, ו"ל הכישה (סנהדרין פרק חמישי משנה ראשונה): היו בודקין אותן וכו' וכו', אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות, מעלין אותו ומושיבין אותו ביניהם (בין הב"ד) וכו', ואפילו הוא (ר"ל איש הנדון) אומר יש לי ללמד על עצמי זכות, שומעין לו, ובלבד שיש כמש בדבריו, ואם מצאו לו זכות פטרוהו (חכפ ומיד), ואם לאו מעבירין אותו לבתר וכו' וכו', המלמד הובה, מלמד זכות (ר"ל יוכל אח"כ גם ללמד זכות), אבל המלמד זכות אינו יכול להזור וללמד חובה וכו', עכ"ל המשנה. בלל דבר הב"ד מחויבים להקור ולהפך בזכותו בכל אופנים ועדדים שאפשר, וברוך כלל אמרו (שם במשנה) ו"ל: „כל המרבה בבדיקות הרי זה משובח, מעשה וברק בן זכאי בעוקצי האנים” עכ"ל המשנה

והפרש גדול עשו חכמי המשנה בדיני נפשות מדיני ממונות, היינו שפיתחין לזכות ואין פותחין לחובה. ומטין עפ"י עד אחד לזכות, וע"פ שני עדים לחובה. ומתירין לזכות ואין מחזירין לחובה. והכל מלמדים זכות אפילו תלמיד (אין שילעו) ואין הכל מלמדים חובה רק הדיינים. והמלמד חובה חוזר ומלמד זכות, אבל המלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה. ודין ביום וגומרים ביום. וגומרים בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה. ומתחילין מן הצד. והאב ובנו הרב ותלמידו מונין אותן כאחד. ועוד לפי חקי התלמוד בית דין שהמיתו אחת לשבעים שנה, או אחת לשבע שנים, הוא ב"ד חובלנית, ומשנה ערוכה היא (מכות פרק א' משנה י"ד) ו"ל: „סנהדרין ההורגת אחת בשבוע (פירוש אחת לשבע שנים) נקראת הו ב ל נ י ת¹) (כי היו צריכים להיות מתונים בדין כמו שאמרו במשנה דאבות „הו מתונים בדין” והחזרו בדיני נפשות לזכות). „ר' אלעזר בן עזריה אומר אחת לשבעים שנה², ר' טרפון ורבי עקיבא אומרים אלו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם, ר"ל שהיינו מרבים בתקנות ובדיקות בפרטי פרטים כ"כ עד שהיו יוצאין זכאין. רבן שמעון בן גמליאל אומר אף הן מרבין שופכי דמים בישראל (ר"ל מתוך כך אין מכלים את הרשעים ומרבים לשפוך דם) עכ"ל. והנה מן דברי המשנה הזו נראה בעליל שהיו מקפידים מאד מאד על הריגת אדם. והנה לדעת כל הדעות במשנה זו, הסנהדרין ההורגת עכ"פ אחת לשבע שנים

¹ וכן פסק הרמב"ם להלכה (הלכות סנהדרין פ"ג ה' הלכה א'): ו"ל: „צריכין בית דין להחשב דיני נפשות ולהמתין ולא יאיוו. וכל בית דין שהרגו נפש בשבע שנים הרי אלו חובלנין, עכ"ל. ובכל זאת אומר זה המחבר להגן בפרק ל', שאם היחה יד ישראל תקיפה, אם נשא איש דבר מה בשבת, היו מוציאין אותו חכפ. במנאלי שבת לסקילה!

² במגלה שם: איבעיא להו אחת לשבעים שנה נקראת חובלנית, או אחת לשבעים שנה אורחה היא? חיקו. עכ"ל.

נקראת היבלנית, ואף ר' שמעון בן גמליאל שפליג על זה, נראה מדבריו שלא פליג אלא על רציחה, ולכן אינו מזכיר ר' שמעון בן גמליאל לא גלוי עריות ולא עבודה זרה ולא חלול שבת, מפני הכלל המונה מחכמי התלמוד (ב"ב דף פ"ה): עבודת שבין אדם לתבירו קשה עונשן מעבירות שבין אדם למקום. וכן פסק הרמב"ם להלכה (הלכות גנבה פרק ז'), וע"כ החמירו תמיד רק ברוצח נפשות, כמו שאמרו (סנהדרין פרק ט' משנה ה'): ההורג נפש שלא בעדים (ר"ל שידוע לב"ד שהרג בודאי אלא שהוכחשו העדים בבדיקות או שלא היתה שם התראה מספקת), מכניסין אותו לכיפה ומאבילין אותו להם צר ומים לחץ וכו', עכ"ל. וכתב על זה הרמב"ם (בפרק ר' מהלכות רוצח הלכה ט') וז"ל: ואין עושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתה ב"ד, אבל אם נתחייב מיתה ממיתין אותו, ואם אינו חייב מיתה פוסטין אותו, שאעפ"י שיש עונות חמורות משפרכת דמים אין בהם השחתת ישובו ע"ד עולם כשפרכת דמים אפילו ע"ז, ואין צורך לומר עריות או חלול שבת אינן כשפרכת דמים, שאלו עונות הן מעבירות שבין אדם למקום, אבל ש"ד מעבירות שבין אדם לחבירו, וכל מי שיש בידו עון זה (ר"ל של ש"ד) הרי הוא רשע גמור, ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולות כנגד עון זה, ולא יצילוהו מן הדין שנאמר (משלי כ"ח): אדם עשוק בדם נפש וגו', צא ולמד מאחאב עובד ע"ז שהרי נאמר בו: רק לא היה כאחאב, וכשנסדרו עונותיו וזכויותיו לפני אלהי הרוחות, לא נמצא עון שחייבו כליה ולא היה שם דבר אחר ששקול כנגדו אלא דמי נבות שנאמר (מלכים א' כ"ב): ויצא הרוח ויעמד לפני ה', זה רוח נבות, ונאמר לו: תפתח וגם תוכל. והרי הוא הרשע לא הרג בידו אלא סבב, ק"ו להורג בידו, עכ"ל הרמב"ם. ועיין תוספות י"ט משנה זו ומשנה דמכות שהזכרנו; וכבר נודע שאפילו הבן סורר ומורה שצותה התורה להמיתו, השתדלו חכמי התלמוד והוסיפו כל כך חקירות ודרישות עד שהיה בלתי אפשר כלל שיומת לעולם בן סורר ומורה, עד שאמרו: „בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות“ (עיין סנהדרין דף פ"ה ובתוספתא דסנהדרין) וכן הוא בעיר הנרחת.

וא"כ אין נגע ואין פגע ואין דאגה להמחבר הזה, וחנם הוא מוריד דמעות, ויהיו הדמעות הללו לו לכפרה על כל עונותיו.

ובכלל אומר אל דברי הפרקים הללו מדיני שבת שאנחנו עוסקים בהם, שבאם לא היו דיני התלמוד לשבת, או היה באמת קשה לנשוא כל מצות השבת ובפרט בהיותנו בין העמים; כי לפי פשט הפשוט הנראה בהשקפה ראשונה בתורת משה, היה אסור לנו להניח נר דולק בשבת, כמו שאסור להקראים, והיה אסור לנו לצאת ממקומנו, כמו שאסור להקראים: (כי נאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי), ולישב בלא הסקה בהורף כהקראים, והיה אסור לשאוב מים מן הבאר כמו שאסור להקראים, והיה אסור לנו ליתן אכילה ושתייה לבהמות, ועוד המונים המונים כאלה, לו לא בא התלמוד והורה לנו באלה היתרים, במה שחקרו ודרשו היטב בתורה.

וגדולה מזו אשאל את המחבר הזה, הן לפי דבריו אנחנו עושים הרבה יותר מדאי בדיני שבת להחמיר ועל זה הוא מתרעם, ומשמע שעכ"פ דיני שבת כפי המבואר בתורה לבד הוא חוב גמור לקיים, מעתה אשאל את המחבר באלה ובשבעה.

אם הוא מקיים כל המצוות הללו של שבת ודוקא ביום השבת וממש כפי התורה, ואם היה מורה מיתה לאחיו ולבנו אם היו מחללים שבת כפי התורה, היינו אם היו מקוששים עצים ביום השבת, כי משה רבינו בעצמו צוה על פי ה' לדרג את המקושש? ועתה אם נסכים בדעתנו על רגע אחת שהמחבר הזה היה מקיים התורה בלי התלמוד, והיה מורה להמית ד"ס כל מי שהיה מקושש עצים ביום השבת וחולתו מהעבירות של שבת לפי התורה, מסתמא היה ממת אף בלי התראה, ואפילו אם היה העובר עושה מחמת פקוה נפש, כי התראה ופקוה נפש לא מבוררים בתורה. מעתה אם היה המחבר הזה ודתו הקיפים בעולם, אז היו ממתים בכל שבת ושבת הרבה יהודים עוברים. גם יען שאין להמחבר הזה דיני התלמוד, וא"כ היה מורה שאפילו גוי המקושש עצים וחולתו חייב מיתה, וא"כ אם היתה דת משה לפי דעת המחבר הזה מתפשט בכל העולם היה הרג רב ואברן אין מספר! גם לא היה נוהג אצל המחבר הזה דין של התלמוד שהבית דין שהמית אחת לשבעים שנה היא בית דין הובלנית, וכמדומה לי שאם היתה דת משה לפי דעה זו של המחבר הזה מתפשטת בעולם, אז היו כל העולם ארזיים בדיני התלמוד בשתי ידים, והיו מחכבים אותו מאד כי הוא מציל אותם ממיטה עפ"י הדין משה.

כתב המחבר וז"ל: „המוב המבוקש אינו מוגבל במתי מספר, אך יסך באבררו כל בני אדם יחד" וכו' עכ"ל.

על פליאה זו כבר התפלא אחד מן קדמוני הקדמונים, איש שר וגדול מאד בהיכל מלך גדול ואמר: „ודתיהם שונות מכל עם" וגו'.

ואני תמה מאד על המחבר הזה, מדוע הוא שואל אותנו מחזיקי התלמוד שאלה זו הפליאה בעיניו, הלא לו להתפלא על התורה והנביאים, מדוע עשו יתרון רב לבני ישראל על כל האומות (אף שאנחנו המעט, כמו שאמרה התורה: כי אתם המעט) והבדלים במצות יתרות על כל האומות, ועל כן גם העונש שלנו גדול מעונש של כל האומות כעדות הכתובים בתנ"ך, ונאמר: רק אתכם ידעתי מכל משפחות הארמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם (עמוס ג'), ואדרבה לנו היהודים יש לשאול (שאלה זו של המחבר) את ה' יתברך, כי לשכר עולם הבא (לפי התלמוד) כל המקיים שבע מצות נקרא חסיד ויש לו חלק לעה"ב, ואנחנו בני ישראל לא נוכל להגיע למדרגה זו רק בקיום כל תרי"ג מצות? וכן יוכל לשאול הכהן שנצטווה עוד במצות יתרות, ולעה"ב אין לו יתרון לשכר מישראל, ואם יעבור על מצותיו הנוספות יקבל עליהן עונש?.

כתב המחבר וז"ל: „כל שעושה מלאכה בשבת אעפ"י שאין צריך לגופה וכו' אלא להרחיק החיוק הרי זה חייב, וכן כל כיוצא בזה (עיין שם), הלא תראה כי אמת דתי התורה שבע"פ" וכו' עכ"ל.

המחבר הזה בא לבלבל את הקוראים, כאלו כך הוא פסק הלכה שעל כל הדברים הללו מי שעשאו בשבת הוא חייב מיתה, וע"כ הוא בוכה ומוריד דמעות על הדינים הללו, ואמר: „האיש העני בהצילו את מעט השמן וכו', והמוב עין אשר הכפ אל עמל לא יוכל וכו', ומלאכי מות הגיעו וכו' עכ"ל.

לא כן הוא הפסק הלכה שחייב סיתה, אבל בהפך שפטור. וכן
 פסקו באמת מהגאונים הקדמונים והאחרונים, והשיגו על הרמב"ם בטוב מעם ודעת,
 עיי"ש ברמב"ם, כי התלמוד בעצמו כבר הניח ליסוד מוסר שבת דף קנ"ז) שבכל
 הלכות שבת הלכה כרבי שמעון לבר ממוקצה וכו', ובהלכות הללו שמוכר פה
 המחבר מן הרמב"ם פוטר ר' שמעון.

ומזה תבין קורא נעים! מדוע לא ציין זה המחבר פה בהביאו את הדינים
 הללו איפה הם נמצאים? כדרכו לציין ההלכה והפרק והסימן, ופה כתב סתם
 „עיי"ש" ולא אמר אנה ואיפה נמצאו. חזת עשה בכונה בכרי שלא יעיין הקורא
 במקומו שם (והוא בפרק הנ"ל הלכה ז'), ויראה שם כי הראב"ד ויהר הגאונים משיגים
 על דברי הרמב"ם אלה, שטעה במחילה כבודו, כי פסק שלא כהלכה, וכן להלן
 ברמב"ם שם (הלכות שבת פרק י"ב) שפסק שרק על אבוד נפשות מכבין הדלקה
 בשבת (כי אפילו ספק נפשות להקל), אבל המכבה בשבת הדלקה משום אבוד
 ממון חייב. כבר בטל עוד הפעם הראב"ד את דבריו, ואמר שהלכה כר"ש
 שפוטרו. ודברי הראב"ד כנים ואמתים כדלעיל, וכן פסקינן היום בכל בית
 ישראל, כנודע.

כתב המחבר וז"ל: „אין מילדין את הגויה בשבת וכו', ואין מחליין עליה
 את השבת (שם פרק ב' י"ב) ואנחנו שואלים" וכו' וכו' עכ"ל.
 כבר ימצא הקורא די תשובה על כל דבריו הללו בפרקים הראשונים, וביחוד
 במענה ומענה ה', עיי"ש על הסדר.

ועוד אומר הלא את זו השאלה ששואל על הדין זה לאמר: היוכל להיות
 דין אכזרי כזה מאת אלהים, ולהיות דין אמת להשאיר אשה בסכנה רק מחמת זה
 שהיא עובדת אלילים? וכו' וכו', יש לו להמחבר לשאול גם על התורה עצמה
 שצוה ה' לא תחיה כל נשמה רק מפני זה שהיו עובדי אלילים? להרוג איש או אשה
 או שבת רק מפני זה שעברו עבודת אלילים? וכהנה רבות. וא"כ גם הדינים
 הללו אכזריים המה, ובעבור זה לא יוכלו להיות מה'!

(לפרק כ"ט) כבר אמרנו שבפרק הזה ובפרק שאחריו קורא תגר זה המחבר
 על הדינים של שבת, ואמר ששמירת שבת שהפליגו בה חכמי התלמוד הוא רק
 במעשים היצוניים שברו מלבם, שאין למו מקור בתורה כלל, והולך ומסדר כמה
 דינים כאלה, ואמר שלא שמו לב כלל על עיקר השבת, בחובת הלבוש והנפש,
 וכל ספריהם המה מלאים רק בדינים ממעשים היצוניים

המחבר הזה מטעה את הקוראים הבלתי בקיאים, ולובש מעטה היראה
 והמוסר, ומעשהו כבתמה זו הבלתי טהורה הפושטת מלפיה, לאמר: ראו כי
 טהורה אני!

נודע לכל איש יהודי כי עיקר ויסוד שבת כבר הניחו חכמי התלמוד ליסוד
 מוסר שכחובי להיות „כלו לה" בהפך יו"ט שהוא „חציו לה" וחציו לכם" (ביצה
 דף ט"ו), ואפילו יו"ט שהוא חציו לכם, עיקר השמחה הוא לשמוח בה', כמו שאמרו
 במדרש על הפסוק „זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו" (תהלים קי"ח) הוי אומר בשם,
 זה היום של יו"ט אינו אלא לשמוח בה'.

ואמרו בתלמוד (גמין דף ל"ח ע"ב): „בהני תלת מילי נהתי בעלי בתים מנכסיהו, בהא דקבעי סעודתא בשבתא בעידן בי מדרשא וכו', כי תנף אתר אכילת הצהרים ההכס יושב בבהמ"ד ודורש לצבור. וכן כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק ל' הלכה י') ח"ל: „אסור לקבוע סעודה על היין בעבת וביו"ט בשעת בית המדרש, אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בבית הכנסת ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה¹ וילך לבית המדרש יקרא וישנה עד המנחה ויתפלל מנחה ואח"כ קובע סעודה שלישית על היין ויאכל וישתה עד מוצאי שבת" עכ"ל. ונדבר אי"ה אחר זה באריכות מהובו של יום השבת לאיש היהודי במצות הנפשיות והרוחניות עפ"י צוואת חכמי התלמוד, למען יראה כל אשר לו עינים, עד כמה מגעת רשעתו של זה המחבר, שעבר ודלג עליהם, ולא הזכירם לא מהם ולא מקצתם, ואדרבה בפה מלא העז להגיד הפכס, וזה דבריו בפרק זה הנוכחי הוא פרק כ"ט: „ובכן שמירת השבת אשר נתן אלהים למחר את הנפש ברוח וזרת האמת יהפך ע"י התורה שבע"פ למשהית ולמחות מלב אדם כל יסוריה, ולא לבזי הדלו להורות תכלית שמירת השבת, אך גם עקשו להראות תכלית מעוקל, הן בדת תורה ה' שמירת השבת הכונן לב אדם במחשבות קדושות למען יכין צעדו אל חיי נצח, אבל הרבנים העלימו מדעת הוואת את עיניהם ולא הראו כי אם המעשים החיצוניים אשר ידויו למחיר בעד הטוב הנצחי". ואחר זה הולך זה המחבר ומעתיק מתלכות שבת איזה דינים המדברים מאיו מלאכות האסורות בשבת, ובא אח"כ ומורה באצבע ומתמיה לאמר: היש בין הדינים הללו אף איזה רמז אל אהבת ה' ומוכר השכל, וחובת הלב והנפש? וכן אח"כ בפרק שלאחריו (בפרק ל') הביא עוד כמה דינים כאלה מדיני איסור מלכול בשבת, ואחר כך מוציא זה המחבר מנחתקו דברי מוסריו ח"ל: „ומכל הוראות כאלה לא תצא מוסר ואמונה וכו', ממעט המקומות אשר הבאנו במכתב הזה (ר"ל בפרק הזה), ידע הקורא כי ספרי הרבנים (ר"ל התלמוד והפוסקים) המה כארץ הנגב, וכל הצמא לדבר ה' ולמוסר ולאמונה לישנו אל חבו דבקה בצמא ונפשו תהעטף מבלי מצוא בס מאומה כי אם דינים והלכות בדברים חיצונים" וכו' עכ"ל.

יאמר נא כל איש לא נפגע מחו משכן השכל, היש כסילות גדולה בעולם מדברים האלה של זה המחבר פה אם יקחו במאזני השכל? ראו נא ודעו כי על עבודת ה' הרוחנית ואהבתו ויראתו וכל חובת הלב והנפש אל בוראו שמחויב האדם לקיימם כל ימי חייו באין הפרש בין חול לשבת וליו"ט, ומכ"ש בזמן הפנאי בהיותו חפשי משרדות הזמן ומעבודה ומלאכה, ובפרט בשבתות וי"ט שהם ימי מנוחה; בכל אלה ומוצא בס כבר נמצא מחכמי התלמוד המונים המונים מאמרים ודרשות שלמות וארוכות בספרי התלמוד והנלוים להם, ספרי וספרא תוספתות ומכילתות ובריתות ומדרשות, ולא יכחיש זאת כי אם

¹ כי בשל סעודות נשנה, אהם נערכ שנה גלילה, והשניה צום, והשלשית אחר המנחה לעת ערב נשנה.

רשע וגם רוח, ועול שאין לו בשת וכלכה לזכב בפרהסיא בדבר האמת המפורסמת.

ובפעם הזאת שבא התלמוד לדבר מהלכות שבת (ר"ל לברר האיטורים והאזהרות שבתורה אשר לשבת) מחובתו הלא לקבץ אל מקום אחד סוגים והלכות כללים ופרטים מכל דיני שבת, למען יהיה כשולחן ערוך לפני עב ישראל וחכמיה אשר בראשם, וכל שאלה ומקרה אשר יזמן אפילו אחת ביוכל, יהיה הכל כבר ערוך ביד החכם הדין. וזה דרך כל חוברי הבר בדינים ומשפטים ותורת הרת בכל אומה ולשון, לקבץ ביחד מכל סוג ומין כלל ופרט ופרטי פרטים, בין ענינים המצויים והמזדמנים בנקל פעם בפעם ובין ענינים הבלתי מצויים פעם בפעם, אבל יוכלו להזדמן אפילו פעם אחת באלף שנים, הכל כאשר לכל יערוך לפני העם והשופטים, אחרי החקירה והדרישה בכל דין ודין אחר שהביא במאזני השכל לרמות דבר אל דבר ולהוציא הסתום מהמפורש, ומסדר הדינים להלכות ולפרקים ולסעיפים וסעיפי סעיפים, והכל בסדר ישר, למען ימצא בנקל כל מבקש לדעת איזה דין.

והנה ד"ם, ההורה אמרה בשבת: לא תעשה כל מלאכה וגו' עבדך אמתך ובהתך וגרך אשר בשעריך (שמות כ'), וביום השביעי תשובות למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר (שם כ"ג), כל העושה בו מלאכה יובת, לא תבערו אש ככל מושבותיכם ביום השבת, אך את שבתותי תשמרו וגו', מחלליה מות יומת וגו' (שם ל"ב), וכהנה וכהנה בתורה ובנביאים ובכתובים.

בקצת האזהרה הללו לכד כמה דינים תלויים בהם וכמה חקירות ודרישות צריך לזה לברר וללבן דבר ה' ופקודתו, ובפרט כי היו האדם תלויים בה, כי העובר עליה הלא בנפשו הוא וסקול יסקל. ונזכיר לדוגמא מקצת החקירות הנפולות בדינים הללו, ומהם תקיש על השאר, ד"מ: מה הוא הנופל תחת עם סוג הכולל "מלאכה"? ובאמרה "כל" מלאכה, יובן בו אף כל דבר קל מאד; כי כן מחובתנו לדקדק בדבר ה' בכל מלה ונקודה וקוצו של יוד. ומה הם פרטי גרדי המלאכה, שהם המלאכות הראשיות, והם האבות? ומה המה פרטיהם ופרטי פרטיהם, והם התולדות? מה המה גרדי המזיד והשוגג? ומה הדין אם עשו שני יהודים ביחד מלאכה אחת? מה דינו בישראל שיש לו בשותפות עם נכרי שרה או כרם הנות או רחים וכיוצא בו? מה דין החולה והחיה ומלחמה שאירע בשבת, וכל דיני פקוח נפש ופרטותיו, האם נדרות כל המלאכות האסורות בשבת מפניהם? אם מותר להסיק באש ההנור קודם השבת על יום השבת ולהטמין בו כאכלים? אם הצננה והקור בחורף בכלל הוליו הם, ויש בו דין פקוח נפש? אם רשות שיאזרו נרות בשבת שהדליקם מבעוד יום? אם רשאי לעשות מלאכה בשבת ע"י אינו ישראל? דיני שביית הבחמה וגרדיה מה הם? וכהנה וכהנה דינים וחקירות יש בכל שעל ושעל, וההכרחים כאד לדעת לכל איש יהודי תהרר אל דבר ה' בתורתו ע"י משה רבינו ונביאיו.

וכמו שנהגה התלמוד לקבץ כל הלכות שבת בחלק מיוחד מתלמוד, כן נהג גם הרמב"ם ביד החזקה, ובר ספרי הפוסקים, וכי צריך התלמוד או ספר פוסק,

כשמדבר מאווה דין של שבת, להזכיר אצלו כל המאמרים של דברי מוסר ואהבת ה' ויראתו ועבודה שבלב?, מעתה האין זאת דברי כסילות מזה המחבר שטען כך. והנה ד"מ במסכת ברכות שהיא המסכתא הראשונה בתלמוד, דברו בה על הסדר פאהבת ה' ומיראתו וכל עבודה שבלב וכל עבודה המעשית שכתוב האיש הישראלי לקיים, וכל עניני התפלה לכל השנה לחול ולשבתות וליומים טובים וכדומה וכל ברכות הנהנין. ואחר גמר מסכת ברכות דברו במסכתות מיוחדות על ענינים אחרים ומצות אחרות שבתורה, פאה תרומות ומעשרות וכדומה. ואח"כ באו אל דיני המועדים והתחילו בדיני שבת במסכת מיוחדת ובכל מסכת ומסכת כל נגמרתם היה לקבץ כל פרטי הדינים מסוגו שנטה עליו קו, ואשר שם נגמרתו אליו. וכן נהגו הפוסקים אח"כ (') ולפי הפיץ זה המחבר ודעתו האולת, היה צריך התלמוד ובעלי הפוסקים הללו הדורכים בנתיבתו, לבלול יחד בכל דין והלכה כל הלכות זולתן! היש טפשות גדולה מזו? ואם ד"מ מחבר אחד כתב חבור גדול בחכמת החשבון והמדידה, או בחכמת המוזיקא, או בתכסיסי מלחמה, או בחכמת המשפטים וכדומה, ויבוא איזה עקש מלומדי הטהעאלאגיא וישאל לאמר: ראו נא ספר גדול ונורא כזה, ואין בו כלל מן הטהעאלאגיע? האם לא יהיה זה השואל והמתמיה למשגע יחשב?

וטרם נבוא להציג לעין הקורא מספרי ההנ"ך על הסדר מגדול שמירת שבת במעשים חיצוניים (וכי הקפיד עליהם ה') יתברך מאד מאד, ומזהיר באזהרות גדולות עליהן, הכל בהפך דברי זה המחבר, שמלעיג על זה, ואומר: כי המעשים החיצוניים בשבת כמה דברי הבל ורעות רוח, ולא באלה הפיץ ה', ורק זאת המצאת חכמי התלמוד, נבוא ראשונה להזכיר החיובים עפ"י הוולמוד לאיש הישראלי ביום השבת מחובת הנפש והלב, ונאמר:

א) התפלה של שבת שתקנו לנו חכמי המשנה הקדמונים, והיא בהוספת רבות על תפלות חול ובשניים, בתפלות הללו של שבת נמצאו שבחים ותהלות יקרות ונחררות המעוררות את נפש האדם אל אהבת ה' ויראתו, אין כמוהן. וכבר נעתק סדר התפלה של כל השנה ללשונות העמים, וראו חכמי הנוצרים וישפטו. התפלה הזאת של שבת עם קריאת התורה והפטרה בבית הכנסת המרהלת בבקר, תמשך ערך ב' או ג' שעות, וז"ל המסכת סופרים (פרק כ"ח הלכה ד'): בשבת מקדימין (לבוא לבית הכנסת) כדי לקרות ק"ש כותיקון עם הניץ החמה ומאחרין לצאת כדי שישמעו (העם הנשים והתינוקות) פירוש של הסדר (ר"ל קריאת התורה) עכ"ל. גם בערב שבת סמוך לחשכה מתאספין כלם לבתי כנסיות ומתפללין עד ערך שעה וכחצה תפלות נחררות ויקרות, ומזמורי תהלים, וגם באמצע הסעודה בערב ובבקר ובערב השני, מזמרים תהלות ומזמורים לשבת ליוצר כל,

(') וכן יסג המצ"ס שכתב נחמלת ספרו ראשונה כמה הלכות נאספת ה' ובידלחתו וכל תורת חובת הלז, היינו הלכות דעות, הלכות מדע, הלכות תבונה, ודבר כהם מה שיש בה ד', ואח"כ דיני ק"ש והפלה וכדומה, ואח"כ פה אל הלכות שבת.

המעוררים נפש האדם לאהבתו וליראתו, וענין התפלות בכלל גם הברכות והתודאות, כבר הורו לנו חכמי התלמוד במסכת אבות ובמסכת ברכות ווולתן במקומות אחרים) שאין הרבור הוא העיקר אצל התפלה אלא כוונת הלב, כמו שאמרו במשנה ראבות: וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ר"ל כל מצות המעשיות שאתה עושה ומקיים העיקר הוא לזכור בה' ולצייר בשכלך גדולת הכבוד בה' וחסרון האדם וכו'. גם אמרו (ברכות ט"ז) אחרי כונת הלב הן הן הרברים, ועוד המונים המונים מאמרים כאלה, שאי אפשר לפרטם פה מהדר מקום, כי צריך לזה לחבר ספר מיוחד גדול בכמותו למלאותו במאמרים הללו מזה הענין הנמצאים בתלמוד. (ב) חוב על כל איש ישראל (וכמבואר בתלמוד ברכות) לקרוא בכל שבת הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום, או פירוש אחר במקום התרגום, אם לא שקרא קודם שבת (כי ידוע שהחומש אצלנו נתחלק למספר השבועות בשנה) ורוב היהודים שבזמננו קורין בשבת דוקא כי טרודים בימי החול. וא"כ כל איש ישראל קורא כל החומש בשנה שתי פעמים בלה"ק ופעם אחת בלשון התרגום, ופעם אחת ישמע מפי הקורא בשבת בבית הכנסת¹). גם הנשים מחויבות לשמוע קריאת התורה בלשון מדינתם כמבואר להלן.

(ג) ומן חובת הנהגת האדם ביום השבת אחר סעודת שחרית, נעתיק פה לשון התלמוד ירושלמי (ונעתקה גם להלכה בשלהן ערוך א"ח סימן ר"צ) וז"ל התלמוד ירושלמי: „אחר סעודת שחרית (בשבת) קובעים מדרש לקרות בנביאים ולדרוש בדברי אגדה" עכ"ל. וכתב המגן אברהם וז"ל: „הדרשה (זו הנזכרת פה בדברי הירושלמי) תהא להורות לעם את חקי האלהים ולהכניס יראת אלהים בלבבם" עכ"ל.

ועוד שם בתלמוד ירושלמי וז"ל: „ואסור לקבוע סעודה באותה שעה (היינו בעת הדרשה הנזכרת), ופועלים ובעלי בתים שאינן עוסקין בתורה כל ימי השבוע יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבועה, ותלמידי חכמים ימשכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת, כי הם מתענגים בלמודם כל ימי השבוע" עכ"ל תלמוד ירושלמי.

ואמרו בתנא דבי אליהו (פרק כ"ו) וז"ל: „אעפ"י שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, מכל מקום ישול אדם (בשבת) בשר מעט ויין מעט. ואל ירבה בבשר ויין יותר מדאי, הרי מקרא מוכיח עליו (משלי כ"ג) אל תהי כסובאי יין בזוללי בשר" עכ"ל.

¹ (מה שכתבנו פה תהיה כחורה מוחשת להמחזר הזה, שאמר לא אהם ושחיס כספנו זה, שספרי התלמוד יקדים בעיניו מהחורה, והנה לא זנו חכמינו ז"ל לחוב לכל איש לשנות אפילו המשנה מדי שבע בשבע, מה שאין כן החורה לזוהו שיקרא כמה פעמים! וגם בבתי כנסיות אין קורין את המשנה על הסדר ומכ"ש התלמוד. אבל עיקר חורה אל לנו היא תורה משה הנקיה רק כמו שהיא, והמשנה וההלכות הם רק באור רחב על המצות שחורה ולזמן קיומה כפרטי פרטות, כמבואר כבר לעיל.

ואמרו בתלמוד (שבת דף ק"ג) הובא ג"כ להלכה ברמב"ם (הלכות שבת פרק כ"ד הלכה ה') ובש"ע א"ח (הלכות שבת סימן ש"ו) וז"ל: „כתיב ממצוא הפצץ ודבר דבר (ישעיה נ"ח) הפצץ אסורים, הפצי שמים מותר לדבר בהם, בנזן השבונות של מצוה, ולפסוק צדקה, ולפקה על עסקי רבים וכו' וללמדו (את התינוק) ספר או אומנות, ומבקרין חולים ומנחמים אבלים וכו', שכל אלו וכיוצא בהן מצוה הן" וכו' עכ"ל.

עוד כתב הרמב"ם (הלכות יו"ט פרק ו') והשו"ע א"ח (הלכות יו"ט סימן תקכ"ט) וז"ל: „ואפילו יו"ט שהוא הציו לכס אמרו: אדם אוכל ושותה ושמת ברנל. ולא ימשיך בבשר ובין ובשהוק, שאין השחוק וקלות ראש שמחה אלא הוללות וסכנות, ולא נצטוינו וכו' אלא על שמחה שיש בה עבודת הויצור (!). חייבים בית דין להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו משוטמים ומחפשים בנגות ובפרדסים ועל הנהרות שלא יתקבצו שם לאכול ולשתות אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה, וכן יזהרו בדבר הזה לכל העם שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם בשמחה, ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה, אלא כלם קדושים עכ"ל.

ואמרו בפסיקה: לא ניתנה שבת אלא ללמוד תורה (ובפרט הפועלים העוסקים במלאכה כל ימי השבוע), ואמרו בירושלמי: לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה, עכ"ל.

ואמרו חז"ל הובא בילקוט (תהלים קמ"ו) וכן הוא בתנא דבי אליהו (פרק א') וז"ל: „אעפ"י שאתם עושים מלאכה כל ששה יום השבת יעשה כלו תורה, מכאן אמרו ישבים אדם ביום השבת וילך לבית הכנסת ולבהמ"ד ויקרא בתורה וישנה בנביאים, ואח"כ ילך לביתו ויאכל וישתה, לקיים טה שנאמר לך אכול בשמחה לחמך" עכ"ל.

ואמרו במדרש (שיר רבה בסופו): „אעפ"י שישראל עוסקין במלאכתן כל ששת ימים, כיום השבת משכימים ובאים לבהכ"ם וקורין ק"ש ועוברין לפני התבה, וקורין בתורה, ומפטידין בנביא, והקב"ה אומר להם וכו' תנו דעתכם שלא תשנאו זה את זה ולא תקנאו זה את זה, ולא תתחרו זה עם זה, ולא תביישו זה לזה" עכ"ל.

עד הנה הצגנו לעין הקורא החיובים שמחייבים חכמינו ז"ל בעלי התלמוד את איש ישראל להתעסק בהם בשבת, והוא כלו לה' וכלו קדש.

ועתה נבוא נא אל המעשה (פראקסיס) מה שנראה עד היום מענינים הללו הנהוגים בכל תפוצות ישראל, גם חוץ הענינים הללו; ונמצא שגם רוב הנשים ובנותיהן וילדותיהן יושבות וקוראות (כמה שעות רצופות אחר סעודת שחרית) את הסדרה בלשון המדוברת בין עם ישראל בכל מקומות מושבותיהן, וקוראין גם

(¹) וכמו שהתקנו לשל דברי המדרש על פסוק זה היום וגו' נניח ונשמח בו.

בספרים אחרים אח"כ בספרי מדות ומוסר וכדומה הכתובים בלשון המדוברת. במו').

גם נוהגים בכל תפוצות ישראל מאז ומקדם אנשים גדולים וקטנים, וגם חוב הנשים, לקרוא בכל שבת קודם המנחה בקיץ פרק אחד ממסכת אבות (שהוא מלא דעת ותבונה ומוסר השכל), ובחורף הקאפ טל ברכי נפשי בתהלים, ומ"ו שיר המעלות שבתהלים, ופרשה זו של ברכי נפשי היא מלאה ברכת ה' ממעשי בראשית והשגתהו יתברך על יצוריו אשר יצר.

ולא שמענו ולא ראינו מעולם בכל בית ישראל, שיתאספו יהוד האנשים והנשים, בחורים ובתולות, אגודות אגודות, בבתי הכרזה ובתי מוכרי יין שרף, הן בעיר והן בחוץ לעיר, וישתו וירקדו כאילים וכו', כמו שנוהגין וזלחנו בארץ פולין. ואחר שסיימנו בעזר ה' להראות לעין הקורא כל ענין השבת לפי התלמוד, מחובת הנפש בו ביום לאיש הישראלי, נבוא הפעם להראות מכתבי הקדש, מגדול החוב לשמור את יום השבת גם בפועל ובמעשים חיצונים, ונאמר: המעיין בתנ"ך על הסדר יראה די באר שהנביאים ע"ה היו מעוררים את עם ישראל (יותר מכל המצות המעשיות שבתורה כגון מזוזה, סכה, פסח וכדומה) על עניני השבת, ועל שביחת המלאכות בה וכו' וכו'. מכאן נראה גלוי שהשבת הוא דבר גדול ונכבד מאד מאד, לא כמו שמשמיטה זה המחבר כלאחר יד וכדבר שאין לו יקר כלל.

מצינו בכתוב (יהוקאל כ') ששבת היתה שקולה מאד מיתר המצות, ראה אמר ה' יתברך אל יהוקאל וז"ל: "וימרו בי הכנים בחקותי לא הלכו ואת משפטי לא שמרו וגו' את שבתותי חללו וגו', יען משפטי לא עשו וחקותי מאסו ואת שבתותי חללו ואהרי גלוי אבותם היו עניניהם". הרי נראה מזה שה' יתברך הוציא את השבת מכלל כל המצות לחשיבותה, וכי המחלל שבת עבירה גדולה היא מאד כמו עובד עבודה זרה, וכן נאמר (נחמיה ט'): "ועל הר סיני וגו' ותתן להם משפטים ותורות חקים ומצות טובים, ואת שבת קדשך הודעת להם". והנה גם הוא כוציא את השבת ומזכירו בפרטות. הרי נראה גלוי חשיבותה על יתר התורה והמצות. וכל הבקי בתנ"ך הלא יודע שכן דרכם של סופרי התנ"ך בדברים על ענינים שונים הנכללים בכלל אחד והנמצאים תחת סוג אחד, ואחר שיוציא כן הכלל פרט אחד, הוא אות על יקרהו וחשיבותו בעיניו מן יתר הפרטים הנכללים בהסוג או הכלל. וכן הוא גם ביתר הסופרים הטובים לכל אומה ולשון.

גם תדע קורא נעים! שבבית ראשון היו בין עם ישראל עבירות רבות וגדולות, עבודת אלילים, שפיכת דמים וגלוי עריות, ואע"פ כן לא תלה ה' חרבן בית המקדש כי אם בחלול שבת, והוא בדברים הפעוליים והמעשים החיצוניים, כי הכתוב אמר (ירמיה י"ז): "בה אמר ה' השטרו בנפשותיכם ואל תשאום ביום

(¹) וז"ל המסכת סופרים (עקב י"ח הלכה ד'): "מן הדין לתקנם לעם ולנכסו ומתקומ כל סדר ונזיה של שבת, לאחר קריאת התורה" וכו' וכו' ומנו שהעסקנו לעיל דבריו.

השבת והבאתם בשערי ירושלים, ולא תוציאו משא מבתכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו, וקדשתם את יום השבת כאשר צויתי את אבותיכם, ולא תשמעו וגו' והיה אם שמעו תשמעון אלי נאם ה' לבלתי הביא משא בשערי העיר הזאת ביום השבת ולקדש את יום השבת לבלתי עשות בו כל מלאכה, ובאו בשערי העיר הזאת מלכים ושרים יושבים על כסא דוד וגו' וישבה העיר הזאת לעולם, ובאו מערי יהודה ופססביבות ירושלים וגו' מביאים עולה וזבח ומנחה ולבנה ומביאו תודה בית ה', ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת ולבלתי שאת משא ובה בשערי ירושלים ביום השבת והצתי אש בשעריה ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה".

מעתה יראה נא הקורא הכתובים הללו, האם לא נזכרו פה מעשיות חיצוניות? האם אינה תלויה בשבת גאולת ישראל? ובנין ירושלים ובית המקדש? והמעש שמצות שבת גדולה היא כל כך; מפני שהיא תורה החדוש, והוא יסוד האמונה, גם תורה על יציאת מצרים והוא יסוד להרבה מצות שבתורה לאיש הישראלי, וע"כ צוה ה' את יום השבת עוד במרה לפני עשרת הדברות, וכשבת נאמר: ביני וביני בני ישראל אות הוא לעולם (שמות ל"א), ואח"כ בעשרת הדברות מזכירה פעם שנית, ואח"כ מזכירה בתורה הרבה פעמים, ומוהיר עליה באזהרה אחר אזהרה (וצוה ה' בעצמו להמית את המקושש על מעשה חיצוני), ואחר כך גם ישעיה ירמיה יחזקאל הנחמיה מזכירים אותה ומוהירים עליה באזהרות רבות ובהפלות. ואם נענין בדברי ישעיה, גם הם נמצא שתולה בנין בית המקדש וקבוץ גלויות ישראל רק בשמירת השבת, ראה ישעיה אומר: אשרי אנוש יעשה זאת וכן אדם יחיוק בה שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע וגו' אשר ישמרו את שבתותי וגו' ונתתי להם בביתי וגו' כל שומר שבת מחללו וגו' והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית הפלתי וגו' נאם ה' אלהים מקבץ נדחי ישראל וגו' (ישעיה נ"ו). וכן להלן אומר ישעיה בשם ה': ובנו ממך חרבות עולם וגו' אם תשיב משבת רגלך עשות הפנך ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא הפנך ודבר דבר, אז התענג על ה' והרכבתך על במתי ארץ והאכלתיך נחלה יעקב אביך כי פי ה' דבר (ישעיה נ"ח), (ועיין היטב שם בר"ק) ומה שהביא בשם הגאון רבינו סעדיה).

וכן נחמיה תלה הגלות רק בחלול שבת, היינו בחלול המעשי: בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועומסים על ההמורים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת ואעיר (ר"ל הייתי מתרה בהם, כי צריך התראה עפ"י דין) ביום מחרם ציר וגו' ואריבה את חורי יהודה ואמרה להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עשים ומחללים את יום השבת, דלוא כה עשו אבותיכם ויבא אלהינו עלינו את כל הרעה הזאת וגו' ואהם מוסיפים חרון על ישראל לחלל את השבת (נחמיה י"ג).

ומי לא יראה פה גודל החטא של חלול שבת במעשים החיצוניים! עיין יחזקאל (פרעה כ') איך הוא מזכיר עון של חלול שבת כמה פעמים ומזכיר שהשבת היא אות בין ה' וישראל. ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים שקיום שבת כחלכתה היא הגדולה שבמצות; כי היא יסוד התורה ויסוד העיקרי בחדוש העולם, שהוא יסוד

למציאת ה' והשגחתו, וכי הוא אחד ואין שני; לזאת האיש אשר הוא שומר שבת כהלכתו הוא מעיד בחדוש ועל מציאות ה' וכו', וכבר הוא מכחיש בעבודה זרה, ואפילו היה עובד ע"ז ראשונה, עתה ע"י קיום שבת נמחל לו, וזהו שאמר רבי יוחנן אפילו עובד ע"ז כאנוש מוחלין לו, יען ששומר את השבת.

והמחבר הזה מעור עיני הקוראים ומבאר עובד כאלו הוא הוה, ולא ידע כי אין הוה בלשון העברית, והוא בינוני פועל, והוא תאר, ר"ל אפילו איש שהיה מעובדי עבודה זרה כל ימיו, ועכשיו שקבל עליו ושומר שבת כהלכתו, כבר כחש בזה בעבודה זרה ונמחל לו.

ומכל הנזכר עד הנה נראה בעליל שחייבים היהודים מאד לשמור את השבת, בהרבה מעשים חיצונים, ועל כן הוהירו ג"כ חכמי הסופרים זהירות ושמירות פרטיות בכרי לקיים דברי התורה והנביאים ממש כנ"ל.

ומה לנו עוד ראיות הלא ה' כביכול שבת בעצמו ובכבודו מכל מלאכתו ביום השבת, כעדות התורה, ואין מהצורך לבאר ענין המלאכה וההשבתה איך יצויר אצל ה' יתברך, אמנם דברה תורה כלשון בני אדם, וכמו שאמרו כדי לשכך את האון; וגם המן לא ירד בשבת, כדי שלא ילקמו בשבת, שזה אסור.

ובספרי השמונאים כתוב בפירוש שקבלו עליהם היהודים מיתה ולא רצו להלל את השבת במעשים חיצוניים, וכן מילה וכיוצא בה, וכל אלה הם לפי דעת המחבר הזה רק מצות חיצוניות! והנה למחוקק הנוצרים היה חלול שבת לצאת חוץ לתחום לעון גדול יחשב, ראה זהו דבריו: התפללו שלא תזדמן לכם לברוח לא בימות הגשמים (כי אז הדרך קשה) ולא ביום השבת (כי אז ההליכה אסורה), ולא תוכלו לקחת אתכם מאומה) עיי"ש היטב כל הענין.

כתב המחבר וז"ל: „כל אשר יאבה לקרוא את כל דיני השבת וכו' וכו' ויבוא לעשות בעצמן" עכ"ל

בענין הכיס כאשר לא היה לו לא חמור ולא נכרי שאז התירו לו לטלטל פחות פחות מד' אמות, הטעם לזה אמרו רבותינו וז"ל: קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממנו, ואי לא שרית ליה אתי לאתווי ד' אמות ברשות הרבים, וכמו שאמרו בתלמוד כמה פעמים אדם כהול על ממנו, (עיין ברטנורא שבת פרק כ"ד משנה א'). וטלטול זה שהזכרנו זהו תקנת חכמי האמוראים שהיו זמן רב אחר המשנה, בעת שהיו היהודים כבר פזורים, ולא היה כה בכ"ד לכוף ולהעניש על שום עבירה, ע"כ המציאו לו היתר עכ"פ בכדי להצילו מאיכור חמור, ובפרט שהענין הזה עם הכיס בכלל הוא דבר מקרה וז' שיקרה בזמן רחוק פעם אחת באלף שנים, שיחשיך לו בדרך, ובערב שבת, ויהיה לו כיס כסף, ולא יהיה לו סוס, וכדומה, ובפרט למצוא מציאה.

וכח היה לראשי האומה ובית דיניהם לאסור ולהתיר כפי חוות דעתם במקום הצורך, כמו שהתירו החשמונאים ובית דינם ללחום בשבת, (עיין לעיל סוף פרק י"ד).

ומה שמתלוצץ המחבר הזה בחכמי התלמוד על התחבולות בעניני המצות, ממש כלצון הזה יוכל המחבר להתלוצץ על הוקנים שהיו אחרי יהושע ועל שבטי

ישראל הקדושים בענין פילגש בגבעה לענין איסור גדול מאד, הוא איסור שבועת
 הוא שהוא מעשרת הדברות: ויאמרו זקני העדה מה נעשה לנוהרים לנשים וגו'
 ואנחנו לא נוכל לתת להם נשים מבנותינו כי נשבעו בני ישראל וגו' ויאמרו הנה חג
 ה' בשלו וגו' ויצוו את בני בנימין לאמר לכו וארבתם וגו' וחטפתם לכם איש אישתו וגו'
 ושיפטים כ"א. ויאמר נא המחבר, האין זאת החבולה? שעשו להם היתר נגד השבועה
 (ישראל יהנו להם) שיקחו להם בעצמם. מכאן נראה בעליל כשמש בצדדים
 ירשות לראשי האוכה להמציא איוו תחבולה בענין המצות במקום הכרח, ואדרבה
 ע"ז זה יהיה הווק לרת ולמצות, ועוד כלל גדול אמרו ה"ל: מוטב שיהיו שוגגין
 ואל יהיו מזידין. והכמה נפלאה דברו בזה חו"ל ואין לך חווק יותר מזה. ועיין היטב
 מה שכתבנו בספרנו אבני מלואים (צד 269) עיין שם כל ההערה על הסדר עד
 תומה.

ובכל אלה הדברים שכתבנו ראוי לדעת שהדין הזה עם הכיס והמציאה
 למלטל פחות פחות מד' אמות אינו מותר תמיד, רק באופנים ידועים, היינו:
 א) דוקא ברשות הרבים או כרמלית, אבל מרשות היחיד לכרמלית, וכל
 שכן לרשות הרבים אסור למלטלו אפילו חצי אכה.

ב) דוקא כי שהחשיך לו בדרך, שהיה כבוד שעדיין יש שהות ביום, אבל מי
 שיצא מביתו סמוך לחשכה ושכח והוציאו לרשות הרבים, לא התירו לו כלל
 מהדרכים הללו.

ג) מיצא ארנקי בשבת אסור ליטרו, אעפ"י שראו פן יקדמנו אחר (ש"ע אורח
 חיים סימן רס"ו).

גם ראוי להקורא המבקש האמת לעיין היטב בתלמוד ורש"י שם בגמרא
 בר"ה: עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה משום כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד
 מלכים חקור דבר.

מעתה במלין ומבטלין כל דברי לצון של זה המחבר, וכל הכסותו התבלע
 במה שאמר, שהרבנים היו זורדים גם לשבת וגם לכיס, ידע הפעם זה המחבר
 שרבותינו ע"ה לא חרדו לכיס, רק לשבת, בהפך דרכו של המחבר הזה, שלא
 חרד לשבת כלל אבל חרד מאד רק לכיס שנתנו לו בעד החבור הזה. והנני להמליץ
 על זה המחבר דברי רבי אליעזר בן עזריה (ידיים פרק ד' משנה ג') „הרי אתה כמהנן
 ממון, ואין אתה אלא כמפסיד נפשות!”

ועוד אתפלא על המחבר הזה, הלא בפרק י"ג בראשו ובסופו כתב בהפך,
 וצועק בכרכובא על חכמי התלמוד שאינם חסידים על ממונם של ישראל, שאסרו לאיש
 ישראל להציל ממונו ביום טוב? וכבר אמרו: השקרן צריך שיהיה לו זכרון טוב.
 עוד יאמר לנו המחבר הזה, לפי דעתו שחכמי התלמוד הוסיפו דינים רבים
 מאד בהלכות שבת וכדומה, ומשמע מדבריו שהדינים הנמצאים בתורת משה
 מחויבים לקיימם ממש, וא"כ מדוע אינו מקיים הוא עכ"פ המצות כפי שהם בתורה?
 המחבר הזה נוהג בזה מה שנוהג הבעל חוב רע, שכאשר העמיד אותו היורש בן
 המלוה לבית דין והוציא עליו שטר חוב שהניח לו אביו ואמר לו הדיין מדוע לא
 פרעת את החוב המגיע ממך, וכבר עבר זמנו יותר משנה תמימה? או צעק הבע"ח

בקול טר לאמר : לא אוכל לשלם לו כי הוא מבקש ממני הרבה פראָצענט ואנכי לא הרחתי בממוני, ואיך יבקש זה ממני דבר שפטרני הרין תורה? וכן המלוה צועק ואומר שסוחרים הרבה הרויהו במשא ומתן זה, ומכחיש את הלוה בפניו, וירא הדיין כי הריב בינם הולך וגדל מאד, ויהם הדיין את שניהם ויאמרו החשו! ויפן אל הלוה ויאמר לו, לו יהי כדברך שאין אתה הייב לו רוהיב (פראָצענט) אך מדוע לא פרעת לו עכ"פ לזמנו את הקרן? וכשמוע הלוה את דבריו של הדיין, ויאמר לו : על הקרן! יש לי טענות רבות; כי מפי השמועה שמעתי שהמלוה מחל לי טרם כותו את החוב, ועוד לי טענות אחרות נגד הקרן. וכשמוע הדיין וכל העם העומדים שמה את טענות הלוה, ויריבו כלם אתו בחוקה ויאמרו לו : בן כסול! המעט ככך הלאות הנושה (דען קרעדיטאָר) כי תלאה גם את הדיינים וכל העדה העומדים פה? זה זמן רב תועק מרה על הרווחים, והרבית ריבות ושענות ואמתלאות וראיות, עתה כי יבוקש ככך גם את הקרן וכחשת גם בו! אז קם אחד הזקנים מתוך העם ויאמר : כבר אמר ישעיהו הנביא בשם ה' : „ואותי יום יום יירשון ודעת דרכי יחפצון כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלחיו לא עזב ישאלוני משפטי צדק קרבת אלהים יחפצון“ (ישעיה נ"ז). ועוד אשאל את המחבר אם באמת לא היינו רוצים לקבל בדיני שבת רק כמו שכתוב בתורה ממש כפי מלותיה, לא היינו רשאים לצאת ממקום מושבותינו אף פסיעה אחת, כמו שנאמר „אל יצא איש ממקומו“ ולא להדליק נר ולישב בחשך כמו שנהגו הקראים, ולא להסיק את התנור בחורף, מפני שאסרה התורה האש בכלל ביום השבת „לא תבערו אש“ וגו' ולא לעשות שום מלאכה לפקוח נפש לחיה ולחולה ולמסוכן וכדומה, מפני שנאמר „לא תעשו כל מלאכה“, ושלא להוציא מים מן הבאר ולא לשאוב מים מן הנהר ושלא לבצוע ולחתוך הלחם והבשר והדגים, ושלא לתת אוכל לבהמות ולא להנהיגם אל המים, כי גם על הבהמות צותה התורה שינותו בשבת, וכדומה לזה הרבה, ובודאי היו הדברים הללו בע"פ שמתורים בשבת. וא"כ כמה אנו הייבין לתת תורה לחכמי הסופרים שתקרו ודרשו היטב בדברי התורה והנביאים, והעלו בחקירתם פנינים רבים להראות בתורה אסמכתות להיתרים הללו. ובדיני שבת בכלל אומר : שהדיינים הללו הרבים בהלכות שבת, לא על ברכי חכמי התלמוד נולדו, אולם נהוגים היו בישראל מאז ומקדם לפני חבור המשנה, כי הקראים שהמה מתנגדי תורה שבע"פ, יש למו כל הדיינים הללו הנוכחים במשנה ותלמוד בהלכות שבת. יערך נא הקורא דיניהם עם דינינו, ולא בדיני שבת לבד אולם גם במצות אחרות מפסח וסוכה וכדומה, יעיין נא קורא משביל דיני שבת להקראים בספרם אשכול הכפר ואדרת אליהו, וימצא ג"כ שהם מחמורים הרבה יותר מאתנו, ומוסיפין הרבה איסורים בשבת המתרים לנו.

וכת הנזירים והחסידים הקדמונים הנקראים איסיים, המפורסמים לאנשי צדק בפי כל הסופרים הקדמונים, כבר ספר עליהם פלאוויאוס בספרו קדמוניות, וז"ל : האיסיים שומרים את השבת שמירה רבה ואינם מטלטלים כלי במקום למקום, ואפילו צרכיהם בקושי התירו, עכ"ל.

עכ"פ נראה די באר שלא חכמי הפרושים המציאו מלבם את הדיינים הללו, אבל היו נהוגים כך באומה כדורות קדם, וחכמי התלמוד לא עשו בוה שום דבר

רק שהעלו בזמן שאחריו הדינים הללו על הכפר היינו ספרי המשנה וכאשר עמד האמוראים בכמה מאות שנה אחר זה ופירשו את המיטנה של רבינו זקרוש, השתדל אה"כ למצוא עכ"פ לכל דין ודין מאלו הדינים איזה רמז או אכמכתא בתורה או הנביאים וכתובים. ואף אם נסכים שלפעמים הרמזים הללו או אכמכתות הללו הלישות הנה, או אפילו בטלות מכל וכל, אין מזה ראיה על בטול הדינים הללו, ויוכל להיות שהרבה דינים היו מן משה רבינו, והרבה מן הנביאים שאחריו שעשו גדרים ותקונים וגזרות, כמו שמצינו בזמן דוד כמה דינים שנתוספו על ידי דוד ושמואל הנביא, כגון שסדרו משוררים רבים בכלי שיר, וחלקן את הלויים על כ"ד משמרות. וכן נאמר בפירושו: הכה יסוד דוד ושמואל הרואה באמנתם (ד"ה א' ט'), וכן צו הנביאים (כמו שהזכרנו לעיל) שלא להוציא משא ביום השבת ובתורה לא נזכר כלל, אין זאת או שהיתה זאת מתורה שבע"פ עוד משה רבינו או מצאו בחקירתם לזה איזה רמז בתורה או אכמכתא, או שהקנו בהכמתם מדעת עצמן, מפני שהיה מסוד מתורה של בעל פה בידם, שרשות לנהולי הדור לעשות גדרים וכיוצא בהם.

ומצינו במשנה שהכמיהם בעצמם (כאשר ראו המונים המונים דינים הנהוגים באומה כאז ומקדם, מהם המונים קלות נגד התורה ולפעמים הומרות). הכה ראו והתפלאו על כמה מהם, אחר שחקרו בתורה ולא מצאו היתרים הללו די באר, ורק רמזים קטנים והלושים מאד, כמו שאמרו במשנה דהגיגה (פרק א' משנה ח'), היתר גדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו (רק ברמזים קטנים בתורה). הלכות שבת הגיגות ומעילות הרי הם כהררים התלוין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות. הדינין והעבודות המטויות והטובות ועריות יש להן על מה שיסמכו, הן הן גופי תורה עכ"ל, ועיין תוספתא שם שמביאה ג"כ זה הענין ומסיימת בזה"ל: "מכאן היה ר' יהושע אומר צבתא בצבתא מתעכרה, צבתא קדמייתא מה הות, בריה הות" עכ"ל. ועיין תוספות הגיגה (ו' ע"ב ד"ה מעילות שמתקן דברי התוספתא) וירושלמי סוף ערובין וספרי פרשת ברכה (בריייתא שנה"ה).

ועל כמה ענינים אפילו בדיני מהירות הנמצאים בהלכות, מצינו שהכמי המשנה הקדמינים בעצמם התפלאו על חכמי הסופרים הקדמונים שטמאו כמה דברים שאין להם רמז בתורה, עיין לדוגמא במשנה דכלים (פרק י"ג משנה ז') שאמרו שם: ועל כלן אכר ר' יהושע דבר חדש חדש סופרים, ואין לי מה אשיב" (ר"ל לא ארע סבת הדבר).

ומכלל הדברים שכתבנו פה נראה בהיר כשמש בגבורתו, שדיני המשנה כלם קדושים הם (כמה מאות שנה עוד לפני השבון זמן הנוצרים), היינו מן חכמי הסופרים שהיו בזמן עזרא, ולא נולדו הדינים הללו על ברכי חכמי המשנה האחרונים, ומטעם זה להיוהם קדומים היו בעבור זה קדושים, ומטעם זה היו גם קדושים בעיני מחוקקי הנוצרים, כמו שהזכרנו כמה פעמים, וכבר העתקנו לעיל במאמר הכולל מחלק ג'. גם דברי הכהן הנוצרי החכם באשוויט, שמראה שהכמי הפרושים (שהיו לפני לדת מחוקקי הנוצרים) כלם היו צדיקים וחסידיים.

ועתה נשמע מה היתה דעת מחוקקי הנוצרים בענין הזה, היינו אם מחוייבים איהודים לקיים גם המעשים החיצונים או די להם האמונה בלב לבד?

וזה לשון השליח יעקב (באגרתו אל כל השנים עשר שבט ישראל הפזורים):
 „כל מי שמקיים כל התורה ולא קיים מצוה אחת, הוא חוטא בכל התורה,
 כי זה שצוה והזהיר על מצוה אחת הוא אשר צוה והזהיר על יתר המצוות שבתורה,
 וכו', מה תועלת בדבר אם יאמר אדם שזוהא בעל אמונה ואין בידו מעשים? התוכל
 אמונה זו להועילו? וכו', האמונה בלי מעשים נחשבת כמת וכו', אתה מאמין שיש
 אל יחיד ומיוחד, הלא טוב הוא, וגם השדים מאמינים זאת. ואם תרצה אתה איש
 ההבל! לדעת כי אמונה בלי מעשים היא נחשבת כמת, צא ולמד מאברהם אבינו
 שנחשב לצדיק רק אחר שעשה מעשה, שהעלה את יצחק בנו על המזבח, הלא
 תראה כי האמונה הועילה אל המעשה, ועי' המעשה נשלמה לו האמונה וכו' כמו
 הגוף בלי נשמה הוא מת כן „האמונה בלי מעשים“ עכ"ל. ועיין לעיל (סוף פרק י"א)
 מה שהעתקנו מדברי החכם פילון היהודי.

כבר הלא ראית קורא משכיל! דברי ר' יהושע (והוא אחד מגדולי חכמי
 המשנה, שהיה בזמן חרבן בית שני, זמן רב אחר חכמי הסופרים) שאמר „דבר
 חדש חדרשו הסופרים“ וכו'. ובוא וראה עד מה היה קשה בעיני גדולי חכמי המשנה
 ענק הגזרות שהיו מוכרחים חכמינו לגזור ל עמים, וחששו פן הלילה ע"י ההוספות
 ודגדרים הללו יבטלו קצת עקרי הדת. מצ אצל הי"ח גזרות שגזרו בית שמאי,
 (שמאי והלל היו קודם החרבן הזה בערך מאה שנה) שאמרו בתלמוד ירושלמי
 ח"ל: ר' יהושע (הוא הנוכר לעיל) אומר (לר' אליעזר) להכית שהיתה מלאה שמן
 כל מה שאהה נותן לתוכה מים היא מפורת את השמן, עיי"ש בתלמוד כל הענק,
 ונמצא זה המאמר ג"כ בתלמוד בבלי (סוף מסכת שבת) בשנוי לשון קצת ח"ל:
 תניא ר' אליעזר אומר בו ביום (שגזרו הי"ח דברים) גרשו סאה, ר' יהושע אומר
 בו ביום מחקו סאה, תניא משל דר' אליעזר וכו' לקופה מלאה קשואין וכו' וכו',
 משל דרבי יהושע למה"ד לעריבה מלאה ד ש נותן לתוכה רמונים ואגוזים והיא
 מקיאה" עכ"ל. ודע שבתלמוד מקובלים תמי דברי ר' יהושע נגד דברי ר' אליעזר
 אף לדינא. הוא הוא ר' יהושע זה האומר (בפ. ק חלק דף ק"ב ובתוספתא שם) שיש
 לגוים עולם הבא, ומוכיח זה מן הכתוב, נג דעת ר' אליעזר, ופסק הרמב"ם כר'
 יהושע, ובחלק א' מספרנו ב"י (פרק ס"ו) תמ א דברים רבים ויקרים מחו"ל, איך קשה
 היו להם ההוספות והגדרים.

(לפרק למ"ד) כתב המחבר ח"ל: „אך אם ארבע אמות ישא בו אדם בכנף
 בנדו איזה דבר כמו מטפחת לאפואו תבת ה. בק לנחידיו או מטבע קמנה וכו', ואם
 יד הרבנים היתה תקופה בעולם דמו היה בראשו, ומיד למוצאי שבת היה מובל
 להסקל?“ וכו' עכ"ל:

(א) לא ידע המחבר הזה שאין דנין דיני נפשות בזמן הזה, ועוד ארבעים
 שנה קודם חרבן בית שני בטלו דיני נפשות, וא"כ מה יחוש המחבר?
 (ב) אף בזמן שבית המקדש היה קיים, אם המיתו הסנהדרין נפש אדם
 אחת לשבעים שנה וי"א לשבע שנים, היתה נקראת חבלנית, כמבואר בתלמוד,
 כמו שהרחבנו בזה לעיל (פרק כ"ז). וא"כ בטלים כל דברי המחבר, והיו כלא היו.

(ג) כמה דברי בורות והדיוטות נמצאי במלותיו אלה: „ומיד למוציא שבת היה מיכל להסקל“, יראו הכמים וישפטו! (ועיין היטב לעיל פרק כ"ז).
כתב המחבר ח"ל: „אמת הרבך כי עתה בחיות יד התורה הנוצרית רומטה“
וכו' עכ"ל.

לא אמר כלום, כי גם בארצות דת מחסר אין מנחמים את היהודים (וגם את הנוצרים הגרים שמה) לשפוט משפט מות בעבור פשיעת הדת.
ואפילו אם היתה ליהודים רשות כן הנוצרים ובעלי דת מחסר במדינותיהם לשפוט משפט מות, היהודים מצד עצמן לא היו שופטים משפט מות; מטעם שאסור ליהודים עפי' התלמוד לשפוט דיני נפשות שלא בפני הבית, וכדלעיל.
כתב המחבר ח"ל: „וגם ירענו איש יהודי אחד אשר קרה מקרה“ וכו' עכ"ל.
המעשה הזה ירהבא אין לו טעם ורית, אדרבה האיש היהודי הזה, כנראה ממעשהו זה בנתיתו את נדבתו זו בפרהסיא, כבר נחשר שתפץ להתפאר בפני בני אדם בנדבת לבו, ובין כך שפך את דמו של עני זה, כי ביישו ברבים, כי היה יכול לתת נדבתו זו בסתר, הייט לילך עמו אל מקום נסתר, כמצווה בתלמוד שאסור לתת צדקה לעני בפרהסיא, מפני ששופך דמו, כמו שאמרו (ברכות דף ו'): „בין שנצרך אדם לבריות פניו משתנות ככרום“, ואמרו (חגיגה דף ה'): „כי על כל אלה וגו' אם טוב ואם רע (קהלת י"ב) זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא, כיהא רבוי ינאי הוי' גברא דהוה יהיב זוזא לעניא בפרהסיא, א"ל טוב דלא יהבת ליה מדיהכת ליה וכספתי. גם יורנו התלמוד (כתובות פרק מציאת האשה) לתת צדקה באופן שלא ידע העני המקבל מי נתן לו, עיי"ש, ובספרי (פרשת ראה סימן קי"ז) על הפסוק „השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו' נתון תתן לו“ (דברים ט"ז) אמרו ח"ל: נתון תתן, אפילו מאה פעמים, לו, בינך לבינו, מכאן אמרו (במשנה רשקלים פרק חמישי) לשכת החשאים היתה בירושלים, עכ"ל הכפרי. ואמרו שם במשנה רשקלים שהזכרנו ח"ל: „יראי חטא נוהגים לתוכה (ללשכת החשאים) ועניים בני טובים מתפרנסים מתוכה בחשאי“ עכ"ל המשנה. וכן יש באמת בכל בתי כנסיות ובתי מדרשות גם היום תבה כזו הנקראת בשם מתן בסתר (ע"ש הכתוב במשלי כ"א), ואמרו בכ"ב פרק א': גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשא רבינו וכו', עיי"ש. ויען שמצווה עלינו לרדן כל אדם לכף זכות, לכן יש לדון גם זה האיש שהיתה שגגה ממנו שנשא מטבע, ושגגה השנית שנתן צדקה בפרהסיא. ומה שאמר המחבר הוה שהיהודים אלה הרבו להוקיר ולפאר את יראתו זו, מסתמא הוסיף המחבר זאת מדרתו, ואולי גם כל המעשה מהחל ועד כלה היא המצאה של המחבר הוה, ומעשה זה ככל המון המעשיות שמספרים, ומי כסיל שיאמין לכל דבר המסופר, וע"ז נאמר: „פתי יאמין לכל דבר“. היש כסילות גדולה מזו, אם בא אדם לחזק את דעתו ממעשה שיוספר בלי עדות וראיה: זחקירה ודרישה, מה שספרה אשה אחת זקנה? !

זרובל

על ידו ינסד היכל ה' אשר הקימו בישראל חכמי הסופרים
האֵלֵהִים ותלמידיהם

הכל במענות צדקות לפני כל יודע דת ודין

ועתה חוק זרובל נאם ה' גדול יהיה כבוד
הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה' צבאות
ובמקום הזה אתן שלום (חגי ב').

מאת אביר סופרי זמננו. הרב החכם הכולל הנודע לתהלה

מו"ה יצחק בער לעוויןזאהן ז"ל.

מהדורא שבויעת

בהוצאות בית מסחר ספרים

של ר' יצחק פונק בוויילנא.

חלק רביעי

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Соч. И Б ЛЕВИНЗОНА.

ЧАСТЬ III

Издание ИСААКА ФУНКА, Вильно.

ВАРШАВА.

1901.

Варшава, въ типографіи А. Гинса, Новозельная № 47.

До востана Генуэзюм

Востана : 1800 г.

זרבל

סוף מחברת ד' . מחברת ה' , ומחברת ו' היא האחרונה).

חלק ד

כולל חלק האחרון מספר בית יהודה ויכלכל בתוכו :

תלמידי חכמים וריני נדוי . — זכויות ועונות ותשובה . — תקיעת שופר . — זכות אבות . — מנחת
כפרות . — חג הסוכות ויום הדין העתיד . — מנהג הזכרת נשמות . — צדקה לעניים . — כהנים . —
בדבר כנזה אגדות בתלמוד . — סמיכות . — שלשלת הקבלה . — בדבר הנשים ומצותיהן . — ברכת
שלא עשני אשה . — רבוי הנשים . — גרושין . — מאכלות האסורות , שחיטה , בשר בהלב ויין
נסך . — דברי סופרים בכלל . — אבלות , דיניה ומנהגיה . — היתר נדרים . — חובות הלב , מילה . —
עוד בדבר עם הארץ .

לפרק לא , טומיע לב , תלמידי חכמים ודיני נדוי .

כתב המחבר ח"ל : , נכון הדבר כי התורה שבע"פ מאז התה' וכו' וכו'
עכ"ל .

(א) כבר בארנו במה שיש בו די במאמר הכולל מחלקה שניה , שקבוץ עם
ישראל וקומו עד היום , הוא מסכת חזוק דתנו בסצות הסעשיות (צער-
מאניתל) ; כי הענן הזה עומד לנו היום מעת חדלנו להיות ממלכה , המורת
ההנהגה המדינית שהיתה לנו בהיותנו על אדמתנו ממלכה בפני עצמה .
(ב) שהמלומדים אצלנו בדתנו מעמידים את העם אל חזוק דת , וכגלל
זה המה מחזיקי האומה בכלל , וע"כ ראויים המלומדים הללו להיות למי היום
אצלנו דין מושלים , ושרי צבא , ושופטים , ומנהיגי המדינה לשמיע בקול דברם נ"כ ,
כמו השרים הממונים על צבא החיל , שהיו לנו בימי קדם ; וכמו בהנהגת המדינה
מחויבים דלת העם ואנשי החיל לתת כבוד ופאר לראשיהם ומנהיגיהם למען לא
יפרעו פרעות , ולאט לאט האבד האומה לנמרי , כן הוא מחובותינו היום עם
המלומדים בדתנו .

ופן יחשיב הקורא, שכל זה הוא נעלם מאת המחבר הזה והדומים לו? חלילה! המחבר הזה ורעיו יודעים היטב כי בזה תלוי קיום האומה הישראלית, וע"כ בא לצודם בערמה, וילבש מעיל צדקה וחסד, ותחנננים וחמלה ידבר על לבנו, ומנתנו כמנתג השועל יועץ בליעל אשר החליק מהמאות פזו, ודבריו משמן הרך, יהיו כחומל על הדגים, לפתותם לעזוב המים מקור הייהם, ולבוא לגור בארץ אחר, לאמר: פה במים אין לכם מנוח, כי הרשת מזורה עליכם, ואת דמכם הלא ירשו, עלו אל היבשה! גורו אתי, כאשר גרו אבותי ואבותיכם, בהשקט ובכפחה באהבה ורעות כאחים מבטן ומלדה.

(ג) בכל אומה אשר לה ממלכה וממשלה, יש באנשיה מדרגות ביתם, יש אנשים פשוטים, ויש חפשים ואצילים (אדליתמע); ובחפשים הללו נמצאו ג"כ מדרגות מדרגות (קלאססען), ולנו היהודים אין מכל אלה, וכלנו בעיני האומות אשר אנתנו גרים התתם במדרגה אחת נחשבים, היינו מדרגה השוטה. וכן לא היה באמת בישראל מאז ומקדם, אף בהיותם על אדמתם, מדרגות במשפחות, אך זאת לבר, שהמשפחה אשר היתה נקיה מתערובות פסול, היא היתה כבודיה, והיחוס עצמו הוא היה במדרגה הגדולה, ומה היה יחוס עצמו? איש ירא ושלם חכם ומלוכד, וזה נשאר לנו עד הנה שהחכם והמלוכד וירא המא הוא החפשי (אין אדעלמאנן) אצלנו.

(ד) השרים שבמדינה בכל אומה ולשון וראשי החיל וכהנים ובני החופש (עדעל לייטע), לכלם יש מעלה יתרה על הפשוטים, וגם הפרש רב בינם אף לענין הרין, וז"מ איש החופש אם עבר איוו עבירה במדינה שחייבים עליה סלקות, הוא לא יוסר בגופו וכדומה. הרבה זכויות להחפשים על הפשוטים, ואף תלמידי החכמים (היינו הסטודענטען הגדולים) יש להם הרבה זכויות בהרבה דיברים לעומת איש הפשוט. וכבר ראה הקורא בספרנו אפס דמים, שהיה הכנהג באירופא וכאשר היו עוד הלמודים דבר יקר בעם), אם עבר איש אחד איוו עבירה חמורה תורתית או מדינית, וכאשר העובר זה היה יכול לכתוב מה, אז היה פסוד אף מטיחה, מטעם שהיו הלומדים דבר יקר אז. מעתה המלומדים אצלנו הנקראים ת"ח ראויים ונכונים שיהיו לבו יתרון זכויות ידועות יתר על דלת העם, כי הם המלומדים, הם בעלי חפשינו, הם שרי צבאינו והם כהנינו.

ובכל חשיבותם אצלנו, כבר אמרו חכמי הפוסקים שאין ת"ח בזמן הזה, הטעם מפני שאין ע"ה בזמן הזה (זה ערך אלף שנים), כי נתרבו המלומדים, ודלת העם יצאה מגדר הבורות (אנוניססענהייט) ואין הדיוש אצלנו היום, לא כן אז בזמן התלמוד ואחריו שהיו הלומדים יקרים באומה.

מכל מה שכתבנו עד הנה היה ראוי שלא לענות יותר בזה להמחבר. כי דבריו עלו ברתו כנגלל לפני רוח. ובכל זאת אשיב לו עוד איוו תשובות קצרות לקיים דברי שלמה בן דוד מלך ישראל לענותו, פן יהיה חכם בעיניו ואומר:

(א) הת"ח הנזכר בתלמוד אשר לו הזכויות הללו נגר איש הפשוט, איננו איש אשר ידע רק לכתוב (כמו אלה שהוכרנו בממלכות אירופא), אך הת"ח

הזה הוא איש הכס מנפלא בכל מקצועות שבתורה, והכס גדול בחכמת המשפטים (יורי) ומקושט בהרבה ענפי הלמודים, כמבואר בתלמוד.

(ב) ת"ח זה הוא דוקא בחוקתו אם הולך בדרך טובה (נוסף על כשרון חכמתו), לא כמו שנהגו כבר זה כשבע מאות שנה באירופא שהוכרנו אפילו אם עבר עבירה המורה שהייתם עליה מיתה, היה פטור בעבור שירע לכתוב מעט, אף אם היה עם זה הרויט ובור. והת"ח אצלנו אף בזמן התלמוד אם היה עובר עבירה שהייתם עליה, היה מקבל ענשו, וכן מיתה, וכן נוהגים אנהנו גם היום עם ת"ח שעבר איזו עבירה שהייתם עליה בדיני אדם, הננו מוסרים אותו אל הממשלה המושלת עלינו. ואם אמרו בתלמוד: אם ראית ת"ח שעבר עבירה וכו' אל תהרהר אחריו כו' כי ודאי עשה תשובה, לא אמרו שם אלא בעבירה שבין אדם למקום, אולם לא בעבירה שבין אדם לחבירו עד שירצהו, כמבואר שם בתלמוד בפירושו.

(ג) ת"ח ההולך בדרך רע, אסור ללמוד ממנו עפ"י התלמוד, וכן הביא הרמב"ם להלכה וז"ל: הרב שאינו הולך בדרך טובה, אעפ"י שחכם גדול הוא אין מתלמדן ממנו עד שובו למושב (רמב"ם הלכות ת"ת פרק ד'). וכל הדברים הללו וכוונת בהן כבר ראה המחבר הזה ודלג עליהם ככהני דגון, ואמרו (שבת קל"ט): שבר ה' מטה רשעים שבט מושלים (ישעיה י"ד), מטה רשעים אלו הדיינים שנעשו מקל להונתם, שבט מושלים אלו ת"ח שבמשפחות הדיינים, עיי"ש מאמרים רבים כאלה.

(ד) הרב בעיר היה מאז גם השופט בעיר, וישפוט בין איש לרעהו בכל דין ודברים ושלי ושלך, וע"כ היה מההכרח שיהיה לו ג"כ כח על העם, ויקבל כבוד ותפארת מהעם, למען ישמעו נצטא את דבריו, גם הרב בעיר הוא ג"כ המורה והמוכיח להגיד לאדם פשעו, ולישרם בדרך צדקה וחסד, וע"כ בהכרח שצריך להיות כבודו יקר בעם, ודבריו כדבר אלהים, כי הוא המישר את העם אל דרכי ה' ואל תורתו; ועוד הלא מהייתם אנהנו לקום מפני ספר תורה ולכבדה, כמו שנאמר ויפתח עזרא וגו' ובפתחו עמדו כל העם וגו' (נחמיה ה') והוא אינו אלא קבוץ עורות בקרס מיטחים בישר שחור, אך האמת כי לא להעורות והדיו אנהנו כסבדים, וקרנש נקראם, אך את דבר ה' אשר עליהם כתוב, אותו נקדיש ואותו נעריץ, ומפני הדר גבוה אמרתו נעמיד ונכרעה; ככה ראוי לנו להדר ולכבד את הרב והת"ח הזה, ולא את בשרן ועצמיו אנהנו מכבדים, אך את דבר אלהים חיים החרות על לבו, והכרתו על שפתותיו. ולו הלא עוד יתר שאת ויתר כבוד ותהלה יאתה מאתנו, כי הוא המתנה את דבר ה', ונותן נשמה לו, מה שלא יעשו העורות והדיו האלמים והמשוללים רוח חיים, ושאין עושים שום דבר ברצון, כי נשמים אלמים חמה. לא כזה מוינו, אשר ברצונו מלמדנו ומבאר ומפרש לנו דבר ה', ועוררנו לכל טוב וישר; הרב הזה הוא ספר תורה חי ומדבר, והמברר דבריו במשלים בראותו ובהרחבה, ודופק על פתחי לבבנו, לעוררנו מחרדמת העצלות, והמוכרנו אל דבר ה' ואל טובו האותו לא נכבד? המפניו לא נירא? והממרה את פיו הלא ענוש יענש! סור טמא! נקרא אחריו, סורר בן בליעל! עד כי ילך הממרה זה, או מחרפרו, ויתרפס, ויסלח לו.

עתה נבוא אל פרטי הדברים בפרק הזה, להראות העדר ידיעותו של המחבר
שכושיו ורמאותיו. וכבר דברנו מענינים הללו גם לעיל בפרק ב' עיי"ש, כי גם שם
דבר המחבר מענין זה.

(א) כל ענין הגרוי בכלל הארק סמני שאין להודים כח לענוש את החוטאים
עפ"י דין תורה במיתה וברכאה, ע"כ בחרו או לנדותו, וא"כ במל כל הפרד שמרד
המחבר הזה, שכאשר תהיה דת הרבנים דת מושלת או יתרימו וינרו; אדרבה כאשר
תהיה למי פמשלת לא ינרו כלל, אולם יבואו את הרשע אל הבית דין, והם ישפוטו
בדין תורה במיתה, או בהכאה, או בעונש ממון, או להושיבו בבית הכלא, הכל
כפי הדין תורה. ועכשיו אין סנדין כלל, כי אסור לנו על פי פקודת הממשלה:
(ב) מדוע לא הזכיר המחבר גם דין זה מן התלמוד הנמצא ברמב"ם שם בפרק
זה ממש, שמי שמנדה את חברו בחנם, או המנדה בעצמו בגריו, וכן הביא
בתלמוד הלכה למעשה. שאחד מן האמוראים הגדולים ריש לקיש היה מנדה איש אחד
הדיוט בחנם, ועמד ההדיוט הזה ונדה את ריש לקיש, וגרדו היה גריו, והיה ריש
לקיש מוכרח לבקש התרה מאיש ההדיוט הזה (עיין טועד קטן דף י"ז), ובתלמוד
ירושלמי שם אמרו שהיה האיש ההדיוט הזה לכמים, ואעפ"כ כיון שנדה אותו האמורא
הקדוש ריש לקיש בחנם, היה ריש לקיש בגריו עד שהיה מוכרח לבקש התרה
סמנו. ואמרו בפירוש בירושלמי: תלמיד חכם שנדה לצורך עצמו אפילו כהלכה אין
גרדו גריו, וכן פסקו להלכה כל הפוסקים הגדולים, ואם היה מנדה אותו שלא
כהלכה או התלמיד חכם בעצמו בגריו, אפילו שנדה את עם הארץ, והבית דין מנדין
את התלמיד חכם בעבור זה (1).

(ג) הלא אמר הרמב"ם בעצמו שם, שגנאי הוא לחכם המנדה את ע"ה לכבודו,
אולם צריך להעביר על מדותיו, ואמר הרמב"ם שם שכן עשו כמה חסידים מחכמי
התלמוד שמעו חרפתם ואינם משיבין, עכ"ל.

(ד) מעתיק דברי הרמב"ם שלא נכתוב שם, ח"ל המחבר הזה בשם הרמב"ם:
וכן החכם עצמו מנדה לכבודו לעם הארץ שהקפיד בו" וכו' עכ"ל המחבר הזה
בשם הרמב"ם, ובאמת לא כן כתוב ברמב"ם אך כתוב שהפקיר בו, והפרש גדול
יש בין שתי הלשונות, כי הקפדה הוא רק דבר עקשות, אבל הפקירות הוא לשון
חרוף וגדוף. ועל זה יש באמת בתורה משה אזהרה רבה בלאו: אלהים לא תקלל
וגשיא בעמך לא תאר (שמות כ"ב) וכדמתרגם אונקלוס שם דייגא לא תקול, ורביא
(ר"ל גדול הרור) בעמך לא תלוט, ואין הפרש בין לאו זה כי נאמר בו. "לא" ובין לא
השא את שם ה' אלהיך לשוא, או לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, חולתן.
יאמר נא המחבר הזה אם היה איש ההמוני נוצרי סורף ומגרף את הבהן בנצרים,
והבהן הזה היה ג"כ ראש ושופט בעירו, האם לא היה רשות להכהן הזה לתת לו
בעצמו עונש קטן כזה עכ"פ, ואם היה מחרפרו בפרהסיא נגדה נא לכל העם, אז

(1) עיין תשובת הגאון מהר"ם ח"ב ח"א ס"ג כח"א ס"ג לכל תלמידי התלמוד והשפיקים
פענין הזה, ועיין צורה דעה.

לא היה כח בכהן הזה או השופט הזה למתול לו. כי בזה הוא נותן יד לפושעים, ויהיה סבה בעצמו להריסת הסדר במדינה, וכבר צוה ישעיהו הנביא על זה ואמר: ויהבו הנער בוקן (ר"ל בחכם) והנקלה בנכבד (ישעיה ג'). וחכם גדול מחכמי הזנים כאשר שמע פעם אחת שצעיר בימים חרף את איש זקן וחכם, קרא לאמר: אות היא שארץ יון תהיה חרבה, וכך היה.

ה) בכל הפרק הזה על הסדר מדבר המחבר הזה מהמאמר הזה של הרמב"ם שהתלמיד חכם יוכל לנרות את עם הארץ, והמעיון ברמב"ם ימצא ששקר אמר המחבר הזה, כי לא אמר הרמב"ם, "תלמיד חכם" אולם אמר, "חכם". והוא חכם העיר, ר"ל השופט הראשי אשר בעיר; גם שונה באולתו המחבר הזה בהבנת תאר, "עם הארץ" שהוא אצלו הבלתי מלוסד, שְׁקֵר ענה, אולם הוראתו הפעמים, "איש רשע" (עין פרק א'), ואין ת"ח כלל בימינו היום לכל הדעות מהפוסקים, מפני שצריך הת"ח להיות צדיק וחמיד בכל מעשיו, ואפילו אם משנה פעם אחת ברבונו, כבר אינו ת"ח, כמו שהוכיחו הפוסקים סן ההלמוד (בבא מציעא פרק ב'), שרק בשלשה דברים יכולים הת"ח לשנות משום דרך ארץ, ואם אין בימים ההם ת"ח אמתי מכ"ש חכם אמתי, ואף רבינא (מחבר התלמוד) כבר לא היה נחשב בכלל לתלמיד חכם (עין תוספות בפרק איזהו נשך), ועיון לעיל בפרק ב' כי שם דברנו מזה באריכות.

ו) וכי שכח המחבר הזה שהפאבסטע וכהנו היו תמיד מתרימים ומגדים מאו ער עתה ככל הישר בעיניהם, ואפילו את גדולי החכמים; ולפי התלמוד כמו שאמרנו לעיל אם החכם מנדה אף את הפתות שבפתותים בתנם, החכם הזה בעצמו הוא מנדה וצריך התרה.

מעתה כל דבריו בפרק הזה ומפסק שפתיו וכל הרכבת מליצותיו ואגלו דמעותיו אשר יוריד מכאב לב, ומרבת החמלה אשר יחס לבבו על שם פוורה ישראל, הכל כאשר לכל, רוח קדים ישאם על אברתו אל ארץ גורה, ארץ צלמות ולא סדרים, ויובילם שי למלך בלהות.

סומ"ע לג, זכיות ועונות ותשובה.

פתיחה לפרק ל"ב, והיא גם הקדמה ליתר הפרקים בדומים לו לפניו ולאחריו: כל הענינים שהתלמוד שמביא המחבר בפרק הזה חולתו מהפרקים מענק הזה, אינם מתורה שבע"פ המקובלת, רק המאמרים הללו יצאו מפי האומרים על דרך השערה. ור"ל הרמב"ם בפרושו המשניות במשנת כל ישראל במסכת סנהדרין, וכבר העתקנו כמה פעמים לעיל:

„כבר זכרתי לך פעמים רבות שכל מחלוקת שתהיה בין החכמים שאינה באה לדי מעשה אלא שהיא אמנות דבר בלבד, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם" עכ"ל הרמב"ם. והנה המעיון שם ברמב"ם יראה כי אמר זה הכלל על המשנה, מעתה כל שכן על התלמוד, וכ"ש דכ"ש על אגדה, ומכ"ש על החכמים או מחברים מאחרים.

וא"כ בחנם טרח ויגע המחבר הזה ובא להתוכח בענינים הללו בכלל וקורא את הענינים הללו בשם תורה שבע"פ.

לפרק לב, הקדמה בדבר הזכויות ועונות בכלל.

גם הקראים מתנגדי התלמוד גם הם מודים בענין הזכויות והעונות לדבריו ח"ל בעל פנת יקרת (להקראי ר' יצחק בן ר' שלמה) בעיקר השמיני: אעפ"י שבוה הדרוש וכו' וכו' וגאמר שביום הרין יהיה שקול מאונים לאויה יכריע אם לזכות או לעבירה, ואם זכויותו יתרות יהיה נדון על פיהו, ועברותיו לא תחשבנה, כמ"ש הנביא ע"ה: כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו, ואם עברותיו יתרות מזכותיו יהיה נדון עפ"י עברותיו חכיותו לא תזכרנה לו, כמ"ש הנביא ע"ה: כל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה לו, ואמנם שקול הזכויות והעבירות לא יכריעו כפי מספרן רק כפי מדרגתן וקלותן וכו', כי אם הרג נפש ונתן צדקה לעני אפילו כל מה שיהן, זכות זו לא תספיק להפיל עבירה זו, או אם הלל שבת, וכנגד עבירה זו קיים מצות עשית סוכה או עשית ציצית שטר זה לא יפיל עונש זה, אלא אם ישו כלל זכויותיו עם כלל עבירותיו במדרגתן בחמתן וקלותן או יהיה האיש במדרגה מי שלא עבר ולא זכה כלל, ולא יזכה לא לשבר ולא לעניש כלל, אבל אם יש לו חכמה והשכלה יזכה לתחיה יזכה להשכלה ולזכות, אבל אם הוא סכל יחשב כנפל, והתורה העידה" וכו' ע"ל. ודבריהם אלו של הקראים פה בסוף המאמר הזה שהזכרנו המה מסכימים ממש אל דברי ר' אלעזר (בסוף מסכת כתובות שהזכרנו בפרק א') שאמר: עמי הארץ אינם היים וכו', והוא הוא שאמר (במסכת פסחים פרק אלו עוברין) שמותר להרגו. ועיין גם בפנת יקרת שם בעיקר הזה שהזכרנו בראשית הפרק.

גם הרע והבין שמליצת חז"ל בענין השקול לזכויות וחוב, אהיו מליצה זו ממליצת לשון המקרא, פלס וכאזני משפט לה' מעשהו כל אבני כים (משלי ט"ז); גם נרמז כל הענין בזה מה שאמרו חז"ל בענין השקול שהזכרנו, ועיין מה שכתבנו להלן בענין הזה.

כתב המחבר וז"ל: "התורה שבע"פ תאמר כי אין המועד הזה וכו' וכו' ועד יום הכפורים יתר מכל השנה" וכו' וכו' עד סוף הפרק ע"ל.

המחבר אינו מעתיק דברי הרמב"ם בשלמות ולא על הסדר ועשה פסלוגה הרבה בזה, חולת זה יש שם ברמב"ם כמה ענינים שאטר מרעת עצמו, והרבה יולי לדבר בענין הזה, אך אשיב לו בקצרה ואומר:

א) התלמוד אומר (במסכת ראש השנה) שהאדם נדון בכל יום ובכל רגע, ולמדו זה מהפסוק, והתפקדנו לבקרים לרגעים הבחננו" (איוב ז') ולאו דוקא כר"ה וז"ל, אבל להיות היום של יום כפור כפי התורה יום תשובה וסליחה, וע"כ טראצ השנה עד יום כפור מבינים עצמם לתשובה, אף שלפי התלמוד בכל יום ויום מצווה האדם על הורוי ועל התשובה, והיא משנה מפורצת: שוב יום אחד לפני מיתתך

(אבות) ויען שלא ידע האדם מתי ימות ע"כ כל יום וכל רגע זמנו הוא, וכן מקובל להקראים עשרת ימי תשובה הללו ויקראו אצלם עשרת ימים של רחמים. ואמרו במשנה (סוף מסכת יומא) שהתשובה של יום כפור חולתו מן התשובה לא תועיל אלא אם כן קבל האדם על עצמו שלא יהטא עיד, ואם לא חשב כן בכל לבבו אין תשובתו מועלת כלל. ואמרו בתלמוד בכמה מקומות לכלל מונח שיעקר התשובה הוא עויבת החטא לגמרי, וכן הוא בנוסח התפלה ביום כפור: "שלא אחמא עוד".

(ב) כל אדם יבין שיש מדרגות בצדיקים ויש מדרגות ברשעים, ואי אפשר שיהיה בעיני ה' נחשב צדיק קטן וצדיק גדול, וכן רשע גדול ורשע קטן, שניהם במדרגה אחת, וא"כ יובן מזה שיש בעל זכיות הרבה, ויש בעל זכיות מעטות, וכן בעל עונות, ויש בעל עונות הרבה ויש בעל עונות מעטות, יש צדיק גמור, ויש רשע גמור, ויש בינוני, גם בכל אחד משלשתן יש הרבה מדרגות, גם במצוה ועבירה יש הפרש גדול לפי כוונת העושה, ד"מ: ראובן ושמעון שניהם גזלו ממון, ראובן גזל מחמת דוחקו וגם גזל עשיר גדול, גם חשב בלבו להחזיר לו, ושמעון גזל רק כרוע לב, גם גזל את העני. וכן הרין במצות, יש הרבה מדרגות על אופן הנזכר, וזה לא יכול בן אדם לשער ולשקול כי אם ה' יתברך, וע"ז נאמר: פלם ומאנו משפט. זה שאמר הרמב"ם (שם פרק ג' הלכה ב') ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות, הוא היודע וכו'.

גם לא הבין המחבר דברי הרמב"ם בענין הזכיות והעונות, כי אין כוונת הרמב"ם מי שבחר תמיד מן מצות עשה וידועות ומקיימן, ועווב מצות עשה וידועות תמיד ועובר עליהן, וכן בעבירות לא תעשה, אלא כוונתו של הרמב"ם שלפעמים עובר על איזו מצות עשה או על לא תעשה, ולפעמים מתחרט על זה; כי לפי התלמוד כלל מונה, שזה העובר בתמידות על עשה אחת או לא תעשה, הוא נקרא מוטרף לעבירה אחת, וכן בשתיים ושלוש וכו', והוא חוטא גדול וגרוע מן החוטא לשעה, כי החוטא לעצתו הוא כאמין עכ"פ בה' ובתורתו אלא יצרו גבר עליו לפעמים: דע שהטא, ואולם השני עושה זאת מודון לבו, כי כופר בהם בכלל, ולא יתשוב: זאת לעבירה.

ג) ומה שנאמר באמת? כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחמא? הכוונה שאי אפשר שלא יחמא לפעמים בדבר כזה, כי היצר אורב על פתחו לבו תמיד, אולם יוכל לעשות תשובה אח"כ, ואז הוא צדיק גמור, כמו שנאמר בפירוש ביתחוקאל בפרשה י"ח על הסדר. ולשווא עטה המחבר. זה מעיל היראה והתמימות ואמר שלא יוכל אדם להיות צדיק כלל, שיהיה לו זכות, הלא בפירוש נאמר (יחוקאל י"ט): ואיש כי יהיה צדיק וגו' צדיק הוא חיה יחיה, וכן נאמר (יחוקאל י"ד) המה בצדקתם יצילו נפשם, ואמר ה' על אהרן הכהן: תורת אמת היתה בפיהו וגו' כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב').

והכתובים שמביא המחבר מספר איוב הן בקדושו וגו', ואמר עליהם בזה"ל ואלהים לא כן יגיד הן בקדושו וגו' וגו', שקד אמר הכתוב הזה, אין זאת דברי אל הים, אבל דברי אל יפז שאמר בן סרעתו ועל דרך גזמא והפלגה, ואררבה

אם נעוין בספרי התנ"ך על הסדר נמצא שמוזכרים כמה וכמה יחידים שהעיד עליהם
 הכתוב שהיו צדיקים וחסידים, וההלך חנוך את האלהים (בראשית ה'), נח איש צדיק
 המים, את האלהים התהלך נח (שם ו'), עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (שם כ"ב).
 וכן נקרא דוד המלך חסיד, והוא מדרגה יותר גדולה מן הצדיק, ואף שנחמא
 בדבר אחר כבר עשה תשובה גדולה כעדות הכתובים. וכן קרא ה' את נח דניאל
 ואיוב בשם צדיקים, והיו שלשת האנשים האלה בתוכה נח דניאל ואיוב
 המה בצדקתם ינצלו נפשם (יחזקאל י"ד) וכן הרבה.

ומה שהביא המחבר הוזה מתהלים י"ג (צריך להיות י"ד) כלום יחרו וגו'
 (בלבל הכתובים עם קאפיטל נ"ג פסוק ד'), ולא ידע מאי קאמר, כי ראה לשתד
 הביא, כי שם מדבר דוד אל הגוים הרשעים שאכלו את עם ישראל כמו שאמר שם
 אכלו עמונו ולא על היהודים, ואדרבה שם אחר זה בקאפיטל זה י"ד אחר שאמר הכל
 סר יחרו נאלחו אין עושה טוב אין גם אחד, נמצא בפירוש שקורא את עם ישראל
 בשם צדיקים, וזה דבריו: שם פחדו פחד (הגוים הרשעים) כי אלהים בחרו צדיק,
 וא"כ קרא כל הרוד הזה של ישראל בשם צדיקים, וזה ההפך מכל דבריו של הכתבר
 הזה. ומעתה מי לא יראה שבכוונה בלבב את הפסוקים וצוין הקאפיטל בשבט
 בכוונה בלבב את הקורא.

וכן הפסוק שהביא מישעיה א' כל ראש לחלי וגו', אין זה אלא לגום ולאיים
 על ישראל לשעתו כדרך המוכיחים, וכאב את בנו מוכיח, אולם אין זה פסק דין
 לעולם שמצא בישעיה ס' בפירוש, גם חתם עליו ה' בעצמו: ותכך כלם צדיקים
 לעולם יירשו ארץ נצר כמעט מעשה די להתפאר וגו' אני ה'".

והפסוק שמביא מן ישעיה ס"ג (וצריך להיות ס"ד), ונהי כטמא כלנו וכבד
 עדים כל צדקותינו, פה מעור עיני הקוראים, הביא פסוק מאמצע הפרשה ובכוונה
 טעה ומצוין ס"ג המורה ס"ד, ויש שהי תשובות על דבריו אלה.

(א) אין זה דבר אלהים על ישראל, אך דבר ישראל בעצמו שמודים
 ומתודים על הטאתם, וכל הפרשה הזו על הסדר ועוד סלפניה כלה היא התנה לה'
 מעם ישראל שמבקשים כפרה על הטאתם וסליחה על מעלם, ומודים ומתודים.

(ב) כל הפרשה הזו נתחברה בזמן גלות בבל אחר תרבן הבית, ראה נא פרשה
 זו על הסדר, הנה אומר: "ערי קדשך היו מרבר, ציון מרבר היתה, ירושלים שמכה,
 בית קדשנו ותפארתנו אשר הללך אבותינו היה לשרפת אש" וגו' וגו'. והנה בזמן
 ישעיה לא נחרב ירושלים אבל היתה בנויה על תלה ורב תפארת בה, ומכ"ש שלא
 נשרף בית המקדש. אולם בעת החרבן נכתבה פרשה זו שנים רבות אחרי ישעיהו,
 ואז היה מקונן אחד המליצים או רבים יחד והתודו על חטאתם, ואיה פה המוצא
 לכלל סוגנו שאין צדיק בארץ? וזי אין זכות לצדיקים להגן בעדם ובעד העם?
 ואדרבה המעוין היטב בפרשה זו על הסדר ימצא שהמליץ הזה בעל התנה זו מוכיח
 וזן העבר, איך היו המידי הצדיקים סנינים על הרור בזכותם; אך בזמנו של המליץ
 הזה נאברו הצדיקים, וכמו שנמצא שם, הצדיק אבר" וגו', וכן מקונן פה המשורר
 הזה ואומר: "פגעת את שש ועושה צדק (ר"ל קבלת תמיד תפלת הצדיקים) ברוכך
 חנך (ר"ל זכרו לפיך מרותך כמו שעשה משה ברבר העגל והמרנלים ואמר

ה' ה' אל ארך אפים וגו' פלח נא לען העם הזה וגו' הן אתה קצפת וגו' (ר"ל אבל עתה בגלות אפכו החסידים והצדיקים) וגו' (בעבור זה) כמטא כלנו וגו', עין רד"ק ובן עזרא וגם מפרשי הנצרים.

ג) מה שאמר המחבר ח"ל: „וגם אין מוגבל ביום אחד בשנה" עכ"ל. בתנ"ך נמצא כמה פעמים שיש עת רצון: ואני תמלתי לך ה' עת רצון (תהלים ס"ט), בעת רצון עניתך (ישעיה ס"ט), על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא (תהלים ל"ב), דרשו ה' בהמצאו (ישעיה נ"ה) חולתן. וכן מצייני „עת רוגו" כמו שנאמר: בעת אפך עשה בהם (ירמיה י"ח). ועוד וכי יאמרו היהודים שהמצות התורה אין לקיים כ"א ביום מיוחד? אבל כל ישראל מורים שאין עת ורגע שיסמרו מהתורה והמצות, ועל זה מיוסד כל התורה שבע"פ. וכן אמרו על החשובה (במשנה ראב"ד): שוב יום אחד לפני מיתתך, וכמו שאמרנו, ואמרו: אדם נדון בכל יום ובכל רגע וכמו שאמרנו לעיל, והמחבר הזה רק הואנה מבקש. ח"ל הדרכ"ס שם (הלכות תשובה פרק ב' הלכה ו') ח"ל: „אעפ"י שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרת ימי תשובה היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד, שנאמר דרשו ה' בהמצאו" עכ"ל. הפסוקים שמוכר המחבר מן התורה מכפר דברים ושמתם לעשות וגו' עד סוף הפרק, ראייה לסתור הביא לו, ונהפוך הוא, כי הפסוקים הללו מעידים בפה מלא שיוכל האדם להיות צדיק, ויובל לקיים כל המצות בלב תמים (בהפך דברי המחבר הזה שכתב עד הנה בפרק זה ובפרקים הבאים), כי אם לא היה באפשר, לא היה מצוה ה' על האדם דבר שאינו באפשרות לו, ואדרבה מצייני שהתורה פסיימת (שם בספר הזה) ברברים הללו: כי המצוה הזאת וגו' לא נפלאה היא מסך ולא רחוקה היא, כי קרוב אליך הרבר מאד בפוך ובלבבך לעשותו (דברים ל'), והמחבר הזה האומר שבלתי אפשר להיות צדיק ולקיים אפילו מצוה אחת, וא"כ בחנם נתן ה' את תורתו ובחנם שלח נביאיו לעוררם על קיומה, ורק בעלילה בא תלילה וחם על בני ישראל, והבטיחם שיהיו ברוכים אם יקיימוהו, כי השביעם בברכות וקללות בפרשת בחקותי ובפרשת תבוא, וגם על גזרים ועיבל, גם אמר: ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם ואמר כל העם אמן (דברים כ"ח), וא"כ יהיו תלילה מאז כל ישראל ארורים גם משה ויהושע שמואל דוד ושלמה ואליהו וכל הנביאים, ולא יהיה ברוך כי אם המחבר הזה, יען שעזב כל התורה! הבל ימצה פיהו המחבר הזה, עליו נאמר: שלח ידיו בשלמוי חלל בריהו, וכבר סיים ישעיהו הנביא את ספרו ואמר: כי כאשר השמים תחישם והארץ תחרשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושחכם (ישעיה ס"ו), ומלאכי שוהיה חותם הנביאים אמר: אהבתי אתכם נאם ה' וגו' הלא את עשו ליעקב נאם ה' ואוהב את יעקב וגו'. וגדולה מזו ראו נא קוראים נעימים! בהחלת הפרק הוא מוכיח שאי אפשר לקיים אפילו מצוה אחת, ובסוף הפרק מתחפך בתחבולותיו להוכיח מהתורה שמחויב איש יהודי לקיים כל התורה!

ד) ובכלל שנה המחבר הזה ומתעה את קוראיו, כי אנתנו עם ישראל בתפלתנו תמיד מתודים ואומרים יום יום: לא על צדקותינו אנתנו מפילים תחנונינו לפניך כי

על רחמיך הרבים, מה אנו מה צדקותינו, הלא כל הנכורים וכו' ואנשי השם
 כלא היו וחכמים כבלי מדע ונבונים כבלי השכל כי רוב מעשיהם תהו וכו' ומיחד
 האדם וכו' לבד הנשמה וכו', ובסיום השמונה עשרה יתפלל שלם פעמים בכל יום:
 עשה למען שמך, למען תורהך, למען קדושתך. גם נתפלל שתי פעמים בשבוע ביום
 ב' ו': כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים החנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים וכו',
 ידענו כי הטאנו ואין מי-יעמוד בעדנו אלא שמך הגדול יעמד לנו וכו', כי אין בנו מעשים
 צדקה עשה עמנו למען שמך. וגם אם נזכר זכות אבות, כוונתנו תמיד על הברית
 שכרת ה' עמם ועל הבטחת ה' לאבותינו, ותמיד בזכרנו את זכות אבות נצדק
 תמיד עיקר הזכות והוא זכותו של ה' יתברך; ובן אנו מתפללים בתפלה זו שהזכרתנו:
 "זכר לנו את ברית אבותינו והושיענו למען שמך" ע"כ. והוא ע"ד: וגנותי על העיר
 הזאת למעני ולמען דוד עבדי.

לפרק לג, מענה ומוענה לג (המשך)

כתב המחבר ח"ל: הן הראנו בפרק האחרון וכו' עכ"ל.

(א) אין קץ לדברי רוח של המחבר הזה, מלבד כל הפסולות שעשה
 בהתקנותיו דברי הרמב"ם לסירוגין, הוא ג"כ מקשר מאמרים רחוקים. כי הקורא
 לתומו ידמה שכן כתוב ברמב"ם בענין אחד: ומפני זה נהגו כל בית ישראל להרבות
 בצדקה וכו', וכו', ובאמת המאמר הזה נאמר אח"כ ולענין אחר יענין שם הקורא. ובכלל
 הענין הזה שדרש זה המחבר אומר: כי כבר בררנו בפרק הקודם שאיש היהודי
 אינו מבקש מחילה וסליחה בעבור צדקתו וזכותו אעפ"י שעשה תשובה בכל לבו,
 (ודיוו בכל ספרי התנ"ך שהתשובה בכל לב מרפא את הרשע ותהפכתו לצדיק
 גמור), בכל זאת הולך איש היהודי כל בקשתו וסליחתו רק בה' שהוא כחסדו
 הגדול יעשה עמו חסד חנם, ויעשה רק למען שמו הגדול, וכל הפוליתיו בנפיקאות
 המפורדות לנו בכל תפוצות ישראל מלאות מזה.

(ב) האדם מחויב לפי התלמוד לעשות תשובה בכל כחו ובכל כחשיו,
 וקבל על עצמו שלא יחטא עוד, כמו שנמצא בנוסח התפלה בסוף השפוגה עירוב
 שאנחנו מתפללים ביום הכפורים פעמים רבות וכו': יהי רצון מלפניך וכו' הלא
 אחטא עוד וכו' ומה שהמאתי לפניך מחוק ברחמיך הרבים וכו'. וענין ברמב"ם הרבות
 תשובה על הסדר, לא כמו שמעתיק פה המחבר הזה לסירוגין פרה כבאן וקרה מכאן,
 או תמצא קורא נעים נפלאות בדבריו. והמעתיק החכם לנוצרים Georgius Gen-
 tius אשר העתיק ללשון לאטיין הלכות הללו של הרמב"ם למען הנוצרים, והדפיסם
 באמסטרדם בשנת 1640, ובשנת 1653 כתב שם בהקדמתו שההלכות הללו של
 הרמב"ם ראויים שיהיו חרותות באותיות מזהבות, עי"ש כל התהלה והתפארת
 שמשבח בהם המעתיק הזה את ספרי קרמיניו, יען שכל דבריו של הרמב"ם שם
 נוציא מן התלמוד (וכבר העתקנו כל דברי המעתיק הזה במקום אחר, ויראה:

משם הקודא, חי אנו! כי את אשר "לא קוה יראו", זה המחבר איש קטן בדעת יעני פניו להשיג על דברי הרמב"ם אלה ולמצוא בהם אולת ושקר!

(ג) "המיתה והחיים" שאמרו בתלמוד (וברמב"ם פה) שנכתבים לאלתר לחיים או למות, הוא רק מליצה, והכוונה במ מיתה הנפש לעה"ב והיים נצחיים לעולם הבא, וכן נאמר ע"י יחזקאל ממש בלשון הוואת, כמו שמשמש פה התלמוד, דרי אומר: הנפש החוטאת היא תמות וגו' (יחזקאל י"ח), ואנחנו רואים לפעמים להפך שהצדיק ימות בנעוריו והחוטא יאריך ימים, וכן התעוררו על זה כמה נביאים בכתבי הקודש. ועיין השגות הראב"ד (הלכות תשובה פרק ג' הלכה ב'), ועיין בנושאי כליו של הרמב"ם שם; ועיין: הויטב ברד"ק בפירושו ליחזקאל שם.

כתב המחבר זו"ל: "הן תורת משה לא תחויק דעת גרועה כואת וכו', ואם יבורר על הרוצח כי רצח או על השודד כי שודד, כל זכותיו הראשונות וכו' וכו', הלא תורת משה וכו' תאמר: ולא תקחו כפר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת" וכו' וכו' עכ"ל.

לא הבין או לא רצה להבין דברי הרמב"ם הללו שהזכיר, שעליהם הביא הדברים הללו, ובכדי להטעות את הקורא.

(א) כי כל הענינים שמדבר פה הרמב"ם משקול הזכיות ועונות, הוא לעולם הבא ואינו בבית דין פה בעולם הזה. אך בב"ד של מעלה, ר"ל עפ"י השי"ת עצמו, כמו שאמר שם הרמב"ם בפירושו; ואעתיק דברי הרמב"ם פה בשלמות ח"ל: "אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו מיד הוא מת וכו' ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גדלם; יש זכות שהוא כנגד כמה עונות שנאמר (מלכים א' י"ד): יען נמצא בו דבר טוב, ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות שנאמר: וחוטא אחד יאבר טובה הרבה, ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות, והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות" עכ"ל. והנה התחלת המאמר הזה הביא זה המחבר מן הרמב"ם זו"ל על המאמר הזה האחרון בכוונה, ומסיים דברי הרמב"ם הללו במאמר אחר שכרוב בכמה הלכות אח"ז לענין אחר, והוא המאמר: "ומפני זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה" וכו', בכדי לבלבל את הקורא, ולהליכהו תועה. יראו נא הכנים וישפטו חרמיתו של זה המחבר!

(ב) כל הענינים הללו שמדבר פה הרמב"ם מהזכיות ועונות ומתעורבו, כבר דקדים הרמב"ם בפרק שלפני זה, והוא בפרק ב' מהלכה זו (הלכות רשיבה הלכה ט') ח"ל: אין התשובה ולא יום הכפורים ככפרין אלא עבירות שבין אדם למקוה. כגון מי שאכל דבר אכור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בזה, אבל בעבירות שבין אדם לחבירו, כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גזלו וכיוצא בזה, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו ורצחו (והוא מתלמד יומא פ"ק יו"כ משנה ערוכה): אעפ"י שהחזיר לו ממנו שהוא די"ב לו צריך לרצחו ולשאל ממנו שימחלו לו (והוא מתלמוד ב"ק דף צ"ג משנה ערוכה): אפילו לא תקנום את חברו אלא בדברים צריך לפייסו ולפגע בו עד שימחלו לו וכו' וכו' (מתלמוד יומא דף פ"ז), עכ"ל הרמב"ם שם. וכי שהרג אינו נפש און לו מהילה עילמית אם לא הרגתו הב"ד של מטה, וכמו שכתב הרמב"ם שם בהלכות תשובה בפרק הזה ממש, היינו

פרק ג' שעוסק ב זה המחבר שלפנינו (הוא שם הלכה ו'), ח"ל הרמב"ם שם : תאלו הן שאין להם חלק לעיה"ב אלא נכרתין ואבודין ונרונים על גדול רשעים ומטאתם לעולם ולעולמי עולמים" וכו' וכו' עכ"ל הרמב"ם .

וכבר העתקנו לעיל בתשובתנו לפרק כ"ז דברי הרמב"ם בהלכות רצח (פרק ד' הלכה מ') וזכיר פה עוד הפעם מדבריו אלו כמה שצריך לענינו פה , ח"ל הרמב"ם שם : וכל מי שיש בידו עון זה (של שפיכת הים) הרי הוא רשע נמור , ואין כל המצות שעושה כל ימיו שקולות כנגד עון זה , ולא יצילוהו מן הדין , שנאמר (משלי כ"ח) : אדם עשוק ברם נפש וגו' , צא ולמד מאחאב וכו' וכו' עכ"ל .

מעתה יקרא נא הקורא עוד הפעם את דברי זה ומחבר שזכרנו בד"ה הן תורת משה לא תחויק דעת גרועה כזאת" וכו' וכו' , האם לא יאמר הקורא כי זה המחבר הוא שומה רשע העושה מעשה תעהתעים , וכי כל עול שבעולם לא קמן בעיניו , אך למען התעות את קוראיו , לדרשיע את התלמוד והרמב"ם ולסלף דבריהם הצדיקים . כתב המחבר ח"ל : „אולם מדי נעמוק בענין הזה לא נוכל לחשות" וכו' עכ"ל .

(א) המחבר הרהר בפה מלא שלא יוכל לחשות , וכבר אמר החכם מכל אדם : גם אויל מחריש חכם יחשב" , וטובה היתה לו השתיקה !

(ב) ברבר הצדקה שכתב פה המחבר , הנני אומר לו ששקר בפיו , כי התלמוד אומר בפה מלא בהפך , והוא משנה מפורשת : „אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים (מנחות דף ק"ו) , והמשנה שם מביאה ראיה לדבריה מן התורה שנאמר „ריח ניחוח" אצל העני שהביא מעט סלת לקרבן . גם אמרו בתלמוד (עבודת אלילים דף ג' ע"א) „אין הקב"ה בא במרוניא עם בני אדם" , העני המך כאשר לפי כתו יתן חצי פרומה צדקה לדל ממנו , צדקתו יקרה וחביבה לפני ה' הבוחן לבבות , כמו צדקת העשיר של אלפי אלפים דינרי זהב , וכמו שאמרו חז"ל בפירוש לענין הצדקה (כתובות ס"ז) : „לפום נמלא שוחנא" (ר"ל לפי הגמל המיטא¹) , ואמרו (מנחות ק"ד ע"ב) : מפני מה נשתנה מנחה שנאמר בה נפש , אמר הקב"ה מי דרכו להביא מנחה ? עני , מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו לפני , ועיין המשל שהביאו שם .

גם המעשים טובים ועסק במצות מראש השנה עד יו"כ שזכור זה המחבר (בראש הפרק הדר) , כל זה יוכל לעשות גם העני שבעניים , וגם עם הארץ נמור , היינו : שיעשה ושובה בכל לבבו , ויתחרש על ענותו , ויקבל עליו בלב תמים שלא יחטא עוד .

1) במחל דדקה וכלול גם „נמילות הסדיס" (שהיא טוד גדולה מן הצדקה) : זה יוכל לעשות חסדו העני שבעניים , כי כל דבר חסד ועשה לחולוהו הן בשחילה הפך מה אר בדבור ובשחידות וכדומה , הכל הוא בכלל גמילות הסדיס , וזה יוכל לעשות העני חף עם טעמיו הגדול , ובכלל גמילות הסדיס גם בקור הוליס והכנסת בלה , והלוייה המה וכדומה . ולאמרו חז"ל (סוכה דף מ"ט) „גדולה גמילות הסדיס ויזב מן הצדקה שהצדקה רק בזמון וז"ה" גם בגושי וגם לעשירים וגם למחים" עכ"ל .

ג) ובדבר למוד תורה שמביא זה המחבר פה מן הרמב"ם (הוא מן התלמוד) אין לך מצוה בכל המצוות כלן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה", כבר הלא אמר הרמב"ם שם המעט בעצמו שהתלמוד (ר"ל התלמוד) מביא לידי מעשה, לפיכך התלמוד קודם המעשה המיד, עכ"ל הרמב"ם. והכוונה בזה, שאם לא היתה התורה, או אם לא היו נמצאים באומה הישראלית אנשים לומדי תורה, או לא היה יודע העם משום מצוה שצוה ה'. וא"כ אם יש אנשים אשר פרקו מעל צוארם כל עניני עוה"ז והאזוהיו, וקבלו על עצמן המורה והעמל לשקוד בתורה יומם ולילה (וכמה פעמים) לומדים מתוך דוחק, בלחם צר וסוים לחץ, וכדומה, מהערר הפנאי לעסיק במ"מ וכדומה להתפרנס מזה) והאנשים הללו הלוומדים והבקיאים בתורת ה' הלא הם יורו את כל העם בדרכי התורה והמצוות, ומוכירים על עשייתם, ואופני עשייתם, אי ספק שהתלמוד הזה הוא דבר גדול מאד, ומצוה גדולה מכל המצוות, כי בלעז ויבטלו כל המצוות, ויאבדו מתוך הקהל.

ועוד אומר, כי כן דרך התלמוד ומנהגו ככל חכם גדול הדורש ברבים על איזה נושא הכרחי, שאז הוא מתאמץ להגביה מעלת זה הנושא, שהוא מנמחו, אל השמים, וכאשר דורש פעם אחרת על נושא אחר הכרחי, מתאמץ גם אז להגביה עד כרום מעלת זה הנושא, ולתת לו היתרון על כל מעשי הצדק והיושר, ואין זאת סתירה, כי כן דרך הדורשים והמליצים, להפליג בשעתו. והני מביא לו ראיה עצומה מן המקרא עצמו שכן נהגה התורה והנביאים, ראה נא על הארבה שהביא ה' על מצרים, נאמר (שמות י'): "לפניו לא היה כן ארבה כמוה ואחריו לא היה כן", ואח"כ בפני יואל הנביא נאמר על הארבה או: "ההיתה זאת בימיכם, ואם בימי אבותיכם" (יואל א'), "כמוהו לא נהיה כן העולם ואחריו לא יוסף תו' (שם ב'). והרי עה סתירה מוחשת! אך באמת כן הוא דרך הכותבים והמליצים והדורשים, וכדבר הזה יאמר התלמוד על הצדקה, מדי דורש לעורר את העם לקיים מצוה זו, ויאמר שהיא המצוה הגדולה מכל המצוות, ואין זה כ"א גומא והפלגה לשעתה, להלהיב נפש השומעים. ובמקום אחר כאשר דורש התלמוד ממצות למד התורה, מפליג בה שאין לך מצוה גדולה מזו, וכן ביראת שמים ידרוש כמו כן. ובמקום אחר כאשר דורש מגדול מעלת המפרנס א"ע מיגיע כפו, יאמר התלמוד: גדול הנהגה מיגיעו יותר מירא שמים (ברכות ח' ע"א), וא"כ מדברי התלמוד הללו יהיה העני העושה במלאכה ואף יזוהא עם הארץ, הוא גדול מכל רב ותנא שבועלים. ואמר: גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות, ואמרו: גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה (מוכה דף ל"א), גדולה בילה ששקולה כנגד כל המצוות, ואמרו: אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפקד הדין בו יומם ולילה. ולקרות ק"ש שהרית וערבית אין צריך להיות לזה מלמד.

וכן נהגו חכמי התלמוד בדרך הפלגה בדרשהם לפעמים על מניעת העבירות, ככדי להפחיד ולאיים על העם שלא יהמאו, ד"מ: "כל שאינו מבקר את החולה כאלו שופך דמים (גדלים מ' ע"א) וכדומה, ועיין תשובת הריב"ש (תשובה ק"א) שכתב ח"ל: דרך החכמים (מחכמי התלמוד) להפליג בהגדלת העונות; כדי שישמר האדם מהבשל בהם" עכ"ל.

ובזה נתבטלו כעו"ה כל דבריו המתברר היה. והארכתו לצ"ה בענין הזה, כי דאיתו שזה המתברר בכל ספרו זה, דורש ואומר לא אחת ויפתים, שדת ישראל עפ"י התלמוד, היא רק לעשירים ולהבנים המלומדים, ורק"המה יוכלו לקנות להם עו"ה"ב במקצועיהם, אבל העניים גם עמי הארץ ימקו בעונם סלה.

וענין עשרת ימי תשובה בכלל, אין ספק שהוא מקובל מאד ומקדש, וכן הוא אצל הקראים, וקוראים אותו עשרת ימים של רחמים.

וראיתי להזכיר פה מאמר רבזתינו ז"ל בענין התשובה בכלל, והובא במדרש ונשנה בפסיקתא, ומשולש בילקוט יהוה"ל ו"ה ד' ו"ל: הנפש החוטאת היא תמות שאלו לחכמה חוטא מה ענשו? השיבה: הטאים הרדף רעה"י. שאלו לנבואה חוטא מה ענשו? השיבה: הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לתורה חוטא מה ענשו? השיבה: תבא אשם (ר"ל קרבן). ויתכפר לו. שאלו להקב"ה חוטא מה ענשו? השיבה: יעשה תשובה ויתכפר לו, טוב וישר ה' על כן יורה הטאים בדרך"עב"ל, ויש שמימימים בזה הלשון: וזה שאמר דוד למען תצדק בדברך תזכה בשפטך וגו' כי לא תחפוץ וכת ואתנה עולה לא הרצה, זבחיו אלהים רוח נשכרה וגו'.

ומה יקר המאמר הזה. לכל המסתכל בו בהשתכלות ועיון הלב.

ונבוא נא ונראה מסלכותא דארעא ונמצא, שאם יהטא איש נגד פקודת המלך או נגד הדר כבודו, וכאשר ידן אותו בית המשפט הראשון או יחייבוהו עונש גדול בלי תבלית, וכאשר יבוא אח"ז המשפט הזה לפני בית המשפט הגדול מזה (גובערניוס) או יקולו קצת בענשו, וכאשר יבוא אח"ז אל בית המשפט הגבוה על כלם (סענאטוס), או יקולו יותר בענשו, וכאשר יודמן שבא המשפט הזה אח"כ לפני המלך בעצמו (אשר בידו כל בתי משפט הללו, וכל ספרי הקאדיקס מיוז יצאו), או כפי גודל טוב לבבו וחסרו כן יקיל בענשו, ולפעמים יתחול לו כל הטא בלי עונש כלל, וזבתנאי שקבל על עצמו שלא יהטא עוד. וזהו שאמרו חז"ל: אין דבר שעומך בפני התשובה (ר"ל בעבירות שבין אדם למקום), לבר מעבירות שבין אדם לחברו, שאין בהם ביד התשובה (ר"ל הרטה לבר) למחול לו עד שירצה את חברו. והמעין באלה ארבעה השופטים על הסדר המסודרים פה במדרש, ימצא שכל השופט היותר גדול הקל בענשו, והם: חכמה, נבואה, תורה, עד שבא המשפט לפני הקב"ה בעצמו, והוא כרוך חסדיו אינו מבקש כלל מאת החוטא, רק יייתה"מ על חטאו, ויא יהטא עוד.

הקדמה לפרק לד' טומיע לד', תקיעת שופר.

וכבר רברנו לעיל במחלקה השלישית מענין ראש השנה ותקיעת שופר ויום חודש יוניין הקורא שם ראשונה טרם יקרא הפרק הזה פה.

(1) ספר גודש בחבלי נהר רק מנחמו של שלמה ולא נכונה עין חלק ה' מספרי בית יסוד (75 156) וספרו פתוח חוס.

כתב המחבר ו"ל: „כל המאמינים בתורה משמים וכו' אבל גם להשיג ישע
 וחסד מאלהים בתקוע שופר בזמנו כאשר הוגד לנו בויקרא רבה" עכ"ל.
 זה דרכו של המחבר הוזה להביא מאמרים מלוקטים ומקוטעים בלי ראש חוב,
 ימכל ספר יהיה מי שיהיה בלשון עברי מן הבא בידו, וכל שור ומליצה ואנדה
 ופיוטים, הכל כאשר לכל יכנה בשם „תורה שבע"פ", וכן יכנה כל שיר ופיוט בשם
 „תפלה". כל הנ"ל כבר מבואר לכל קורא בצדק, כי המחבר הכל יפצה פיהו.
 ומה שמביא המחבר מאמר אנדוי „כר י ל ע ר ב ב ה ש טן" הלא מאמר הלצוי
 והגדוי הוא! גם לא ידע זה העני ברעת המחבר שלפנינו מה הוא השטן בפיו התלמוד,
 כה אמר התלמוד לכלל מונה: „היצר הרע הוא השטן והוא מלאך המות"
 (תלמוד בבא בתרא דף ט"ז), ואמרו: „תנא יורד ומתעה עולה ומשמיין נוטל רשוה ונוטל
 נשמה", והיצר הרע כבר נודע שהוא תאר אל ל ב ר ע, והוא ע"ד הכתוב: כי יצר לב
 האדם רע מנעוריו (בראשית ה'), והוא כנוי לתאוות הרעות מקור כל חטא ועון ופשע,
 ומי יכחיש זאת שהעטן (והוא יצר הרע, והוא החטא) שהוא המשטין ומלמד חובה
 ומקינוריא על האדם, והוא המכירתו אחר זה. ודרך לשון העברית בתנ"ך להגשים
 (פעדזאהנפיעירין) את החטא כאלו הוא חי מדבר: נאם פשע לרשע וגו' (תהלים
 ל"ז) כאלו הפשע מדבר לרשע ומכירתו, עיין שם על הסדר בתהלים היטב וברש"י
 וראב"ע.

והנה תקיעת שופר היא המזכרת והמעוררת את לב האדם לשמור מהרעה
 העתידה, כמו שנאמר (עמוס ג'): אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, ויש זכרון בשופר
 אל מות תורה שהיה בשופר. ויש רמז (סומכאל) בשופר אל יום האחרון כי יבוא ה'
 לשפוט את הארץ כנודע, ורבים מהקדושים לנוצרים (קירכפאטער) החליטו שתקיעת
 שופר בר"ה הוא זכרון לנתינת התורה בהר סיני בקול שופר. וכן נקרא התעוררות
 של הנביא המזכיר את העם לתשובה בשם „שופר", כמו שנאמר (יחזקאל ל"ג) ושמע
 השומע את קול השופר ולא נהר וגו', עיי"ש כל הפרשה על הסדר.
 וא"כ ההתעוררות לתשובה ע"י השופר, היא המחזרת את לב האדם. היינו
 המחשבות הרעות והתאוות, והוא הוא השטן, והוא המערב אותו.

כתב המחבר ו"ל: „בויקרא רבה: בשעה שישראל נוטלין את שופריהם וכו'
 או השכה חנות אל, ולא יזכור רחמיו אם לא יעירונו קול השופר?" וכו' וכו' עכ"ל.
 שאלה זאת ויכל המחבר לשאול על התורה עצמה שאמרה: „והרעותם בחצוצרות
 ונזכרתם לפני ה' אלהיכם" (במדבר י'), וכן מה שצוה ה' במצרים לבני ישראל לתת
 מן הדם על המשקוף, ונאמר שם (שמות י"ב) „וראיתי את הדם ופסחתי", וכן אצל הקשת
 בענן נאמר (בראשית ט'): „וראיתה לזכור ברית עולם. וכן (שם ח') „וירח ה' את
 ריח הניחות ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף וגו'".

ועוד הלא אם נסתכל היטב בדברי הכמי המשנה נמצא, כאשר קבצו יחד
 את דיני השופר במשנה דראש השנה, הקדימו שמה (בפרק ג' משנה ח') במו הקדמה
 רבה, לחזרות שכל עניני השופר אין העיקר בהם המעשה, כ"א בנות הל"ב
 והתעוררות הנפש. ו"ל: „והיה כאשר ירים משה" וגו' (שמות י"ז), וכי ידיו של
 משה וכו'? אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל כסתכלין כלפי מעלה ומשעבדים

את לבם לאביהם שבשמיים, היו מתגברין, ואם לאו היו נופלין, כיוצא בדבר וכו' עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוך וראה אותו וחי (בסדרבר כ"א) וכי נחש (זה של מתכת) ממית או מחיה? אלא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעברדין וכו'. ובאמת לאיזה ענין הביא פה לדיני שופר הבאמים הללו, אין זאת כ"א להקדמה רבה לענין תקיעת שופר כמו שאמרנו. ובוזה יבטלו הרבה מדברי המחבר הזה פה, ובמקומות רבים מספרו זה.

כתב המחבר וז"ל: "אבל גם שמוה התפלת בית הכנסת אשר העדה ברוח חן ותחנונים ישפכו שיחם לפני ה'" עכ"ל.

אין זאת תפלת בית הכנסת אשר העדה מתפללים, כי הוא רק תחנון אל בעל התוקע, והמחבר בעצמו מזכיר אה"כ שהוא רק תחנון לבעל התוקע, ובכל זאת מעורר פה עיני הקוראים שהיא תפלת העדה.

כתב המחבר וז"ל: "תחנון לתוקע לפני התקיעה יהי רצון" וכו', עכ"ל ער סוף הפרק.

א) המנהג הזה אינו תורה, אך מנהג, והדש הוא, ובנוי על דברי הקבלה החדשה, שכל יסודה של זו הקבלה החדשה מקרוב בא זה כחמש מאות שנה, ולא נתקבלה כ"א לקצת יחידים. אבל רוב האומה לא ידעו ממנה, ורוב התלמודיים המלומדים ובעלי הפוסקים שכל בית ישראל נשען עליהם המה מתנגדים גדולים אליה (כטבואר בספרינו הקודמים כמה פעמים), ומכ"ש המשכילים והחכמים שבאומה. ותחנה זו שמעתיק פה המחבר היא נהגה ע"י מקובל אחד זה לו בערך מאה שנה, ולולא המדפיסים שהעלוה אה"כ ברפום במהוורים, לא היינו יודעים כלל מזה (כי בן דרך המדפיסים, שכל אחד ואחד רוצה לנצח את חברו המדפיס, בבדי שיקפצו סותרים על ספריו, ובא ומוסיף איזה דבר, להראות יתרון ספריו על ספרי דפוס אחר, כמו שהארכנו בזה בספרנו העודה בישראל), ובמינוע אין כח ברבנים לפקח על בתי הדפוס, או לבטל מנהגים המתחדשים בין דלת העם, ומכ"ש שאין ב"ד כללי היום, וכל כנסיה של עשרה אנשים בעיר או בכפר, ואף מעמי הארץ והבורים, לה הכח לעשות כחפצה בכל מנהגיה העולים על לבה, ומי יפצה פה נגדה?

ב) תחנה זו לא יאמר התוקע כ"א בקצת עירות ולא בכל הגולה, כידוע.

ג) התוקע אומר תחנה זו רק בפני עצמו, ובהשאי בשפתים סגורות, ולכן מי יודע אם הוא אומר? וען רוב העם ובפרט הלומדים והמשכילים מתנגדים על ענינים כאלה בכלל.

ד) הנה נודע לכל שהתלמוד אסר ליהודים להתפלל לשום מלאך, או לעשותו סמוצע, ורק לה' לבדו, וז"ל התלמוד ירושלמי (ברכות פרק ט'): "מי מינוי גדול וגוי בכל קראנו אליו (דברים ד)', בשר ודם יש לו פטרון אם באת לו צרה אינו נכנס אצלו פהאום, אלא הולך ועומד על פתח הצרו של פטרונו וקורא לבן ביתו והוא אומר יי איש פלוני בחוץ, אבל הקב"ה אינו כן אם באת לו (לאדם) צרה לא יקרא לא למוכאל ולא לגבריאל אלא לה' צות והוא ענה, הה"ד כל אשר יקרא בשם ה' ימלכ" עכ"ל התלמוד. ואמרו חז"ל במכילתא: המתפלל לכלאך הוא עובר עבדות אלילים, כי עובר על אזהרת לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, הנוכר בעשרת הדברים

ואמרו בהלמוד בכמה מקומות: כל המשתף שם שמים ודבר אחר, נעקר מן העולם. ואפילו על שמות המלאכים בכלל ממה שנמצאו בספרי המקרא המאוחרים, כבר אמרו חכמי התלמוד (ירושלמי ראש השנה) שלא נולדו על ברכי ישראל, אולם העלו אתם מבבל (ר"ל היא המצאת הכשריים שהיו בגלותם שם היהודים אז). ובכלל אומר שאצלנו הוא מ"ג עקרים וכל איש ישראל אומר בפה מלא כל יום אחר התפלה: "אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו לו לבדו ראוי להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל".

ואף הרב המקובל ר' ישעיהו הורוויץ בעל השל"ה (היה זה ערך ר"ג שנה) שהוא הראשון שפרסם בדפוס בספרו כוננת תקיעת שופר, ומלאכים הללו, הוא בעצמו הלא מצוה ומזרו בספרו פעמים רבות באזהרות גדולות שלא להתפלל לאיזה מלאך או ממוצע.

והרמב"ן ז"ל שהוא אבי כל המקובלים וחכמת הקבלה, כתב בעצמו שהמתפלל לאיזה מלאך הוא עובר עבודת אלילים, כי עובר על לא יהיה לך אלהים אחרים, (עיין עיקרים מאמר ב' פרק כ"ח), וכמביאר לעיל בשם המכילתא. וא"כ נראה מזה גלוי שאפילו המקובלים בעצמם קורין תגר על זה.

ואמרו במדרש (רות רבה פ"ה) על הפסוק אשר באת לחסות תחת כנפיו: "אמר רבי אבין כנפים לארץ (שנאמר לאחוז בכנפות הארץ), כנפים לשחר (כנפי שחר), כנפים לשמש (שמש צדקה ומרפא בכנפיה), כנפים לכרובים (כנפי הכרובים), כנף לשרף (שש כנפים וגו'), גדול כחן של עומלי תורה וכו' שאינן חסין וכו' לא בצל כנפי הכרובים ושרפים אלא בצל מי שאמר והיה העולם, שנאמר מה יקר חסרך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון" עכ"ל¹.

ה) ובכל זאת יש בקצת ספרים הקדמונים מן התלמוד זמן רב, קצת סמך אל דברי המקובלים ההרשים הללו שתיקנו התחנה זו, היינו שיש מליצים בנינו ובין ה' יתברך: בספר טוביה (שנתחבר בזמן גלות בבל), הוא הספר שהעלוהו הנוצרים וחברוהו לספרי התנ"ך, וגדול הוא בעיניהם כמו יתר הספרים הנוספים על תנ"ך, ושם בספר טוביה (פרשה י"ב) יסופר שהמלאך רפאל אמר על עצמו שהוא המליץ והמביא את התפלות של בני האדם לפני כסא ה', עיי"ש. מעתה מה לי רפאל, ומה לי פצפציה, או יהיה שמו איך שיהיה!

החכם פילון היהודי הוא ידידיה האלכסנדרוני (שהיה לפני חבור התלמוד כמה מאות שנה) בספרו מן החלומות וכמו שמעתיק דבריו בעל אמ"ב פרק וא"ו כתב וז"ל: "כתבי הקדש (ר"ל ספרי התנ"ך) יכנו אותן (הנפשות) מלאכים, והוא שם נכון מאד אלהים, כי הן הנה האמצעים להגיד את מצות האלהים אל בניו, ואליהו כמו כן יביאו תחנותיהם וכו', לא שאלהים יצטרך למגידים, כי הוא יודע את הכל, אך הדבר הזה מועיל לנו בני תמותה שאלה יהיו אמצעים ומליצים בעדנו; כי באופן זה נראה

¹ והנהגה לדעת כוונתו של זה המאמר יראה בספר עקדת יצחק פ' וילך שער מאה ועשרה. ויראה נפלאות בזה המאמר.

יותר האל הגדול ואת כחו העצום בלי ערך, כאשר כבר נודע כי מראתנו את גבורתו שהרגו פני אמצעי ואמרו: דבר אהה עמנו ונשמעה וגו' וכו' ע"ל. עיין שם עוד הרבה מזה הענין.

וכן מאמינים הנוצרים היונים והרוסיים והנלוים להם, שהמלאכים מביאים לפני ה' את התפלות של בני אדם והצדקות (אללמאוען) שמפורים לעניים, וכל מעשיהם הטובים, כמו שכתוב בספרי דתם, (ולדוגמא עיין בספר הנעתק מיונית לרוסית למען בתי ספר הדת (סעמינאריען) Православ. испов. кат. и апост. церк. Пост. кіевъ 1833. Стр. 25.)

(ו) נודע לכל איש עברי מגדול ועד קטן שהמלאכים המן תאר לכחות (עיין מורה חלק שני פרק ששעי על הסדר). ואמרו: במדרש אם המלאך נשלח לרפאות, או יכונה בשם רפאל, ואם נשלח להאזיר על הארץ נקרא אוריאל, וכרוטה, וא"כ כת הרפואה, והוא מאת אלהים, נקרא רפאל, משרש רפא (היילען) ומן אל ר"ל כת (מאצט), וכן הלאה. וגם המטר גם השלג גם הרוח המנשב נקרא בשם מלאכים אצלנו, כי כלם שלוחי ההשגחה, גם כח המעורר באדם את כח הדבור וכח הזכרת וכל כחות האדם, כלם יכנו אצלנו בני ישראל בשם מלאכים, והכתוב מסכים לזה. עושה מלאכיו רוחות, משרתיו אש לוחט (תהלים ק"ד).

מעתה אם יקרה שיקרא ה' רעב על הארץ ויבוא איש אחד להתפלל לה' שיהם הרעב, ויפקוד ה' את בני האדם לתת להם לחם, ולתכלית זה יחבר לו האיש הזה איזו תהנה במליצה ומשל, ויאמר בתחנתו זו לאמר: "יהי רצון מלפניך וכו' שתשלח לנו המלאכים המשרתים הנאמנים בשליחותם את המלאכים הגדולים, עב וענן" הממונים על הארץ, ואת השרים הגדולים, "מטר וגשם", גם תשלח לנו את המלאך הממונה על התשובה, והממונה על לבוהינו שהם יעלו לפני כסא כבודך את תפלתנו" וכו'.

ואם יוסף עוד על המלות הללו עב ענן מטר וגשם השם אל או יה המורה להגדיל או המורה שהם באים מאת ה', ויאמר: המלאך עביאל, עננייה, מטריאל, גשמיאל, וכדומה, הנוכל לשחוק על תחנה זו, הלא טובה היא! ועל זה האופן גם התחנה יהי רצון שלפני תקיעת שופר, כי כן מנהג המקובלים החדשים לדבר במליצות כאלה, וכל שמות המלאכים שמוכרים המה תמיד על אופן זה שהזכרנו, ד"ט: המלאך הגדול פ צ פ צ יה הנזכר פה הממונה להוציא וכזותיהן של ישראל, הוא הכח המעורר את לב האדם לתשובה, ומן ההתעוררות הזו יתנועעו כלי המבטא, ולפתוח שפתיו בתפלה, והכח הזכות אשר לאדם לפני ה', ונקרא הכח הזה בדבור המליצתי של המקובלים בשם "פצפציה" משרש "פ צ ה", ואנכי פציתי פי (שופטים י"א), אשר פצו שפתי (תהלים ס"ו) וזולתן, ועשו אותו כן הכפולים כמו סחרחר, ארכרם, המורה להגדיל, והוסיפו בסופו "ה"

1) וזוהו המלה נדבתי ח"ל מנהג פנע במדום במנהג מלאכים: סף, מזה וכו' ועיין במדרש קהלת.

על משקל השמות הפרטים בעברית: ישעיה, חנניה, חזקיה, וכדומה מן שרש יטע, הנן, חזק, ויתר השמות הבאים פה יבואו ג"כ ע"ד זה, ומהם ע"ד העלמה, בחלוף אתב"ש או ראשי תבות מפסוקים ידועים, והנעלמים ממני.

וא"כ הרברים הללו מצד עצמן אין בהם דבר נפתל והבל, ובכל זאת אסור להתפלל בענינים הללו בצבור, וגם מיסדיהם המקובלים לא יסדום כ"א לעצמם, אליהודים יודעי ומקבלי רמויהם ומליצותיהם. וכבר נודע שתכמי ישראל ורבניהם ומשכיליהם, כלם רחוקים מהם כרחוק מורה ממערב, ועיין במורה ובמפרשו שמלעיונים על כל השמות שנמצאו מבעלי הקבלה

מעתה כל התלונה הזו על תחנה זו, היא רק על המרפס שהרפיסה, אשר קדה שימכור את המחזור שלו במקח טוב, יותר ממרפס זולתו, כי ספרי המחזור הם הנקנים מיד כל איש ישראל כחכם כבלתי חכם, כמלומד כעם הארץ ובור, ולדברים כאלה המפליאים רודפים דלת העם והבורים, ומי יאמר להם מה תעשו, כי איש הישר בעיניו יעשה בישראל, כי אין רב ומושל, ואין בית דין כלל (סינאד). ויאמר נא המחבר הזה אם מצא אצלנו שמתפללים אפילו לאיזה מלאך, ומכ"ש לבני אדם צדיקים וקדושים? ומי קדוש יותר מאברהם אבינו שהשליכו אותו לכבשן האש בעבור קדוש השם? וכן יצחק בעקדתו? או דניאל בגוב האריות? ותנניה מישאל ועזריה בכבשן האש? ותנה ושבעה בניה הנזכרים בספרי השמונאים ויוסף ובתלמוד? ועשרה הרוגי מלכות מן התנאים שנהרגו על קדוש השם וזולתן המונים שנהרגו על יחוד השם בכל עת וזמן?

אולם נאמר בתפלתנו שתקנו לנו בזמן המשנה (עיין משנה תענית פרק ב' ועיין בסדרי הסליחות. מי שענה לאברהם הוא יעננו וכו', מי שענה לדניאל בגוב אריות הוא יעננו, מי שענה לתנניה מישאל ועזריה בכבשן האש הוא יעננו, מי שענה לכל הצדיקים הוא יעננו וכו', ומי ענה להם? הלא ה' יחיד ומיוחד! הוא לבדו, והוא לבדו יענה גם לנו.



מחברתה

לפרק לה, טענה ומענה לה, זכות אבות.

כתב המחבר ו"ל: הלכה של הצטרפות בזכות וכו' וכו' (ער סוף כל הפרק) עכ"ל.

הענין הזה של זכות אבות נגע מאד ללב המחבר הזה, וע"כ הוציא כל כלי זעמו נגדו, לירות בו חצי איבה ונקם, אך כל קורא דבריו הלא יראה כי הוא מתהפך כאיש נגוע וחולי אשר לא ישקוט על צד אחד רגע; כי בכל ממשק שפתיו ובכל טענותיו הוא מרגיש בעצמו סתירות לדבריו, ולכן בחר להכביר במלים אולי יצליח ברוב דברים לבלבל הקורא.

כבר הגדנו למעלה לענין הפיוטים מה שיש בו די להעביר סכלות זה המחבר, התועה והמתעה את קוראיו הבלתי בקיאים, להשוב את הפיוטים לספרי הדת, והמה באמת חדשים מקרוב באו אשר שררו אנשים משוררים, ככל המון המשוררים אשר אין מעצר לרוחם לבנות מגדלים ברקיע השמים, ולהוריד מלאכי מרום ארצה, בסולם הרמיון, לעוף במועף אל כס יה, וכדומה.

ועוד מדוע בחר זה המחבר פה רק במאמר הזה מן הפיוטים של ראש השנה ויום כפור? והנה הפיוטים מר"ה ויו"כ כלם מעוררים רק אל תשובה ועויבת חטאים, וכן מיוסד כל סדר התפלה של ראש השנה ויום כפור רק על התשובה, והמחבר הזה אומר שכל הפיוטים והתפלות של ראש השנה ויו"כ מיוסדים רק על זכות אבות, ורק על זה אנו בטוחים. גם לא ידע זה העני ברעת דברי רבותינו במשנה (יומא פרק ח' משנה ה') „מיתה ויו"כ נכפרין עם התשובה“.

ועל דבר זכות אבות בכלל מה שמתלוצצין זה המחבר אשיבה אותו דבר, ואומר:

הצדיקים סובכים בכנפי זכותם (ר"ל צדקתם) על בני דורם בכלל, ועל בניהם בפרט מן העונשים, היינו בעולם הזה דוקא, וזה מצינו בתנ"ך הרבה, ותכף בהתחלת תורת משה מצינו אצל אנשי סדום שאמר ה' אם ימצאו שם כמה צדיקים ואפילו עשרה: ונשאתי לכל המקום בעבורם (בראשית י"ח). והנה אנשי סדום היו רעים וחטאים מאד, ואנשיה היו נספר רב; כי חמש עירות היו על הכנר הזה, ואם היו נמצאים בהם עשרה צדיקים בערך המון רב הזה מן הרשעים הללו, כבר היה כל הכנר הזה מוצל עם אנשיו האלפים, ואעפ"י שהצדיקים הללו היו גוים בכל גווי הארצות או באמונתם, באיוב נאמר: יכלט אי נקי ונמלט בבר כפוד-

(איוב כ"ב). וכן נתברך לבן בזכות יעקב, ובית המצרי בזכות יוסף, וכן נתברכו בני ישמעאל בזכות אברהם אביהם, כעדות הכתובים, ונאמר וגנתי על העיר האת למעני ולמען דוד עבדי (מלכים ב' כ'), וכן נצל הם מימי המבול, והוא רשע היה ורק בזכות אביו הצדיק, וכן נצל לזמ בזכות אברהם, והעיר צוער ואנשיה בזכות לזמ, כעדות הכתוב לאמר: הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר אשר דברת (בראשית י"ח 1).

היהודים הבושה על זכות אבותם, הוא אברהם יצחק ויעקב, ואין זכות אבות זו לאיש יהודי פרטי, כ"א לכלל האומה הישראלית, ומצינו שמשנה רבינו בהתפללו במעשה העגל אמר: זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך וגו' וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו (שמות י"ב). בתוכחה של פרשת בחקותי (ויקרא כ"ו) אמר ה' יתברך כאשר יהיו בני ישראל בגלות בין האומות ויקבלו עונשם על המאחם נגד ה' (והיינו בעבודת אלילים) אמר: וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור וגו' והבטיחם, שאף בהיותם בגלות בין האומות גם אז לא יפר את בריתו עם ישראל, כמו שנאמר שם: ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיכם, וזכרתי להם ברית ראשונים וגו'. ונאמר והפיץ וגו' ובקשתם משם וגו' בצד לך ומצאוך וגו' באהרית הימים ושבת וגו' לא ירפך וגו' ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם (דברים ד'), זכור לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב אל תפן וגו' אל קשי העם הזה ואל רשעו ואל המאטו וגו' והם עמך ונחלתך (ר"ל אעפ"י שחטאו) וגו' (שם ט'), ונאמר ע"י יחזקאל: וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך והקיפתי לך ברית עולם וגו' וגו' וידעת כי אני ה' (יחזקאל ט"ז). ונאמר: זכר לעולם בריתו וגו' (תהלים ק"ה). ונראה די גלוי מכל הנ"ל שזכות אבות היא קיימת ולא התבטל עד עולם (בהפך דעת זה המהבחר שכבר תמה זכות אבות).

וכאשר מהל ה' לישראל עון העגל ויקרא ויאמר: ה' ה' אל רחום וחנון וגו' נוצר חסד לאלפים (ר"ל לכמה אלפים דורות, וידוע שדור הוא כמה שנים, וזמן הבטחה ועד היום הוא זמן ערך שלשים דורות, ואפילו אם נחשוב דור רק חמשים שנה, עברו כ"אז עד עתה ערך שלשים דורות; וא"כ לא תמה לנו זכות אבות, ועוד כמה אלפים שנה יש לנו לקוות על זכותם). נושא עון ופישע וגו' פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על עלשים ועל רבעים (היינו רק ג' או ד' דורות) (שמות לד), וכל הענין הזה הוא נאמר תמיד דוקא בהטא עבודת אלילים, ולא בעונות וזללה, עיין בכר המקובות בתנ"ך שנזכר ענין זה. וכן כאן מפורש לשונאי" ולא נאמר בו "לעוברי מצותי", כמו שנאמר להלן "ולשומרי מצותי", ועיין היטב במורה (חלק א' פרק נ"ד) על הסדר והמצא בכל הענין הזה דברים יקרים.

1) יתבונן נא זה המהבחר במלוא זו המצבה פה "נשאתי פניך" ויחלה כי הצי"ת נשאת פנים כניכול לאחזיו, וכן אמרו לשראל הטהים בצרכתם האמונה נמורה: "ישא ה' פניו אליך". סעיף הזה לכד יבטל המון מעונות ומעונות של זה המהבחר כספרו זה, המכוס ידלו וישפוטו.

וכן בעשרת הדברות הראשונות והשניות נאמר: „פקד עון אבות על בנים ועד שלשים ועל רבעים לשנאי, ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשכרי מצותיו“ ונאמר (דברים ז') שומר הברית והחסד לאלף דור. ומה שנאמר בתורה (דברים י"ד): לא יופתו אבות על בנים הוא מצוה על ישראל ור"ל היא אוהרה רבני ישראל ר"ל לבית דין שהם לא ימותו האבות בעבור המא הבנים ובהפך: ופקד עון אבות על בנים הוא הפוך (ר"ל ה' בעצמו הוא מעניש על אופיו), ע"כ הבן עורא. ויש לי ראייה ברורה לדברי הבן עורא, הלכה למעשה, אצל אמציה נאמר: וידרונו את עבריו וגו' ואת בניהם לא המית כי ככתוב בתורה וגו' לא ימותו אבות וגו' (דה"ב כ"ה).

גם לא נאמר והרק על יחידים מישראלים, אולם לא על כלל האומה, ויהוקאל שאמר: אבות אכלו בסר וגו' הנפש החוטאת היא תמות (יהוקאל י"ח)? מונתו מיתת הנפש לעולם הבא. וכן אנחנו רואים יום יום חוטאים וחמה חיים, וצדיקים וחמה מתים בנעוריהם, על כן בהכרח נאמר שהוא לעולם הבא. ונבר התפוצצו הררי עד על שאכה זו, צדיק ורע לו רשע וטוב לו וכו'.

גם המעיין היטב ביהוקאל שם ימצא שדבר רק נגד איש פרטי (ולא נגד הכלל והאומה השלמה), גם עיקר ורובו של הזקק והרשע והעול שמשדר שם, הוא רק עבודה זרה ועבירות שבין אדם להברו, על זה באמת לא יועיל הזכות אבות, אבל בעבירות אחרות שבין אדם למקום ולכלל האומה ובעולם הזה כדאי מועיל הזכות אבות, ומכ"ש עם התשובה ועויבת החטא, ועיקר עויבת החטא בענין הזה הוא רק עויבת עבודה זרה, ומה תורה לה' נקיים בית ישראל בכלל ובפרט מגלות ככל עד הנה.

ובאמת בדברים הללו שהעיר פה המחבר בפרק הזה רבו כמו רבו מאז עד עתה הקורות ודרישות, הן בחכמי ישראל והן בחכמי האומות, והמה באמת דברים העומדים ברומי של עולם, והנשגבים משכל אנושי. וכל מי שדבר אף מגדולי החכמים בענין הזה, לא דבר כ"א ע"ד השערה בעלמא, כי איך יעז אנוש לאמר ידעתי דעת עליון, ואמר החכם מכל אדם: כאשר אינך יודע וגו' ככה לא תדע את מעשה האלהים. ונאמר: כי גבהו שמים וגו' כן גבהו וגו' ומחשבותי ממה שבתוכם, ואמר בן סירא: במפלא מנך בל תדרוש וכו'. והמחבר הזה לא חלה ולא טרגיש, ובא גם הוא בסרו על כתפו, וימלאהו הרשות של הבל ורעות רוח, לאמר גם אני בחלומי! ויחשוב לבלבל את הקוראים הבלתי בקיאים, כי יחשבוהו לדורש חרשות בדבר. שלא חלו בו עוד ידי חכמים ושלמים.

גם אם נעיין ביהוקאל, נמצאו גם בו בפרשה שלפניה שמזכיר שיש זכות אבות לישראל, ושונות אבות יועיל לכו, ראה הוא אוטר שם בשם ה': וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעורך והקימותי לך ברית עולם (יהוקאל מ"ז) כמו שהעתקנו לעיל, וא"כ במלים כל דברי המחבר הזה ממילא.

וראה דבר נפלא שעוד קודם יהוקאל זמן קט נבא ירמיה ואמר כדברי יהוקאל ממש: „בימים ההם לא יאכרו עוד אבות אכלו בסר ושני בנים תקחינה, כי אם איש בעונו ימות, כל האדם האוכל הבסר המדינה שניו“ (ירמיה ל"א). ואחר זה בפרשה שאחריה היא פרשה ל"ב נאמר: ואתפלל אל ה' וגו' לאמר וגו' עושה חסד לאלפים

ומשלם עין אבות אל חיק בניהם. ואמר: לשוב הכיתי את בניכם מוסר לא לקחו (ירמיה ב'), ובוה במלך כל דברי המחבר עד היסוד בס' (').

וגם אחר יחזקאל מצינו במקרא שסמכו על זכות אבות. ראה נא שדניאל בתפלתו אמר ו"ל: אגא ה' וגו' שומר הברית והחסד לאוהביו ולשוכרי מצותיו הטאנו ועוינו ודניאל ט') (יחזקאל ט' בחיי נבוכדנצר, ודניאל מספר שם שבשנת אחת לדריוש בן אחשורוש התפלל ואמר כנ"ל). והברית הוה הנזכרת בתפלת דניאל היא הברית הידועה בשם ברית אברהם ויצחק ויעקב אוהביו. ואמר דניאל אח"כ: כי בחטאינו ובעונות אבותינו ירושלים ועמך לחרפה לכל סביבותינו, ועתה שמע וגו' (שם), זמדוע א"כ אמר, ובעונות אבותינו" והלא ירמיה ויחזקאל כבר אמרו ספי ה' שלא יאמרו עוד אבות אכלו מוסר וגו'. מכאן במלך כל דברי המחבר.

גם נחמיה אמר בתפלתו: האל הגדול וגו' שומר הברית והחסד לאוהביו ולשוכרי מצותיו, ואמר: וברחמך הרבים וגו' שומר הברית והחסד (נחמיה א' וט'), ועין שם כל הפרשה על הסדר.

ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים שהתחלנו לברר סתי ולמי מועיל הזכות אבות, ונאמר:

(א) זכות הצדיקים מועיל לשעתן (כפי הנראה) לאנשי מקומם, אף אם אין הדור מאנשי מקומם מתקן מעשיו, ואינם מקבלים עליהם לתקן. כמו שנראה מאנשי-סדום שאמר ה', אם ימצאו מספר מעט של צדיקים במקומם יכפרו על אנשי המקום ככלל; ודוקא בעולם הזה אך לא לעה"ב.

(ב) זכות הצדיקים מועיל לבניהם ולזרעם אחריהם, באופן אם בניהם זרעם יתקנו מעשיהם, והוא בעון עבודה זרה דוקא, כי הוא העיקר.

(ג) זכות אבות מועיל דוקא בעולם הזה אך לא לעה"ב, וכן מצאתי חזק לדברי בדברי הו"ל וי"ל: האבות אינן מצילין את בניהם אלא מן היסורין לבר, וסוכין אותם העושר הכח והחיים, אבל ליום הדין אינם יכולים להצילן מדינה של גיהנם שנאמר ואין מירי מציל (עיין ילקוט על התורה סימן תקמ"ז). וכן אמרו בספרי שלענין עולם הבא לא יצילו האבות את הבנים, עיין בספרי האוינו (פסקא שכ"ט) בפסוק ואין מירי מציל, עיין שם דברים נחמדים גם על פסוק, אח לא פדה יפרה איש לא יתן לאלהים כפרו". ועיין קהלת רבה בפסוק, כל עמר אדם לפיהו"ו"ל: כל מה שיעמול אדם מצות ומעשים טובים לפיו, ולא לפי בנו ולא לפי בתו, עכ"ל. אמרו בתלמוד: ברא מזכה

1) ואם ישאל המחבר, ח"כ הפסוקים סותרים את עננה, מכל זה אין להריותן חל עלינו, ומסתמא אינם סותרים ח"ע, כי דברי יחזקאל וירמיה בדברים נגלו נאמר בדרך מליצה וחידי. ואין צדק שזכר נביא לבעל מה שכבר נאמר בתורה משה כנאור ולא יחידות. וה' לא יסנה דברי מליצה, והדולה לשכר, אינו רשאי כ"ה לבאר הכתובים של הציחוס בחו"י נאות להסוותן חל הסוד, כי היא העיקרים, והציחוס בחו"י רק לחזק המורה, ולא להעשות את חטויי הסוד, כי סמך קיימים לעד, ודברים בחו"י משל וחידי.

אבא, ואין אבא מזכה ברא. וכבר בארו המפרשים שהוא רק לעולם הבא, אבל לעה"ז מעיל.

ומצינו במקרא הרבה פסוקים המורים (נגד דעת המהבר הזה) שיש לפעמים זכות אבות יחידים לבניהם אחריהם בעה"ז על דורות מועטים. מצינו אצל יהוא: ויאמר ה' אל יהוא יען אשר הטיבות וגו' בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל (מלכים ב' י'), אעפ"י שמצינו אח"כ שבניו הטאו, ונאמר בדרך כלל: לא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם (תהלים ל"ז). ונאמר: וזרע צדיקים נמלט (משלי י"א), ונאמר: טוב יתחיל בני בנים (שם י"ד), ונאמר: ביראת ה' מבטח עון ולבניו יהיה מחסה (שם ט"ז), ונאמר: מתהלך בתמו צדיק אשרי בניו אחריו (שם כ'). וכן התפלל שלמה המלך ואמר: אל תשב וגו' זכרה לחסדי דוד עבדך (ד"ה ב' ו'). וכן אמר ה' להוקיאו (ישעיה ל"ח) ועוד הרבה וזלתן בתנ"ך.

ובודאי מי שהוא רשע גמור נגד בני אדם לא יועיל לו זכות אבותיו, אף בעולם הזה. אך מי שהולך עם בני אדם בצדק ויושר, אעפ"י שאינו צדיק גמור לה', הוסיף לו זכות אבותיו טובות בעה"ז. אבל לעולם הבא לא תועיל לו זכות אבות (1). ולא מצינו באמת בכל ספרי ישראל שיאמרו שאיש פרמי יהודי חוטא יקוה סליחה על חטאתו נגד ה' לעולם הבא בזכות אבותיו, אולם יאמרו שהוא בכלל ודוקא בעה"ז, אם המה נקיים מהטאע בודה זרה, יש להם לבטוח בזכות האבות אברהם יצחק ויעקב, שכרת ה' עמם ברית נצח להיטיב לזרעם אחריהם בעבור צדקתם, וכי יש לקנות פדות כל לי בזכותם, ועל דרך הטופת, בתנאי שישבו גם משאר עבירות או יקבלו עליהן להיטיב, ועכ"פ רוב האומה; כי אם תועיל באמת התשובה לברה, אינה תועיל רק לתשועה טוב עית, אך בהצטרף להשובה זו גם זכות אבות או תהיה התשועה ע"י גם ופלא (ר"ל באותות ובמפתים היוצאים מהיקש המביעי (2)). וכמו שהיתה על אופן זה גאולת מצרים שענקו אל ה' כמו שנאמר (ישמות ב'): וישמע אלהים את נאקתם ויזכר אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב, וכן הבטיחה ה' כאשר ישבו לה' בהיוסם בארץ אויביהם, אז יזכר למנו גם את ברית אבותיהם, וכמו שהזכרנו לעיל. ובשתדקת במליצת התלמוד המצא שזכות אבות היא רק דבר המסייע, כמו שמצינו במשנה ראבות (פרק ב') „שזכות אבותם טטייעתם“.

ועתה נחפשה נא ונחקורה בספרי הדת לנוצרים מה דעתם בענין הזה, וראה זאת מצאתי בדברי המשולח הגדול לנוצרים הוא פאול (באגרתו אל הרומיים) אחר מות משיחם זמן רב חז"ל: (בימים הבאים) כל ישראל יאושרו, כמו שנאמר ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב ואני זאת בריתי אותם כי אסלח לעונם (ישעיה) וכי

(1) ומי לנו גדול מצדיקים כחוקים מלך יחודה, וכל זאת אמרו חז"ל (פסחדין פ"א).
על מנחה בנו שאין לו חלק לעה"ב:

(2) כמו שנאמר (מזכה ז') כימי נאחק חזקן מנרים אלהו נפלות.

(וישראל) אהובים המה ; כי במ בחר ה' בעבור אבותיהם" עכ"ל. מעתה הרי לך לדורות זכות. אבות לישראל! ועוד ועוד. ויבוש המחבר הזה שאינו מאמין לא בדברי דתנו ולא בדברי דת הנוצרית!

גם מצאתי בדברי הסופר מילטון (Milton) בספרו פרדס המושב (ספר שלישי בסופו) שמחוקק הנוצרים אמר להשטן שעשרת השבטים ג"כ יגאלו לעתיד, ועל ידי זכות אבות, עיי"ש ¹.

כתב המחבר וז"ל: ובכן הלכה מהצטרקות בזכות יתגדלו נגמרי לדבר ה' וכו' וכו', מה מאד צר לנו ויהרר לבנו לראות את ישראל נדהים מה' אלהיהם וגם כי ירבו להתפלל אין קול ואין עונה וכו', ותחת אשר הפלות בית הכנסת וכו' לצבור הוה על הוה בהולך אין אתכם שולל מקדוש ישראל גואלם אל מחסה דבר כוב, הלא על כי אין אמת וצדק בציונות והפלות ישראל, אלהים לא יפן אליהם ולא יענם זה אלף ושבע מאות שנה, וזונה לעולם לתת לשבי עוזו וישראל תפארתו ביד צר" עכ"ל. יאמר נא המחבר הזה, מה הוא האות והמופת שאנחנו צועקים ואינם נענים? כי אדרבה מי לא יראה שה' אלהינו קרוב אלינו בכל קראנו אליו, מאז היינו לגוי עד היום הזה, ואם חלילה לא היו צעקותינו ותפלותינו מתקבלים עד הנה, כבר היה חדר לישראל מהיות גוי, ואיזה הם הגוים הגדולים מצרים וכשדים אשר וכנען וכהנה? וישראל עם קטן ודל, והוא עורנו חי וקיים! ובכל הדורות היו עומדים עליו לבלותו, וכמה גזרות רעות ושמדות סבלו, והם עוים קיימים, ויש מהם תמיד מקורבים למלכות והשובים, ויש מהם תמיד חכמים ומלומדים גדולים ונפלאים בכל סעיפי החכמות והמדעים, עם כל שפלותם, והיו תמיד מהם רופאי המלכים והשרים, וגם אצל הפאבסט, וגם מלמדים בפומבי בבתי מדרש לנוצרים, ולפעמים נמצאו בהם עשירים כופלגים והשובים בהיכלי המלכים והשרים שהיו נעזרים בהם; ולהפך כמה ממלכות גדולות כבר אבדו שמים וזכרם עם כל הצלחתם המדומה וההון והעושר והכבוד, והיו כלא היו, ואנחנו תודה לה' אם נפלטנו קמנו ונתעורר, כמו שנאמר: שבע יפול וגו', ונאמר: רבות רעות וגו'. ואם אנחנו ת"ל עורנו היים וקיימים, עוד

¹ ועוד חשאל את המחבר בדרך כלל, הנה כפי דבריו נראה שחשב שמומן יחזקאל עד עולם כל איש עונו נוכח, ומה נעשה כי אהנו רוחים ההפך, הלא נראה יוס יוס שגעים קטנים מהם, ומהם יוכרו ביסורים גדולים, ומכות ומהלות נאמנות, ומהם נעשו עושים ומהם הנשים וכדומה, בעודם בניקוקס, ומהם מהם נפלים, וכמה פעמים תקרה מנפה לו שרפה לו שפך מים, או רעידת ארץ, ויחבדו הקטנים עם הגדולים, ולא יוכל להיות שהמה סובלים יסורים בענין חטאת עמם, כי יונקי שדים לא חטאו, ואין ספק שבעבור חטאתם יענשו, וה"כ מזה יבטלו כג דברי המחבר ויעלו גבהו.

גם נראה מן הענין הזה והמיתה שמקבלים הנשים הקטנים בעון חטאתם, שגמו שהנשים מקבלים עונם בעון חטאתם, כן יקבלו ג"כ נוכח יוחיו ויחבדו זכות חטאתם; כי ה' הנוכח והמטיב לא יעשה חלילה עול, ליסר הנשים בעבור עין חטאתם, אך לא יכס חטאתם כפונ בעבור חטאתם!

השנהנו לא אכרה. אדם אשר נמלט בעור ה' מאניה אשר נעברה בלב ימים, ותרו לבויות למלתעות תחום רבה, עם אנשים וחונם, האדם הזה הלא יעשה וגיל על הכלו בקיום גופו, אף כי אבד רכושו, ועברו עליו מצוקות רבות עדי נוצל; כי להיות עוד רוחו בקרבו, ונשמת שדי בו, יש לו תקוה כי עוד ישוב לארץ מולדתו אל ביתו ובית משפחתו, ועוד ישיג רכוש והון, ואולי כפלים מראשיתו, ואהריתו ישנה מאד, אך אלה בני גילו והכרעו שבאניה אשר תהומות יכסיומו והיו לברות להני חים, אלה גם תקותם גם תוחלתם בעולם הזה צללו עמם במים האדירים האלה ויגעו לנצח.

ותורה לה' גם החשך והענן והערפל אשר כסו אותנו עד הנה, כבר הולכים ומתמעטים מיום ליום, ושחר הצלחתנו הולך ובוקע ואור, ומבשר לנו יום צה ומצוה צה. גם הסב ה' בחכמתו להביא אותנו היום תחת צל ממלכות מהוכמות, קיסרים ומלכים מהורי לבב, רודפי צדק ומישרים וכל מעגל טוב וחסד.

והנה קול דממה דקה שומע אנכי מאחורי, ומדוע לא נבנה המקדש עדין והוא שומם זה זמן רב? וכהנה שאלות.

וזאת השאלה והרוכה לה, היא באמת שאלת הזיה והבל, כי מי בא בסוד ה' ויבין עצתו מרחק, ה' לבדו לו נתכנו עלילות, וכל מזמור אנוש בדברים שנשגבים כאלה, הבל המה גם יחד. ואמרו נא המתחכמים הללו השואלים, מדוע נגזר על בני ישראל להיות במצרים ד' מאות שנה דוקא, ובבבל רק שבעים שנה? ומה הטא יעקב ובנו שירדו מצרימה? ונשתעבדו שמה זה זמן רב, ואלה שחרבו להטוא לא היו בגלות בבל רק זמן מעט? מדוע נבנה בית המקדש ראשון דוקא אחר יציאת מצרים אחר ד' מאות ושמונים שנה, ומקדש שני תכף אחר יציאתם מבבל? השואל שאות כאלה, הוא כשואל למה התאחר ה' בבריאת עולמו, להראות הכמתו וטובו לברואיו, למה לא בראו קודם זה לפני רבבות שנים? מדוע ברא ה' את העולם במקום הזה ומדוע לא במקום אחר? מדוע זכה זה להיות מלאך ושרף, וזה בן אדם, וזה רמש קטן, עש ועכביש? מה הטאה ההולעת שלא נבראת שרף ומלאך או בן אדם עכ"פ? מדוע חי האדם הזה עד מאה שנים וזה מת נפל ולא ראה אור? מה הטא זפשע נמצא בזה הנפל? וכדומה שאלות כאלה, השואל הזה אומר לכל סכל הוא!

ואפשר אם היו באמת כל ישראל לב אחד, ועכ"פ רובו, והיו מחלים פני עליון על בנין בית המקדש בכל לבם, כבר היה נעתר לבקשתם, אך בעונינו כל אחד מתפלל לא על טובת הכלל ובהמ"ק, כי אם על טובתו בני היי ומזוני, ואף שבתפלל בנוסח התפלה לטובת הכלל, לבו בל עמו, כי רק על טובותיו הפרטיות מתפלל בכל לבו. לכן ישמע ה' רק לדבר הזה, כי באמת אפילו הקל שבקלים כאשר יקרהו מקרה רע במה שנוגע אליו ולבני ביתו ולפרנסתו וכדומה מענינים הפרטים הנוגעים לו, אם יקרא לה' בחוקה יענהו ה' משמי קדשו, כמו שנאמר קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת (תהלים קמ"ה).

עוד צריך לדעת שהקץ הוא דבר הנעלם מתי ואנא? כמו שאמרו חז"ל: "לבא לפומא לא גליא". וכדברים האלה אמר מחוקק הנוצרים על הקץ ח"ל: "נעלם היא מכל אדם ואף מן המלאכים וזלת לה' לבדו" (מתוה כ"ד).

ומה שאמר המחבר הזה לאמר: „הרוצח והשודר לא יוכל להציל את נפשו מעונש ולמצוא פדיון בצדקת איש צדיק אשר בעדתו או במשפחתו” וכו' עכ"ל. במאמרו זה הוא מעור עיני הקוראים, או הוא בעצמו מוכה עורוין לא יראה אור, הלא כבר כלל מונח בתלמוד, שאין שום דבר מועיל לעבירות שבין אדם לחברו, לא זכות אבות, ולא תשובה, לא קרבן ולא יו"כ ולא מיתה, עד שירצה את חברו, ואם גזלו או גנב מאתו, עד שישביב הגנבה והגולה, ואם הרג נפש אין לו מחילה עולמית עד שיכופר בדמו, ר"ל במיתה בב"ד, וכמו שכתבנו מזה בפרק ל"ג, כי גם שם מדבר המחבר הזה דברי הבל כאלה, ושם פעם בפעם אל קיאו. יכמו שיבוא באיכות אי"ה בתשובתנו לפרק הבא. ובזה כלה ענן וילך כן יעלה בתהו הדרוש הזה שדרש פה המחבר.

לפרק לו, שומ"ע לו, מנהג כפרות.

כתב המחבר וז"ל: „שפעת מאמרים וכו' וכו' מי פתי יסור הנה וכו' תתן דופי באלהים ובדרכיו” עכ"ל.

המחבר הזה אשר דרכו לארוג מקורי עכביש מקדשו כמו רטים, בנה גם בפרק הזה את היכלו כאבני תהו ובהו, וירה אבן פגתו ברוח, ומסכר עד הטפחות, דלתותיו ומגעליו ובריהויו לכל דבריו ומשפטיו, כלו אומר הבל ורוח עברה עליהם ותשהרם, והיו כלא היו, ולכן לא נשיבהו על כל פרטי פרטיו כי אין קץ לדבריו רוח, אולם נשיבהו בדרך כלל, חכמים יראו וישאמו:

(א) נבאר ראשונה השרש כפר, ונאמר: הוראתו הראשונה של כפר הונח על חומר (ליים) כי כן בערבית קפ"ר בקו"ף, וממנו הושאל אח"כ אל הזפת שהוא כמו מיט המרבק, ויען שבמיט ובזפת מכסים את נקיקי הבית וכדומה, נעשה הפעל כפר על הכסוי והחפוי (בעדעקקען), וכפרת וגו' בכפר (בו אשית ו'), וממנו אח"כ אל כל דבר המכסה, „ועשית כפורת” (שמות כ"ה), ומה הושאל אח"כ בדרך השאלה כפרה אל המתת, הנתן לזולתו לכסות את הכעס שיש לו עליו, אכפרה פניו במנחה (בראשית ל"ב) פי' לכסות (והוא על דרך: הנה נתתי אלף כסף לאחיד הנה הוא לך כסות עינים, בראשית כ'), וכן כסף הפדיוס בשם כפר, וכפרה: ונתנו איש כפר נפשו וגו', כסף הכפורים, לכפר על נפשותיכם (שמות ל"ד); וכן נקרא הקרבן בשם כפרה, כי קרבן הוא המתת המובא לגדול: מלכי שבא וסבא אישכר יקריבו (תהלים ע"ב); וכן נקראת גם התפלה בשם כפרה: ויאמר משה אל העם אתם חטאתם חטאה גדולה, ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם (שמות ל"ב), ור"ל בתפלה, כמו שנאמר לפני זה: ויחל משה וגו' וינחם ה', וכמבואר אח"כ בפרשיות הללו. ומה היום הקדוש בשנה המיוסד על סליחת עון, בשם: יום כפרים (ויקרא כ"ב). ומצינו בפירוש שמשמש המקרא בשרש כסה על כפור עון: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהלים ל"ב), פי' איש אשר עונו יכופר, ולדעתי נקרא גם יום הכפרים בתהלים ומשלי בשם התאר הבנוי משרש כסה: תקעו בחרש שופר בכסה ליום חגנו (תהלים פ"ו),

(ד"ל תקעו בחדש זה בשופר, הוא החדש שבו יום כפור, ושבו נפל הגנו, ר"ל סכות), ליום הכסא יבוא ביהו (משלי ז') פי' יום כפור, וע"כ באה פת"ח וה"א ידועה: בכסה, הכסא, כי הוא ידוע, כמו יום הכפורים.

מכל האמור לעיל נראה עכ"פ, שסליחת עון וכפרה מאת ה' הוא ע"י תפלה, ע"י צדקה, ע"י קרבן. והנה היום שאין לנו קרבן נשארו עכ"פ רק תפלה וצדקה (לעניים¹) ותפלה הכוונה בה תשובה, וא"כ יפה אמרו רבותינו תשובה, ותפלה, וצדקה, שלשהן יחד מועילות (ב"ר פרשה מ"ד ובמסכת ר"ה). אולם תשובה היא על העבר ותפלה על העתיד, וכלם לכפור עונות, אם אפשר לקימן כלם, ואם אי אפשר לפעמים די באחת מהן, כי אין הקב"ה בא בטרונוף עם בריותיו אמרו חז"ל (עבודה זרה דף ג' ע"א), ואמרו: רחמנא לבא בעי, ואמרו בכלל שיעקר התשובה היא לקבל בלב שלם על עזיבת החטא לגמרי עד עולם. כאמרם במשנה דיומא (פרק ח' משנה ט'): האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, אין מספוקין כידו לעשות תשובה, אחטא ויום הכפורים מכפר אף יום הכפורים מכפר, עכ"ל. ולא נדבר פה מן הצדקה כי גם היא בלא תשובה אינה כלום, ובפרט שאינה לכל אדם, כי אם למי שיש לו, ורוב בני אדם ידם קצרה, וע"כ לא נדבר פה רק מן התשובה שהיא העיקרית והיא בכח כל אדם לעשותו, ואם הוא חולה די לו חרטה בלב, גם אינה התשובה דוקא לישראל אולם לכל אדם שבעולם. הנה התשובה מיוסדת לעיקר הכפרה כמבואר בכל ההג"ך, הן ליחיד והן לרבים הן לישראל והן לכל אדם, נאמר: השב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם (תהלים צ'), כל אדם נכלל בו, והלכה למעשה מצינו אצל אנשי נינוה, שלא היו מישראל, ונאמר: דרשוה' בהמצאו וגו' יעזוב רשע דרכו וגו' (ישעיה ג"ז) והוא עזיבת החטא שהוא העיקר, ונאמר אחריו: וישוב אל ה' וירחמהו, ונאמר: שובה ישראל עד ה' אלהיך (הושע י"ד), וביחזקאל נאמר מן התשובה ועזיבת החטא הרבה מאד בפרשה י"ח חולתו כמו שכבר הזכרנו. וכן נמצא בדוד אחרי שעשה תשובה: נמחל לו חטאו, ובהורת משה נאמר: ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי הדרשנו בכלל בכך וגו' (דברים ד'), והיה כי יבואו עליך וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' (דברים ל"ד), ונאמר: ושב ורפא לו (ישעיה ו') ועוד ועוד.

ועתה נשוב ונדבר מענין הקרבן, שגם הוא מכפר עון בוטן שבית המקדש היה קיים, ונאמר:

עיקר הסליחה והכפרה לא היה בקרבן כי אם הודוי שהתודו עליו החוטאים כמו שנאמר: ונפש כי תחטא וגו' והיה כי יאשם וגו' והתודה אשר חטא עליה הביא את אשמו לה' על תמאתו אשר חטא נקבה מן הצאן וגו' (ויקרא ה'), ובקרבן שעיר החטאת המובא בעד כל העם, שאז לא היה באפשר שיתודו על הקרבן

¹ (וגם הקראים אומרים בפיוטם שזדהה לעניים צימיע הוא נמקום קרבן, עיין ספרס שנת יקרת צענין שנת).

כל ישראל, ע"ב התורה בערם הכהן (ויקרא ט"ז). היוצא לנו מזה שעיקר הקרבן הוא הודוי, ומה הוא הודוי? הוא התשובה, ומה היא התשובה? התרטה ועיבות החטא בלבבו לגטרי, כמו שמוכח מן הכתובים שהעתקנו לעיל, יעזוב רשע דרכו וזולתו. וזהו שאמר התלמוד במסכת יומא שהזכרנו: האומר (ר"ל בלבבו) אחטא ואשוב וכו' אין תשובתו תשובה כלל, והרי הוא כטובל ושרץ בידו. והיוצא לנו מזה שהתשובה בלא קרבן מועלת והקרבן בלא תשובה אינו כלום, וכן נאמר: עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מובח (משלי כ"א) ונאמר: כי הסד הפצתי ולא זבח הושע'ו, ונאמר: זבח ומנחה לא הפצת עולה והטאה לא שאלת, כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, זבחי אלהים רוח נשברה, לב נשבר ונרכה אלהים לא תבוה (תהלים נ"א), וכל זה נאמר בזמן שבית המקדש לא היה קיים כנראה שם מהכתובים הנאמרים אחר זה הטיבה ברצונך את ציון וגו', ועכ"פ נראה מזה שבזמן שאין בית המקדש קיים אין ספק שרק התשובה היא העיקר, ועיין מה שכתבנו מכל הענין הזה הרבה אח"כ בפרק ל"ט, ומה שהעתקנו מספר טוביה' ('). ואף בזמן שבית המקדש היה קיים כבר אמרנו שגם אז לא היה הקרבן העיקר רק התשובה והיא הודוי, וגדולה מזו הלא כל ענין הקרבנות בכלל לפי דעת כל גדולי החכמים ובפרט לדעת המדרש והרמב"ם לא נצטוו עליהם בני ישראל כי אם ע"י ההכרח כמו שנודע וכמו שכבר הזכרנו, וכנראה די גלוי מן הכתוב שבתורה: ולא יזבחו עוד לשעירים וגו' (ויקרא י"ז), וכן שלא ה' ע"י נביאיו פעמים רבות והראה לישראל שלא היתה דעתו מסבכת מעולם על הקרבנות, עיין כפוי התנ"ך על הכרז. כעתה אם ענין הקרבנות מעיקרא אינם כלום, ובכללם גם השני שעירים של יום כפור שהקריבו אז, כי מה לי שני שעירים אלה או קרבנות אחרים או תרנגול, ואם היה אז המנהג להקריב תרנגולים היה מצוה ה' להקריב או תרנגולים ג"כ בהכרח; מטעה כל הבנינים שבנה המחבר הזה על יסוד הקרבנות אלו של יום כפור נהרסו ונפלו ויהיו לחל עולם, כי בנפול היסוד ובהרוס אבני הפנה, מאליהם יפלו אשיותיה ועמודיה.

וככל האמור עד הנה מוכח בראיות שאין עליהם סתירה, כי מאז ועד עולם הכפרה תלויה בתשובה. וגם בזמן שהיו נוהגים הקרבנות עיקרם היתה גם אז רק התשובה.

וגדבר הפעם על יום כפור מה הוא ומה ענינו, ונאמר: יום כפור הוא סמצות הזכרון, יען נאמר בו הקה (עיין חלק א' מספרנו בית יהודה פרק ט"ח) וע"כ לא נתחייב בו רק איש יהודי לבד ככל מצות הזכרון (וכן הגר צדק מפני שהיא כישראל לכל דבר), והאומות הללו שקבלו אח"כ השבע מצות וכל אבזריהו ע"י מחוקק הניצורי ונעשו גרים לא נתחייבו באלה המצות, ונתוסד יום הזה יום כפור על כפרת עון העגל, כי ביום הזה הוא י' תשרי ירד משה מן ההר והביא לוחות

(') ומה נעמו בזה דברי חז"ל (פנהדרין מ"ג) בזמן שנים המקדש קיים חסד מקריב עולה וכו' חזל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות שנאמר: זבחי אלהים דוח נשברה וגו', עכ"ל.

השנויות ובמקום הראשונות אשר שבר בעין העגל אשר עשו, ובטרם שפלה להם וכפרם עין העגל, צא וברוק בכתובים שבתורה ותמצא החטבון מדויק שביום הזה ירד מן ההר עם לוחות השנויות, וא"כ בחר-ה' ביום הזה להעמידו לדורות לישראל ליום סליחה וכפרה, כי אבותיהם של ישראל המה עשו העגל (ולא האומות וזולתן) המה חטאו והמה נתכפרו, ואשר לא חטא לא צריך כפרה.

היום הזה יום כפור עיקר יסודו הוא התשובה, ומסוגל הוא היום הזה לתשובה, כי בו ביום צוה ה' לענות נפשותם מערב עד ערב, והוא יום צום הגדול, ובו ביום חפשי כל איש ישראל מכל עסקי העולם. כי בלו לה' קדש קדשים הוא, והענוי והצום וקריאת מזמורים ותפלות המה מביאים הכנעה ושברון לב וחרטה על העבר, וקבלה על העתיד להסיר כל און ולהרחיק כל רשע, וזו היא התשובה השלמה, ואמרו: הזקן שבהם אומר לפניהם דברי כבושין, אחינו! לא שק ולא תענית גורמין אלא התשובה ומע"ט גורמין, שכן מצינו באנשי נינוה שלא נאמר בהם, "יירא אלהים את שקם ואת תעניתם" אלא, "יירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה" ובקבלה אומר: וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל ה' וגו' עכ"ל (תענית פרק ב' משנה א')¹.

ואם לא יעשה אדם תשובה ויתענה ביום כפור, וסוכך על קדושת היום לבד שהוא יכפר לו, אמרו חכמי התלמוד שאינו מועיל לו כלום, רק אם ישוב בתשובה שלמה, ובאמת התשובה בכל יום מועלת (וכבר אמרו חז"ל במשנה דאבות: "טוב יום אחד לפני מיתתך", והכוונה בו לעובד בכל שעה ורגע, כי לא ידע האדם עת מותו); אולם בימים אחרים בשנה וזאת יום זה, האדם עפ"י רוב משוקע בעסקיו, ואינו מתענה, ע"כ אין לו שברת לב וענוי נפש והכנעה כל כך, ואין כל כך ענינים המעוררים אותו לתשובה שלמה כיום הזה שהוא מקרא קדש, אשר כבר הכין לבו כל איש ישראל מאז ומקדם ומטהר ומקדש עצמו ימים רבים טרם בוא יום הקדוש הזה, ואשר בו בחר ה' לתשובה יתרה וקדשהו מכל הימים לענין הגדול הזה.

והיוצא לנו מכל אלה שגם יום כפור עקרו רק התשובה.

ומה שהקשה המחבר הזה (בפרק זה שלפנינו דף ס"ה בראש העמוד) ואמר: כי הפסוק, "כי ביום הזה יכפר עליכם" אינו מורה שהיום מכפר, רק מורה שהכהן מכפר ע"י השעיר, עיי"ש בדבריו.

המחבר הזה תועה כשה אומר, גם מתעה את הקורא וע"כ אינו מציין איפה הפסוק הזה נמצא בתורה, וכאשר נבאר להלן סבת הדבר שהעלים מקומו, ונשיבירו על דבריו, ונאמר: בפירוש נאמר בתורה (ויקרא כ"ג כ"ח): כי יום כפרים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלהיכם! ומכאן נראה כשמש בצהרים שהיום מכפר, וגם שם בפסוק שמזכיר המחבר הזה ולא ציינו (והוא ויקרא מ"ז ל'): כי ביום הזה

¹ (ומכאן גם כן תשובה נלחם להמחבר הזה שאמר פעם בפעם שתכני התלמוד הניחו לסוד רק מלות המעשיות ולא מלות הלכ).

יכפר עליכם וגו' לפני ה' תטהרו, הכוונה ג"כ שה' יתברך הוא יכפר עליכם, ואינו נמשך אל הכהן או השעיר רק על ה', ובשני מקומות הללו שהוכרנו (היינו ויקרא ט"ז ל' גם ויקרא כ"ג כ"ח), מבואר די באר שעיקר הכפרה שתהיה ביום הזה, הוא בהנאי אם יענו את נפשותם ואם יהיה להם היום הזה קדוש ולא יעשו בו מלאכה, עיין היטב שם במקומות הללו, וכזה הטעם לא ציין המחבר את מקום מקרא זה הראשון איה הוא נמצא, והעלים עינו גם מהמקרא השני שהוכרנו, כי רק בעקבה הוא מתהלך.

ועניו הנפשי הוא המעורר תשובה בלב, הכנעה וחרטה על העבר וקבלה על העתיד שלא יחטא עוד, כמו שאמרו חז"ל (יומא פרק ח' משנה ט') „האומר אחטא ואשוב וכו' אין מספיקון בידו לעשות תשובה, אחטא ויה"כ מכפר אין יום הכפורים מכפר" עכ"ל. ואמרו (תענית פרק ב' משנה א'): „הזקן שבהם אומר לפניהם דברי כבושין" וכו' כמו שהוכרנו לעיל.

ב) וכאשר דברנו פה על ענין התשובה, ראוי לדבר פה ג"כ מעט מענין העונות והחטאים, אם על כלם מועלת התשובה כקמין וכנדול מן החטאים. הנה באמת לפי רבותנו בעלי התלמוד „אין לך דבר שעומד בפני התשובה אפילו עבד עבודת אלילים כל ימיו", ולדעתם יעידו להם הרבה כתובים בתנ"ך. אולם בכל זאת כאשר חקרו היטב חכמי המשנה הקדמונים בתנ"ך מצאו שיש עבירות כאלה אשר התשובה לכדה אין בכחה לכפר, כי אם בהצטרף אליה עוד ענין אחר (עיין תלמוד יומא פ"ו ורמב"ם הלכות תשובה פרק א'), והכתובים מעידים על דבריהם, מצינו (ירמיה ג'): „שובו בני שובבים ארפא משבותיכם" זה מורה שיש עבירה שתשובה לכדה ריה, ומצינו (ויקרא ו'): „כי ביום הזה יכפר עליכם" מורה שיש עבירה שצריכה גם יום כפור נוסף על התשובה, ור"ל שהיום מכפר וכמו שכתבנו לעיל מזה, ומצינו עוד (תהלים פ"ט): „ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם" (עיין שם היטב כל הפרשה על הסדר ותבין דברינו אלה), וכן נאמר (תהלים צ'): „השב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם", וזה מורה שיש עבירה שצריכה לכפרת יסורין נוסף על התשובה (ומסתברא שהקל לקלה והחמור לחמורה), ומצינו עוד (ישעיה כ"ב), „ונגלה באזני ה' צבאות אם יכפר העון הזה לכם עד תמותון". וזה מורה שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתת החוטא, וגם זה עם התשובה כמבואר לקמן.

ג) לפי דעת רבותנו חכמי התלמוד יום כפור (א) אינו מכפר כ"א על עבירות שבין אדם לכקום, אבל במה שבין אדם לחבירו אין כח לא בתשובה ולא ביום

(1) ר"ל עם התשובה, וז"ל המשנה (יומא פרק ה' משנה ח') „מיתה יוים הכפורים ומכפרין עם התשובה" עכ"ל. המחמיר הזה לנד כמו נכשיל וכליפות יהלוב המוטים מהמרים וחסידים שהיה המהדר הזה במתכנס זו, והאריך בדרושים. אמרו (ר"ה פ"ה) (והוצא בילקוט שלח) כחיו אשר לא ישא פנים, וכחיו ישא ה' פניו אליך? וכו', משל למה הדבר דומה: לאדם שנתפס בחבירו מנה וקוצע לו זמן וגשעט לו בחיי המלך, הגיע זמן ולא נתן לו כלום, כל לפי המלך

כפור לכפר עד שירצה את חבירו, ואם גזל ממנו או גנב עד שישב הגולה או הנגבה או היוקו וגרמו (עיון היטב לעיל בתשובתנו לפרק ל"ג). ועין יומא שם (פרק ה' משנה ח' ומשנה ט') על הסדר, ועין הגמרא שם על הסדר, וראה דברי אמת ואמונה הבונים על אדני השכל והתבונה. וראה עם זה קרא ישר! כי כדונג יטמו לפני המאטרים הללו התלמודיים כל אבני פנתו של דברי זה המחבר בכסה ניקומה מספרו, אשר קרא אותם זה המחבר בשם אבנים מפלמות וצורים חוקים כראי מוצקים, כלם ימולו כקש יבש, ויכלו מרוח פיהם של רבותינו ע"ה. (ד) מנהג זה של כפרות לא היה בישראל ולא נשמע זכר ממנו, לא לבד במשנה וגמרא ספרא וספרי ומבילות וכדומה, אלא אפילו כמה מאות שנה אחר חבור הגמרא, וגם בזמן הרמב"ם והיום כשבע מאות שנה) עדיין אין זכר למנהג זה, והתחיל זה המנהג בזמן הרשב"א (תלמיד הרשב"ן ז"ל) כנודע לכל, והוא זמן ערך המש מאות שנה, בעיר אחת בבארבארוא, והרשב"א (הוא אחר מגדולי רבותינו האחרונים) כשמוע זאת לא אחר לבטלו תכף ופיד, באמרו כי הוא כירכי האמורי, וגם אחר זה לא נהגו זה המנהג כי אם באחה עירות. וז"ל הפוסקים (עין אבודרהם): "ערב יום כפור נהגין בקצת מקומות לשחוט תרנגול" וכו' עכ"ל. ובכל זאת העו המחבר הזה לכתוב בפרהסיא דברי כזב כזה לאמר: "הן הרה היודית במנהגה (של הכפרות) בכל שנה ושנה".

וכה שחשב המחבר הזה שכפרה זו היא במקום קרבן, אם כדבריו, היו צריכים לעשותן בפרהסיא בבית הכנסת ולפני ארון הקדש, ולא כן הוא, אך כל אחר עושה בביתו בפני עצמו אם הפיץ, הרוצה לוקח כפרה, והרוצה ימנע, ואין זה כחוב וכמצוה, ורובם יחלקו צדקה תמורת כפרה, ויש כמה יהודים שאין דעתם נורה מהמנהג הזה, וכמה גדולי ישראל יהשבו זאת למנהג של שמות ומחם להטא ועון, כגון הרשב"א (הראש וגדול ליהודים בכל בעלי הפוסקים האחרונים) חולתו. גם אם היתה זאת מצוה, היו מתקנים עליה ברכה, ומעיקרא דינא משתבש המחבר באמרו שהוא אצלנו קרבן, כי מיום שחרב בית המקדש בטלו אצלנו הקרבנות ולהטא גדול יהשב לנו להקריב קרבנות חוץ למקדש ותקנו לקרוא בתורה הפרשיות של הקרבנות יום יום, והיו ממש כאלו הקריבו קרבנות לפי דעת התלמוד, וסמכו על הפסוק בהושע, "ונשלמה פרים שפתינו", וכן בשבת ובכל הג' ור"ה וי"כ מוכיחים כתפלת מוסף הקרבנות שהקריבו למוספים בימים ההם. גם לא ידע המחבר הזה בעניו מה שנודע לבר בי רב דחד יומא, שמהתרנגולים לא הקריבו קרבנות (כ"א מן הצאן והבקר או מן התורים ובני יונה, יקרא נא על הסדר תורת כהנים, והתורים ובני יונה הלא מצויים מאד, ומחירים מעט, גם אך יתירו לזר להקריב קרבן הלא

אמר לו עלבנו מחוץ, כך ופיים את הניכר, הכא נמי כהן (אשר לא ישא פנים) נעבירות שנין אדם לחבירו, כהן (ישא ה') פניו אליו) נעבירות שנין אדם למקום עכ"ל.

(ג) וגדולה מזו שכלל הכה"ן לא נמלא כלל מוצר המין הזה מן העופות, ומסממא לא היס טרם כלל לשה"ל אז.

נאמר: והור הקרב יומת? והנה גם הנשים לוקחות תרנגולות לכפרות, ואיך תוכל הנקבה להקריב קרבנות? גם היה צריך לשרוף עב"פ את הקרבן המכפר והלא אוכלים אותו? וא"כ היהודים אשר כל מגמתם ביום הכפורים לבקש ולהתחנן על סליחת התמאים שעשו כל השנה, ואיך יבואו להקריב קרבן בערב יום כפור, הלא בזה המה עושים כמה עבירות גדולות היינו להקריב קדשים בחוץ, ועל ירי זרים שהיבים עליהם מיתה וכדומה!

מנהג הכפרות הללו תכליתו טובה מאד, כי כל הפוסקים האחרונים המדברים ממנהג זה (היינו אבודרהם ומהרי"ל והשלחן ערוך א"ה) כלם מזכירים בזה"ל: „ערב יום הכפורים נרגין קצת מקומות לשחוט תרנגול לכפרה, ורגילין לתתו לעניים, כדי שיהיה כפרה לנפשו“ (אבודרהם). „יש מקומות שנותנים הכפרות גופן לעניים, והוכשר בעיני מנהג רינ"ס (Rhein) שנותנים מעות שוויים לעניים; דאז לא מתבייש העני לקבלם“ (מהרי"ל הלכות ערב יו"כ).

וא"כ התכלית היוצאת ממנהג זה היא טובה מאד; כי יהיו לעניים מה לאכול בערב יו"כ לפני הצום הגדול (והנמשך יותר מעשרים ושש שעות) ואחר הצום בערב, כי החולשה הרבה המחלשת את האדם בצום גדול כזה, תוכל להביאו לפעמים לסכנה גדולה, אם לא באכילת בשר לפני הצום ואחריו. וביתור אחר הצום הגדול כזה אשר יוכל להזיק לו בשר בהמה, ורק בשר התרנגולים ותרנגולות שהמרק והבשר שלהם ינתנו לחולים. ומה יעשה איש עני ואביון שאין ביכלתו לקנות לו עופות, ע"כ ע"י המנהג זה יגיעו גם למו עופות, ואין לך באמת כפרה גדולה מו, להאכיל עניים רעבים ומסוכנים, והיא מצוה כפולה ומכופלת; ואפשר היתה זאת לכתחלה מהמסד מנהג זה בבארבאריא בכונה עצומה, שראו שכמה עניים נסתכנו אחר הצום; ולמען תת הזוק שלא יתשל העם במצוה גדולה כזו (וכדאמרי בתלמוד (סנהדרין ל"ה) „כל תענית שמלינין בו את הצדקה כאלו שופך דמים“, ועיין רש"י שם), ע"כ הערים ואמר להם מעם אחר שזו היא כפרה וכו'. ובאמת היא כפרה גדולה ויותר מכל הקרבנות. ומה שבחרו שם ראשונה בבארבאריא בעופות התרנגולים ותרנגולות הוקא? נראה לי מפני ששם במדינה זו מצויים מאד אלו העופות ובפרט בהרש אלול ותשרי, גם כווציאים שם אפרוחים מן הביצים של תרנגולות ע"י התבולה ע"י חמום התנורים (ולדוגמא עיין de la Port. Reisen T. I S. 165) וע"כ הם בול מאד שמה, ומשם נתפשט מנהג זה לאט לאט מעיר לעיר וממחוז למחוז וממדינה למדינה כנהוג במנהגים.)

וכאשר החל המנהג הזה הלוך והתפשט שם לאט לאט שנה אחר שנה, ובא לסוף גם לארצותינו באירופא, ובפרט אחר שנתבטלו הישיבות ורבנות הכוללת,

(') המעיין היפך בתלמוד יומא שיהי המנהג בזמן חכמי האמוראים ככמה מקומות, מהו מדעם מאלד לשחוט בערב יו"כ כהמות ועופות עד שהיו זקוקים ככדי וכו' וכו' וכו' להעוררים (עיין חולין דף ל"ה ע"ב) ומכ"כ שהיו מספקים לעניים די לרנן אז ביום הזה, ואלו זהו שנתבטל המנהג אח"כ הצדקה לראי כ"ל.

ולא היה עוד רב הכולל על כל הגולה, כמו שהיה לפני זמן הרמב"ם בזמן
 הרב ר' יוסף אבן מינאש; כי בימיו נתבטלו אלה הישיבות והרבנות הכוללת, וא"כ
 כל קהל בעירו וגם כל איש פרטי, המציא לו מנהגים חדשים שבין לילה היו, והלכו
 ונשתבשו קצת גם במנהג הזה; מפני שלא ירד ההמון לכוננת מוסדי המנהג הזה.
 ואולי בתחלה היו נקראות אלו העופות בשם „עופות הכפרות“, ר"ל עופות של
 יו"כ, ואח"ז נשאר להם רק השם „כפרות“ ועשו ממנו אח"ז היחידה „כפרה“ והוציאו
 אח"כ מירי תכליתו וכונתו הראשונה, והתחילו לקחת לזכר זכר (ר"ל הרנגול) ולנקבה
 נקבה (ר"ל הרנגולת), וקמו אח"כ יחידים והתחילו לסבב על הראש, ואח"כ לקמי
 כמה פסוקים לאמרם בשעת לקיחתו, עד שעלה המנהג הזה ויעש שרטון, ואין כד
 בידי חכמי הדור לרתרים נגד המנהג הזה, אף שרבים מהם ילעיגו בקרבם עליו, אך
 מי יעמוד נגד ההמון, ונגד דבר שנתפשט באומה, וה' בעצמו הלא הניח (לפי דער
 חכמי ישראל, ודעת חכמי האומות השלמים) מנהג הקרבנות אף שהיה נגד רצוני
 הקדוש, בראותו כי ההמון כרוך אחר מנהג זה של קרבנות. וגם מוסדי כת הנוצרים
 אומרים בספרם הב"ח שמחוקקם אמר כיוצא בזה על רבני הנשים וגטין, עיין להלן
 בפרקים הבאים.

וכפי הנראה חששו מאד בכל זאת הרבנים בכל דור, מאז נשתרבב המנהג
 הזה של כפרות, שלא יאמרו ההמון בזמן מהומנים שכפרה זו היא קרבן, ע"כ
 השתדלו עכ"פ שתהיה כפרה זו דוקא הרנגול ולא בהמות וצאן ולא תורים ובני
 יונה; מפני שתרגומים לא הביאו לקרבן; ולחוק זאת נתנו קצת אסמכתא שהתרגומים
 שמו בלשון המשנה גבר, והאדם נקרא ג"כ גבר, ומה הרווחנו להוציא מלב. ההמון
 שכפרה זו היא קרבן, כי גם תינוק עברי יודע שמן התורה לא הותר לקרבן כ"א
 מן הבקר והצאן, ומן העופות כ"א התורים ובני יונה.

ומי שהיה מחוק את המנהג הזה של כפרות מאז יצא בעולם, המה ראשי
 הקהל, ר"ל מנהיגי הקהלה (פֶּאָרשטעהער) בכל עיר; כי ידוע שהיהודים בכל מקומות.
 מושבותיהם יש למו הכנסה גדולה משחיטת הבהמות והעופות, כי הניחו עליהם.
 אקציו גדול, והוא הנודע בשם „טאקסע“ (taxatio) בלשון רומית, וממנה בלשון
 אשכנזית (Taxe), הכנסה זו היא לצורך הקהלה לטובת הכלל, ומקופה זו משלמים
 שכר לרבניהם ולמורי הצדק ולדייני דבבא להזניהם לשוחטיהם ולשמשיהם וסופריהם,
 וגם להספקות אביוניהם ואורחים הגונים עניים המסבבים מעייר לעיר, ולשלם המסים
 וארנוניות, וכדומה¹). והשתדלו אלה ראשי הקהל לקבל בכל עיר המנהג הזה של
 הכפרות ולחוק אותו בשתי ידיים בכדי שתתרבה הכנסת המאקסע לקופת הקהל.
 ובפרט שעור לפני המנהג הזה כמה מאות שנה, היינו כמאה האחת עשרה
 למנין הנוצרים, התחילו הגרושים והשמרות והשעבודים בצרפת וספרד ופורטוגאל

¹ העאקסע מנשר בין היהודים וראה שהתחילה בזמן הרמב"ם ז"ל וצאן ספרד, והיה
 קרא שם בשם אל קבלא, כן נראה מתשנות הר"ר נחמיה (עיין בתשובת מהר"ם אלשקר תשובה
 כ"ג) ואפשר שהחילה עוד מזמן סוף הגאונים, כמו שהוכחנו כבר מדברי היוחסין.

ואשכנז, וניטל כחן של ישראל, וכח הרבנים, מן אז נעשה שביתת הסדר באומה הישראלית, וע"כ העלו קמשונים בקצת מנהגים של ישראל.

יאמר נא המחבר הזה (באלה ובשבועה, הלא הוא היודע כי נתגדל על ברכי היהדות) אם המנהג של כפרות הוא הכרח וחוב על איש ישראלי? ואם לא נמצאו דברים חכמים שלועגים על מנהג זה? יאמר נא המחבר באלה ובשבועה, אם יחשבו כלל היהודים להטא למי שאינו נוהג בכפרות? יאמר נא אם ראה מעולם שיעשו היהודים בבהכ"נ המנהג הזה בפרהסיא לפני ארון ה', ע"י הרב וההון וכדומה? ובכל זאת חושב המחבר הזה המנהג הזה (כפי הנשמע מדרביו) ומרמהו אל המצוה היותר גדולה שברת הנוצרית; היינו לקחת הראשונות לפני מובחם בבית תפלתם ע"י הכהנים בהכנות גזולות וקרושות להם, וכל איש נוצרי שאינו מאמין בדבר הזה, הוא כבר יוצא מכלל נוצרי וכופר יחשב לדעתם, והייב מיתה בידי שמים ובידי אדם.

כתב המחבר ז"ל: „המנהג של שחיטת העופות לכפרה אשר ענינו מבואר בספר קהלת שלמה הנדפס בברעסלויא בשנת אלף ושמונה מאות ושלושים שנה, ויאתה לנו להביא דברי הספר הזה, גם יען נדפס בזמן חדש וקרוב לזמננו" וכי' וכי' עכ"ל.

ראו נא איך מתהולל המחבר הזה בהוללות וסכלות בהביאו לנו איזה ספר קהלת שלמה. מי הוא זה? ואיזה הוא? רב הכולל? חכם מופלג? מחבר נודע? והמחבר הזה לא יבוש להעמיד לעין הפרסום ולהכיר את דבריו לדברי תורה שבע"פ? וכבר הראנו לדעת שהכפרות בכלל מנהג חדש הוא, וכי הרב הגדול הרשב"א ז"ל חולתו חשבוהו לדבר זה ואיסור, וצוה לבטלו, ובעיני המחבר הזה גדול זה איש שלמה בעל הקהלה יותר מן הרשב"א! המלומד הגדול והחכם בחכמות, והראש לכל בני ישראל ורבן לכל בני הגולה אשר עליו ישענו ברת!!

לפרק לו, טומ"ע לו, הג הסכות ויום הדין העתיד.

פתיחה לפרק לו

יתהלל כל אמן בפעולתו, כל חכם בחכמתו, ועל כלם יתהלל כל מאמץ בדתו, כי טמנה כל תקותו. ויאמין כי ביום אשר בוא יבוא ה' לשפוט כל הארץ כל כאמין זולת דתו ואשר נזורו אהור מנתיבתה אין קץ לדעתו, ירד שאולה, ויהיה נידון לעדי עד. איש יהודי אשר על ברכי התלמוד נתגדל, הלא יאמין כי אין עה"ב כי אם לו בעבור דתו, או לאיש נכרי המקיים שבע מצותיו. ולוולתן אין חלק לעה"ב. הנוצרי אשר על ברכי הברית חדשה נתגדל, הלא יאמין כי אין עה"ב כי אם לו בעבור דתו, או לנכרי המקבל בשלמות את דת הנוצרית להיות כמותו, ולוולתן אין חלק

לעה"ב¹), ולא אוכיר פה את יתר בעלי הדתות שבתכל, ביאני בקי מוסדותיהם, אך זאת אדע די ברור, שלכל אומה רק דהה קדש היא לה, אך לא זולתה; וראיה לזה כי כל אומה מחוקת בדתה ביתר שאת ועוז, לא תחליפה לא תמורה בעד כל הון באחרת, וגם את נפשה התן בעדה. כי רק על ידה תקנה לחוות בנועם ה' בעולם הנשמות, ולחיות שם חיים נעימים, ועיניה תהוינה כי כל בעלי הדתות זולתה ירדו שאולה, וידונו לנצח, תחת אשר נתנו כתף סוררת לרתן, כי רק היא יבזיה אמת וצדק, חולתן הבל ותהו.

וא"כ, אין להפליא שעמדו בכל אומה ולשון פעם בפעם הסופרים והמלוצים והמשוררים והדרשנים והמגידים, אלה בדרשתם על הבימה, ואלה בשיריהם ומליצותיהם, בספריהם, לספר בכל אופני המליצה והגזמא וכדומה תהלה דתם, וגנות דתות זולתן. יציירו את גודל יקרת מיטדי דתם, וקדושתם ותהלכותם עם אלהים וקדושו, וכל נפלאותיו ומעשה אותותיו, ויציירו את יום האחרון ויום המשפט הגדול והנורא, והגמול הצפון למאמיני דתם, ובפרט לאשר ותנו נפשם עליה, כי כרעו לשבח באהבתה, ויציירו גם את העונש האכזרי אשר בו ידונו כל כמרה, וכל המאמין בזולת דתם, וכהנה וכהנה. יקרא נא לדוגמא הקירא הנעים את שירי המשורר הנפלא לאשכנזים קלֶאָפֶשְטֶאָק (Klopstock's Messiad) ומליצות הסופר הנפלא להצרפתים מילֶטֶאָן בחברויו "הפרדס האֶבֶד" "הפרדס המושב" וכדומה וכדומה. ובנתיב הזה הלכו מאז רבים מסופרי התנ"ך ומנביאיהם ומשורריהם, ששרו לפעמים: יציאת מצרים, מתן תורה, מעלת עם ישראל, עליתו ויירדתו, מעלת התורה והחכמה, קינות ומוזורים על הגלות, על הפדות והפורקן, שכר עושי הטוב ועונש כמרי, הצלתה אומה הישראלית לעתיד בעבור שמירת התורה, ומפלת זולתן אשר בחרו למו אלהים חדשים ותקות ותורות כוזבות, וימאסו באלהי ישראל ובעמו ובתורתו וכהנה וכהנה, והכל במליצות מרעישות ובהפלגות ומשלים וחידות הכל כדרכי השיר והמליצה, וכן עשו הסופרים שאהריהם, כגון בעל מהבר חכמת שלמה וכן סירא וכדומה, וכן עשו הדורשים בעלי אגדה בנמרא ומדרשים, וכן הלכו בנתיבתם אח"כ זמן רב הפייטנים העבריים בשיריהם ומליצותיהם, מהם הנמצאים במחזור ספרד, ומהם במחזור איטאליא, ומהם במחזור אשכנזי ופולניא וכדומה, ומהם במחברות אחרות כנודע.

והנה מה שנוגע לדרכי השיר והמליצה, ידע כל מבין תנאי השיר והמליצה² כי אין לדקדק עם המשורר על הפלגתו, אדרבה זאת היא מעלתו, לברוא חדשות ונצורות, בונה עולמות ומרהיבן, יעשה כנפים לרוח, פה ואזן וכל חושי בני אדם להרים ולגבעות ולכל דומם וצומח ובע"ח. כלל דבר אשר לא יאומן יספר, כי מיטב השיר כזב³.

¹ וז"ל הב"ח: "המאמין והנעצל יושע, אך הכלמי מאמין נאכד ונעקר" (מהר"ק קאפיטל י"ו פסוק י"ו), "כל איש המאמין צנן, יהיה לו עוה"ב, וכל איש הכלמי מאמין צנן, לא יהיה לו עוה"ב, אך ישבו עליו חרוו חף הליכס" (יוהנן קאפ' ג' בסופו).

ועתה נבוא נא לשמיע מענין הזה דברי זה המחבר בפרק זה שלפנינו,
 זנאמר :

כתב המחבר ח"ל : „עבר קציר כלה קיץ וכו' את תורת הנביאים אשר מעולם
 הו' עכ"ל.

ענין אגדה זו של אמורא זה בתלמוד, והמליצות של הפייטן, הנוכח ברבד
 הסוכה, יסודה בפרשת י"ד בזכריה, ואקוה שיעיד עליהן כל משכיל אשר יקרא
 בהתבוננות המליצות הללו ופרשה י"ד של זכריה (ועיין בתלמוד ע"ז שם על
 הסדר ובתוספתא דסוכה) : „הנה יום בא לה' וגו' וגו' וזאת תהיה המגפה וגו' והיה
 כל הנותר מכל הגויים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה'
 צבאות ולחג את חג הסכות וגו' זאת תהיה חמאת מצרים וחמאת כל הגוים אשר
 לא יעלו להגאת חג הסכות, (וענין החום הנוכח הוא השרב החזק, והיא המגפה
 הנוכרת שם הבאה מרוח זאמוס, כמו שמבאר המדרש רבה בטוביטעם). והנה
 האמורא המליץ בעל אגדה זו בתלמוד, והמליץ המשורר הפייטן הזה, בנו על
 הענין של פרשה זו מליצות רחבות כאות נפשם, ומיטב השיר כזבו, ומי יעצור
 לרוח השיר? וכן עשו כל המשוררים, וכן עשה המשורר הנוצרי קלאַפּשטאַק בשירו,
 שהולך ומספר ענין משיחו, הכל במשלים בדוים כדרכי המשוררים, ומספר כי רק
 הנוצרים השלמים והחכמים שבהם יתעדנו בטוב העתיד, וכל מתנגדי דת זו כלם
 יהיו נשפטים במשפט אכזרי. ומה אספר הנה הלא ספרו פחות לרוחה, ואיה כסיל
 בתבל שישאל על דברי מליצה ואגדה? וכן הסופר מילטאן וולתו.

ב) המחבר אינו מעתיק אגדה זו מהתלמוד בשלמות לסמא עיני קוראיו.
 כתב המחבר ח"ל : „בשלישית הבלי שוא האלה יביעו סרה וכו' אשר לא ויכלו
 המים" עכ"ל.

א) התלמוד בעצמו שמביא באגדה זו ראייה שוקיימו ישראל את זתורה, הוא
 בעצמו מורה באצבע רק על הצדיקים שבהם, והוא הולך ומספר רק על יחידים.
 ובכמה מקומות מהתלמוד אומר בפירוש שרשעי ישראל יהיו נדונים אז וישרפו לעפר
 וטהם שירדו בגיהנם, כמו שהעתיקנו כבר לעיל כמה פעמים. ועיין גם במסכת
 סנהדרין פרק חלק על הסדר, ובמסכת ראש השנה פרק ארבעה ראשי שנים, וסוכה
 פרק א', ונדרים פרק א' בד"ה ריש לקיש אמר אין גיהנם לעתיד לבוא, אלא הקב"ה
 מוציא חמה מנרתיקה ורשעים נדונים בה שנאמר הנה יום בא בווער כתנור וגו' (מלאכי
 ג') וזולתן בהרבה מקומות בתלמוד ומדרשים.

ב) הפסוקים של ישעיה וירמיה שמוכר כאן המחבר. מי כסיל אדם הוא
 שיבוא לו ראייה מאוזה דבר, תוכחה שמוכח לפעמים איש את בנו? ואנהנו נוכל
 להעתיק לו המונים המונים פסוקים (ודוקא מישעיה וירמיה) ופרשות שלמות איך
 השו"ת מתפאר עם עמו ישראל, ונשבע להם אהבת עולם ומעלה לשמים שיאם
 יצדקתם, ואיך יעזו הכתבר הזה לומר בלבו אנכי אפרוש מסוה על עין הקדושים,
 או אכס בסטוים! והלא שני פסוקים לבד שבסוף ישעיה דים לסכור פני של
 הסרבר היה (וידוע שהחלק העני מספר ישעיה (עיין אבן עזרא ובטפרנו פתוחי
 חותם) נתחבר בסוף כל זמנ"ך מן הנביאים האחרונים), וראה זה דבריו של השו"ת

תפוך בלם צדוקים וגו' מעשה ידי להתפאר אני ה' ! (ישעיה ס'), ואתם כהני ה' תקראו
 משהתי אלהינו ואמר לכם, כל רואיהם וכירום כי הם זרע ברך ה' (שם ס"א), והוא
 ניום צדקך כי הפין ה' בך, ומשוש התן על כלה ישיש עיך אלהיך, נשבע ה'
 ב'מינו, (שם ס"ב), וכמעט מפרשה מ"ם עד סוף הספר כלו אוטר שבה ופאר
 ל'ישראל מצדקתם וכבודם, ואהבת ה' אליהם לנצח נצחים. וירמיה אמר בשם ה':
 זכרתי לך חסד נעורך אהבת כלולותיך, קדש ישראל לה' וגו' (ירמיה ב'), ואהבת
 עולם אהבתך, הבן יקיר לי אפרים וגו' וו', כה אמר ה' נתן שמש וגו' ה' צבאות
 שמו. אם ימושו התקים האלה כלפני נאם ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות נוי לפני
 כל הימים, אם ימדו שמים וגו' גם אני אמאם בכל זרע ישראל על כל אשר עשו
 (ר"ל אפילו: בכל הטאתם אשר העונו נגד ה') נאם ה' (שם ל"א), עיין שם כל הפרשה
 הזאת על הסדר ופרשה שלפניה, כי שניהן אומרות טוב ונהמה וכבוד ל'ישראל,
 והבעיין היטב בספר ירמיה על הסדר ימצא שהפרשה זאת היא הפרשה האחרונה
 המדברת אל כל ישראל, ומכאן והלאה תבואנה נבואות לאנשים פרטיים ולאומות
 שונות.

אמר המתנצל בעד רתו ועמו, כמה נאמנים וצדוקים דברי הו"ל בספרי
 (פרשת וזאת הברכה פסקא שמ"ב), ונדרה רוחי להעתיקם בקצרה, וו"ל: "וזאת
 הברכה אשר בך משה וגו': לפי שאמר להם משה לישראל דברים קשים תחלה,
 ובחורב הקצפתם, ממרים הייתם (דברים ט'), מהוין תשכל הרב ומחזרים אותה
 (שם ל"ב), חזר ואמר להם דברים נחומים וזאת הברכה וגו' (שם ל"ג), וממנו למדו
 כל הנביאים שהיו אומרים להם (לישראל) דברים קשים תחלה, וחוזרים (בסופן)
 ואמרו להם דברי נחמות. ואין לך בכל הנביאים שהיו דבריו קשים כהושע, תחלת
 דבריו אמר להם: הן להם ה' מה התן להם הן להם רחם פטיכול ושרים צומקים
 (הושע ט'), חזר ואמר להם (בסופו) נחמות: ילכו יונקותיו והיו כוית הודו וגו' ישובו
 יושבי בצלו יחיו: דגן יזפרחו כגפן, ארפא משובתם אהבם נדבה, אהיה כטל לישראל
 ופרח כשושנה (שם: לד'), וכן יואל וכו' וכן עמוס וכו' וכן מיכה וכו' וכן ירמיה אפר:
 והשבתו מערי יהודה ומחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול התן וקול כלה כי
 לחרבה תהיה הארץ: (ירמיה ז'), וחזר (בסופו) ואמר להם דברי נחומים: אז תשמח
 בתולה במחול ובחזורים חקנים יהרו (שם ל"א) וכו', עיי"ש כל דבריו כי אנכי
 קצרתיו פה כאד.

וכן מצאתי מפורש בקוצר מלים בתלמוד (ברכות דף ל"א ע"א) ח"ל: "שכן
 מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח והנחומים" עכ"ל, ועיין
 בתוספות שם, ועיין בתלמוד ירושלמי ומה שמקשה שם מספר ירמיה ומספרי
 הקינות ומישעיה, ועיין רבינו יונה באלפס שם בברכות בענין הזה.

ועוד אראה להמחבר הזה שאינו בקי בספרים ולא קרא ספרי הקדמונים
 החביבים ויקרים גם בעיני הכמי האומות, כגון ספרי ירמיה האלכסנדרוני, כי ראש
 המאמר הזה בתלמוד ע"ז, שמזכיר זה המחבר פה לגנאי, ובנה עליו פרק זה, הוא י"א
 ידע בעניו כי כבר היה זה בקבלה עוד בבית שני מקדמוני קדמונים, הביאו ירמיה זה
 כלאחר יד בספרו המכונה בשם "מהקדמוניות התוריות" וו"ל: ה' אבר למשה אתן

בדרך תורה נצחית ובה אשפוט את כל העולם, כי היא תהיה לערה אם יאמרו העמים לא עבדתך כי לא ידענך, אביאם בדין על אשר לא ידעו תורתך" עכ"ל. האין דבריו אלה ממש דבריו התלמוד בראשו!

כתב המחבר ח"ל: "ומלבד ההתנגדות במאמר הזה לדבר ה' וכו' וכו' גם את העמים ישפוט במישרים" עכ"ל.

(א) כבר מבואר לכל קורא בצדק שאין הכוונה על כל הגוים כי אם על הפושעים שבהם, אך על החסידים שבהם כבר בררנו לעיל כמה פעמים במה שיש בו די שגורו ואמרו חכמי התלמוד שיש להם חלק לעה"ב ממש כישראל הטוב, ואמרו בפירוש: חסידיו א"ה יש להם חלק לעה"ב, ואמרו במדרש ובהנא דבי אליהו (זוטא פרק כ): כהניך וליבשו צדק (תהלים קל"ב) אלו צדיקי אומות העולם וכו' ונכנסין לגן עדן, עכ"ל. וא"כ איה פה עול במשפט?

(ב) התלמוד בעצמו שאל שם "הלא המצטער פטור מן הסוכה" ומדוע יענישם ה' והשיב התלמוד שהתרעמות מאת ה' תהיה עליהם, לא בעבור זה שלא ישבו בסוכות, אלא מפני שיהיו בועטים, כמו שאמרו שם שכל אהר ואחד מבעט בסוכתו יוצא. ובפרט שכל הענין בכלל הוא רק דרך אגדה.

לפרק לה, טומיע לה, מנהג הזכרת נשמות.

כתב המחבר ח"ל: "ומנהג היהודים אשר נעיר לב הקורא עליו בזה והוא להתפלל במועדים בעד המתים אשר כבר מתו וכו': יזכור אלהים נשמת" וכו' עכ"ל.

(א) הזכרת נשמות נהגת מאד בכמה כתות מהנצורים, ואצלנו אינה לא דין ולא מצוה ומנהג בעלמא, וחדש הוא: (והיה כפי הנראה התחלת מנהג זה בארצות אשכנז (ויש לי עוד ראיות לזה) אחר שסבלו היהודים שם פעם בפעם מיתות אכזריות וכטבח אחר טטבח, ונהרגו אבות על בנים⁽²⁾ ולא מצינו מוזכר מנהג זה בפירוש רק בערך זמן הרוקח (והוא רבינו אליעזר מגרמיוזא זצ"ל, היה בערך המשת אלפים לב"ע), ולא היה נהג מנהג זה ראשונה ואחריו רק ביום הכפורים, וזה מחדש נתפשט המנהג גם בשלש רגלים ביום האחרון, ובכלל הזכרה זו אינה אלא בלהש שמוכר כל אחד בפני עצמו את בנו ואביו ואמו ואחיו ואחיותיו שמתו, ואין זה חיוב, רק מי שירצה. ועיקר טעם זכירה זו כבר כתב הכל בו (היה אהר הרוקח) ח"ל: מה שאנו נוהגין לזכור מתים, כשום בזכירתם משבר ומכניע לבו של אדם" עכ"ל.

(1) וכבר זכרנו מזה מות רבינו יוסף מינאש כאשר נחטלה הכנוח הכוללת, הסמיט כחם מנהגים הדפוס בעם, ואין כח בנכנס לעמוד נגד העם.

(2) ויש עוד רמז מזה בלב סדר המיס שמחפלים בשבת שנתהבך המרשנת חת"ו שנהרגו לו אלפי אלפים יהודים (בזמן הקרייטניע) באלות חשכנו.

ובאמת מי אכזר ולא ישבר לבו בזכרו את בניו הנעימים ואביו ואמו ואחיו ואחיותיו? ועי' יתעורר להשובה, בזכרו כי בשנה דאשתקד, או שנתיים לפניו, היו עומדים פה בבית התפלה, והיום כבר עזבו חלד וישנו שנת עולם, וכל זה מעורר לב האדם להשובה, להרמה על חטאיו, למאוס בהבלי העולם ולבהור בטוב ובצדק.

וא"כ עיקר יסודתו היה, לא למען תקן המתים ולשובתם, כ"א לתקן החיים ולשובתם, ר"ל לא לשובת הנוכחים כ"א לשובת המזכירים, ובוזה יבטלו כל דברי המחבר, ובהננס דרש דרוש ארוך ויאסוף רוח בחפניו.

גם יש עוד מזה תועלת בפנה הגדולה שברת; כי על ידי זה התחזק אמונת השארת הנפש בלב ההמון, ואם נסכים אפילו שהמנתג' הזה מצד עצמו אינו מן המובחר, אך מצד אחר יש מזה תועלת רב.

וראיה ברורה לדברינו, שהמיסדים ראשונה זה המנהג, כווננו רק לשובת המזכירים לעוררם להשובה שלמה, הגני להעתיק פה הפסוקים המלוקטים מתנ"ך שתקנו אלה המיסדים לומר אחר הזכרת נשמות, המעידים בפה מלא על דברינו אלה, ואלה הם: "ה' מה אדם ותדעוהו, בן אנוש ותחשבהו". "אדם להבל רמה, ויטו כצל עובר". "בבקר יציץ וחלף, לערב ימולל ויבש". "השב אנוש עד דכא, והאמר שובו בני אדם". "לו חכמו ישכילו וזאת יבינו לאחריהם". "כי לא כמתו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו". "שמר תם וראה ישר כי אחריה לאיש שלום". "פורח ה' נפש עבדיו, ולא יאשמו כל החוסים בו". ואח"כ תקנו לומר את השיר י"ו בתהלים מכתם לדוד עד סופו. ויתבונן נא הקורא המבין בשיר הזה, הלא יורה לדברינו שכתבנו בהתחלת מאמרנו זה.

ועל דבר הצדקה לעניים שמנדרים (ורק ביו"כ ולא ביו"ט עיין בפוסקים האחרונים) בעד המתים בהזכרה זו, כבר כתב הרוקח בפירושו שאינה מועלת כלל למת, עיין בספרו (דפוס קרימונא דף כ"ט ע"ב) ח"ל: "ומה מועיל למת שהחי נוהג צדקה עבורו!" עיי"ש כל הענין.

מעשה אם נתפשט היום המנהג שכל איש מתפין לבו ומאהבת בניו ואבותיו ואהיו ואחיותיו, הוא נודר צדקה לעניים, ביו"כ וגם ביו"ט, ותכף אחר יוי"כ ויו"ט הוא מחזק לעניים, מה הפסד בזה וכמבואר להלן. מי יתן ויחלקו צדקה כל רגע ורגע לעניים, מי שיכולת בידו, יהיה על איזה אופן שיהיה?

ועוד אומר שגם הנוצרים נהגו מאז להת צדקה בעד המתים, עיין קראמער בהוספתיו על ספר ד"ה לבאסוויט, *Einleitung in d. Gesch. u. Religion*, Leipzig 1759 S. 588.

(ב) מה שנוגע להשובה ויו"כ זכות אבות, כבר דברנו מהם לעיל. ונתבטלו כל דברי זה המחבר פה; כי לפי התלמוד כמו שהזכרנו יש ארבעה דברים על כפור עונות ויסודתם בכפרי התנ"ך.

(ג) תשובה ועזיבת החטא.

(ד) יום כפור, ואפילו עבירות שעשה ביו"כ זה אבל צריך שיאמין אמונה שלמה

שיו"כ מכפר, ובתנאי ג"ב שיקבל על עצמו בכל לב ונפש שיעזוב לגמרי החטאים הללו שעשה ולא יחטא עוד במזיד.

(ג) יסורים ממרקין עונות.

(ד) מיתה מכפרת.

אולם יש לפעמים חוטא גדול שצריך לבלן. ויש לפעמים חוטא קטן שאינו צריך אלא לאחד או שנים.

וכל הנוכר עד כה הוא רק בעבירות שבין אדם למקום. אבל עבירות שבין אדם לחברו, אין חכמה ואין עצה ואין כפרה, רק לרצות את חברו, ואם הרג אזה: אדם יהיה מי שיהיה אמילו הנוקב בן יומו, אין לו כפרה כלל רק מיתה ע"י הבית דין, כמו שהעתיקנו דברי התלמוד בזה כמה פעמים.

(ג) אין אנו בטוחים על האיש המת, מה היה? צדיק או רשע? ולא נוכל לדעת אם מת מתוך תשובה או לא. ואפילו ראינו שההודאה לפני מותו, כי לא נדע מה בלב זולתנו. גם לא בוטחים אנהנו שבצדקה זו שאנתנו נודרים בערו היא תועיל לו, כמו שכתבנו לעיל בשם הרוקח, אך ידענו שהאיש העני אשר יהנה מן צדקה זו יזכרהו לטובה, ואמר אויב: ברכת אויב עלי תבוא וגו', והוא דבר מוטבע בטבע כל אדם שרוצה שיזכרוהו העם גם בחייו גם במותו. ויש בזה גם נחת רוח לבניו בשמעם כי מזכירים את אבותם ומברכין אותם.

אך בואת אנו בטוחים בכל לבנו, אם היה המת הזה בחייו צדיק וישר, או עשה תשובה לה' בשלמות, ולא חטא נגד רעהו, או חטא והרצהו כבר, נשמת המת הזה היא בודאי בגן עדן, ומקבלת שכרה הטוב לפי מעשיה, ואם לאו, היא בגיהנם, כפי משפטי וחקי ה', ואח"כ תכנס לגן עדן וכלל גדול הוא בתלמוד שאין לנו לדעת בעולם הזה מי הוא הצדיק ומי הוא הרשע, לכלל המונח כאתו, יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש מאבד עולמו בשעה אחת. וכבר העתיקנו (בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה צד 213) משנה מפורשת ממסכת קדושין (דף מ"ט ע"ב), שאין לדעת פה מי הוא צדיק גמור ומי הוא רשע גמור, כי לא אל איש לחדר אל משכיות לבב רעהו.

(ד) כל איש בנפשו יוכל לדעת לפני מותו זכותו לעוה"ב, בהביטו לאחור אל ימי החיים אשר חי על פני הארמה, איך היו הנהגותיו עם ה' ואדם, ואם ידע בנפשו שלא עשה עול לרעהו, והשליך תמיד על ה' יתבו, ושטר מצוה לפי כחו ושכלו, פעם בלב תמים ופעם בקצת התרשלות, לפי תכונת נפשו ברגע זו; האיש הזה ימות מיתה מרגוע, ואין פחד לפניו, כי אם יבטח בה' כי כל דרכיו משפט ואין עולה לפני כסא כבודו, וכל יראתו היא רק מורא של כבוד ה' ומחדר גאונו, ואם האיש הזה יודע בגופו לעת מותו, שהוא חטא נגד ה', או אם עושה תשובה ברגע זו בכל לבו, אזי לפי התלמוד יוכפרו לו עונותיו נגד ה', אך מה שפגם נגד בני אדם לא תועיל לו התשובה. אולם אם בשברון לב הוא מתחרט בכל לבו ימים רבים לפני מותו בעודו בכל כחותיו על הגנבות והגזלות וכדומה שעשה לבני אדם, ואין בידו לחשיב להם הגזלה או הגנבה וכדומה, או הש"ת מזכין לו שיהיה בכחו להשיב

הגנבה או הגולה, או השי"ת יתן בלב האנשים הללו שימהלו לו הטאתיו נדרם .
כן יורו לנו חכמי התלמוד .

(ה) אם בניו של הרשע הולכים בדרך טובה, וזאת לעדה אעפ"י שהיה בעצמו רשע, בכל זאת השתדל להורות לבניו דרך נכונה, ולא עשה איזה מעשה רשע בפני בניו בפרהסיא, בכדי שלא ילמדו ממעשיו, ואם ראה בהם איזה דבר און הוכיחם על פשעם תמיד, וזוה יוכל להיות שכל מה שיוסיפו בניו ללכת בדרך ה' יוסיפו לאביהו בעה"ב איזה זכות .

(ו) תכלית כל דבר, אין אנתו יודע עד מה הנעלמות, ואין אנתו יודעים ברור גמור מאופני העונש לעה"ב ומאופן השכר, איך ? ומה ? ואנה ? אולם נשענים אנתנו על הסדיה' וטובו וחכמתו הבלתי מגבלת, וזו נתכנו עלילות, ועלינו לבחור בטוב ולמאוס ברע כפי שכלנו וכפי האפשר, ואין הקב"ה בא הלילה בטרונאי עם בני האדם, וכמו שנאמר: הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא ! (דברים ל"ב), ואמר איוב: הן יקטלני לו איחל ! (איוב י"ג) .

ומה' נבקש שינתנו במעגלי היושר והצדק, לשמור תורותיו מצותיו גם הקותיו כדת משה וישראל עמו, הוא הנתיב אשר הלכו בו משה והנביאים ואנשי כנסת הגדולה, הוא הנתיב אשר הלכו בו הלל ועמאי, ר' יוחנן בן זכאי ור' עקיבא וחבריו ור' שמעון בן יוחאי ורבינו הקדוש ורבי יוחנן ורבינא ורב אשי, ורבינו סעדיה גאון ורב שרירא ורב האי, רש"י והבן עזרא והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א וזולתן, כלם אנשי קדש, אשר עליהם נחה רוח ה' רוח חכמה ודעת. כלם גדולי הקרילב, כלם רז לא אנס למו, וכל חכמה לא נעלמה מהם, תמות נפשו מות ישרים אלה ותחי אחריתי כמורה ! ואוכר עם החכם הרומ' Cicero בספרו Tusculan. כפר א' ח"ל: „כוטב לי לטעות עם אפלטון, מלדעת האמת עם זולתו" (איך שזוהרע דיר, דאסס איך מיט פלאטאָן ליעבער איררען. אַלס מיט יענען דיא וואָרהייט וויססען וויילל) הן הכה הרברים ששם בפי Atticus .

ומה ששואלין קצת מתחכמים, איך יצויר שיהיה בכחו של אדם להתפלל בעד זולתו ? ומכ"ש התי בעד המת ? וכדומה שאלות כאלה: ה שוא לי ם הללו לא עיינו בתנ"ך, כי שם נמצא פעמים רבות שנשמעת תפלת האדם על הברו, וכן אמר ה': והתפלל בערך וחיה (בראשית כ'), וכן התפלל משה בעד חטאת העם, ונאמר לו: סלחתי כדברך, ואמר המשורר אלהי (תהלים ק"ו): לולי משה בחירו וגו', וכן התפללו הכהנים בעד חטאת העם, ומשה התפלל בעד אחותו מרים, ואיוב בעד חטאת רעיו, וה' בעצמו אמר להם: „ועבדי איוב יתפלל עליכם" (איוב ט"א ה' ט').

מעתה אם יש כח לאיש בתפלתו להעביר החטאים של אדם זולתו והוא חי, ומדוע לא יוכל להתפלל בעד אביו ואמו המתים, ולתת צדקה עבורם, וה' הלא יקבל תפלת אדם בעד אדם ? אם מתפלל. כלב תמים, כי קרוב ה' לכל קוראיו לאשר יקראוהו באמת, ומדוע יגרע זה האיש שמת מן האדם אשר עזרנו בחיים ? עוד אומר שאין זה רחוק מהדעת שתועיל למת גם הצדקה לעניים שמנדר איך מבגזי ובגיתיו, וזה כסף הצדקה הלא הוא ניתן במהנה למת ערובו זה, והחי

הוא כאלו המת בעצמו נתן הכסף זה לצדקה (אל זה העני) בעודו בחייו, ונתשוב לו לצדקה. והנה ד"מ: איש שנגב וגול בחייו ממון של רעהו, ומת הגנב או הגזול: זה, והגזול אומר אחר כך בפה כלא ובנפש הפצה שהוא מוחל לו, ונותן לו כל הגנב או הגזול מאתו במתנה גבורה, השכל מתייב שגם הבית דין של מעלה אין דנין אותו בעבור זו הגנבה או הגזלה, והטאתו זו תכופר. מעתה מדוע לא תחשב למת לצדקה אם בנו או בתו או קרובו לוקחים ממנום והולקים לעניים לצדקה בשם אבותיהם שמתו, והרי זה כאלו השאיר המת בעצמו טרם מותו סך כסף ידוע ואמר חלקו זה אחר מותו לאביונים, ובוראי לצדקה תחשב. ולענין הצדקה כבר בררנו שכולא חי הוא רב או מעט, איש לפי ערכו, ואפילו הצי פרוטה אחת הנותן איש דל לעני יחשב לו כאלף כסף שנותן העשיר.

לפרק לט, מענה ומענה לט, צדקה לעניים.

טרם נשיבהו על פרטי דבריו בזה הפרק נזכיר ראשונה את הקורא להתבונן מה דבריו המחבר הזה בדרך כלל, כמה עול ותרמית ופסלנות ומעשה להמים עשה זה המחבר בפרק הזה כדרכו.

כבר אמרו החכמים שדרך דוברי כזב ותרמית, להתחיל ראשונה בדבר אמת, בכדי ללכוד את שומעיהם, וככה נהג המחבר הזה.

מתחיל הפרק הזה במאמר מן הרמב"ם, "מצות עשה ליתן צדקה" וכו' וכו' וחולך ומשכח מאד את דברי הרמב"ם אלו, שהמה דברים יקרים מאד, גם מציין איפה נמצא ברמב"ם זה המאמר, וכתב בזה הלשון, "הלכות מתנות אביונים ק"ז א' ה'", וכוונתו פרק ז' מן סמן א' עד סמן ה', ועשה את עצמו כאלו הוא טועה כצת שלא במתכוון, ופלטה קולמוסו ק' תמורת פ'. גם מחליף שם הלכה זו בכוונה, היינו שיכנה אותה בשם "הלכות מתנות אביונים" ובאמת נקראת הלכה זו "הלכות מתנות עניים", וכל זאת עשה בכדי לבלבל ולהלאות את הקורא, ויאמין לו על דבריו, ואז יוכל לעשות עול ותרמית כהפצו (*).

והנה ראה נא קורא משיכיל! אחרי שהביא את המאמר הנזכר מן הרמב"ם, ומציין ההלכה והפרס והסימן, ומכנה הלכה זו בשם אחר מתנות אביונים, מביא אחר זה בצד השני מהדף עוד מאמר, ואינו מציין כלל איפה ואנה נמצא זה המאמר, ואח"ז מביא עוד מאמר מן הרמב"ם ומהלכה זו ממש, ולא יכנה עוד ההלכה זו בשם "מתנות אביונים" וגם לא במלות שלמות, ואך בראשי תבות, וכזה: "הלכות מ"ע". ויבין הקורא המבין שר"ת "מ"ע" הוא "מתנות עניים" בכדי לבלבל את הקורא הבלתי מבין ולהלאותו שיאמין לו על דבריו, ובכדי לבלבל עוד יותר את הקורא אינו מציין רק אות ח' כזה: "הלכות מ"ע ח'" שלא ידע הקורא אם כוונתו אל הפרק או אל הסמן, וולאה לברוק אחריו ויאמין לו, ואח"ז מביא עוד מאמר, ואינו מציין כלל לא הלכה ולא פרק ולא סימן, אך מציין "עין שם", איפה? ואנה? באיזה ספר? באיזה פרק? לא נדע.

הן זאת פעולת איש הלוחם רק בעד האמת הזכה! וזרש ברבים להאיר אורה! ולהעביר מחשבי עם ה', אשר הכו בסגורי השקר! אהה ה'! הואיטן כי יסופר עול כזה? גם בוש לא יבוש, גם הכלם לא ידע! ועתה נבוא אל פרמי דבריו, ונאמר:

כתב המחבר ו"ל: „בדרך חקירתנו בפרק האחרון וכו' וכו' המישראלת לרל אשר לא מכני ישראל" עכ"ל.

על כל הענין הזה בדבר הגר כבר ימצא הקורא די תשובה בפרקים הקודמים, והמחבר בהעדר ידיעתו מי הוא הגר הנמצא בתורה, דבר דברי אולת; כי באמת שלשה מיני גרים הם.

כתב המחבר ו"ל: „הן התורה הזאת רוח אלהים כוננה בקרבה וכו' וכיצא בזה אסור לפדותו וכו' וכו' צדקה וחסד עם הגוים מפני דרכי שלום" עכ"ל.

(א) דלג שלש תבות בהעתיקו דברי הרמב"ם, כי כן כתוב שם ברמב"ם, כגון שאכל נבלות להכעיס, אסור לפדותו עד שיעשה תשובה. דלג בכוונה אלה שלש מלות האחרונות, בכדי שיאמין הקורא שאסור לפדותו כלל וכלל. הביטו וראו קוראים ישרי לב את המחבר הזה כי יקרה בעיניו כל כך האמת וחביבה לו עד לאהת, עד שבעבורה יעשה כל עול וכל תרמית, רק להעמיד האמת על כנה!!

(ב) אכילת נבלה הלא דאורייתא היא, והמחבר הזה מורה באצבע (כנראה מדבריו) שאכילת נבלה היא מדרבנן, דוק הישב בדבריו שהוכרנו.

(ג) הלא אמר בפירוש „להכעיס" ר"ל מתכוון להמרות פי ה', ולא כן האוכל לתאבון, שאז פודין אותו אע"פ שאוכל נבלות.

(ד) אדרבה מכאן נראה גלוי, שאפילו עבד כיון שקבל עליו כמה מצות, מהויבים לפדותו, ומכ"ש גוי שקבל עליו שבע מצות (ואבזריהו) ומכ"ש נוצרי, שהוא אח לישראל שמחויבים לפדותו, ועוד נלמד מזה, שמי שקבל עליו מצות וכדומה, אעפ"י שלא קבל עליו כל התורה, הרי הוא ממש כישראל צדיק וחסיד שקיים כל התורה, כי איש הישראלי מחויב ועומד לקיים כל המצות דוקא, ואז הוא ישראל (וכבר הבאתי דברי המשולח יעקב שאמר ג"כ כדברים הללו, אשר יאשם באחת המצות הוא חוטא נגד כל התורה), והגוי די לו בשבע מצות ואז גם הוא כישראל ממש, אבל ישראל זה שהוא מכחיש מצוה אחת או הוא כמכחיש כל התורה, א"כ הוא ממש כגוי עובר עבורת אלילים, ראה שלא אמר הרמב"ם פה (ורבריו המה מן התלמוד) ושבו (ישראל) שעובר על עבירה אחת אסור לפדותו, אבל אמר „שהמיר אפילו למצוה אחת", ר"ל שהוא מכחיש מצוה זו, (וכמו שמוסיף מלת „להכעיס" ר"ל את ה', וכמו שהוכרנו. יאמר נא המחבר אם היה איש נוצרי מכחיש בפרהסיא מצוה אחת מרת הנוצרית, והיה אומר אני איני מאמין במצוה זו, וזו מתורת הנוצרית המקובלת בכל הנוצרים למצוה רבה, או עשה להכעיס, האם היו פודים אותו משבוי? וכמדומה לי שהיו מחייבים אותו מיתה, זה דבר נורע בכל העולם מאז ומקדם, ומחוסק הנוצרים אמר בפירוש, שהמבטל אפילו קצו של י"ד מתורת משה. הוא נקרא קטן במלכות שמים.

כתב המחבר ח"ל: „אולם עת לדבר ולא לחשות בענין האיסור אשר תאמר לקבל צדקה מן הגוים וכו'. כדי שלא ישמע המלך" עכ"ל: טרם נשיבחו, שהמחבר לא ציין כלל איפה נמצא זה המאמר וכתב סתם „עיין שם" ולא אמר איפה ואנה יעיין הקורא!

(א) כל גוי הנוכר בתלמוד ובספרי הפוסקים, הכוונה תמיד עובר עבודה זרה, והתורה הוזהרה מאד על איסור קרבת עובדי עבודה זרה ואמרה: השטר לך פן הנקש אחריה" (דברים י"ב). והנה העני המדוכא הסר להם ונעזב עזרה הוא ואשתו ובניו אשר סביביו יההלכון וצועקים ללהם, אם יקבל טובה ועזר פרנסה מן העובד אלילים, ויקרבוהו פנים בפנים, וישמיעוהו טענותיו בדת, וזה העני לא יוכל להעיו פניו להתנגד בטענותיו, אבל יהיה מוכרח לשמוע כל דבריו, ומעט מעט אולי יכו דברי בלע אלה שרש על תלמי לב העני המדוכא הזה, או בלב אשתו ובניו, וילבד במכמתרו ויאבד דתו ואמונתו, וכן הזהיר שלמה המלך ע"ה על הכלית הדרהקה מעבודה זרה (הנקראת אצלו בשם זונה) שלא יקרב כלל אל פתח ביתה עיי"ש כל הפרשה על הסדר. וראיה לדברי אלה שלתת צדקה לגוי עע"ז צוה התלמוד ואמר (גמין ס"א), מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, וכן הביא הרמב"ם המאמר הזה להלכה (הלכות מלכים פרקו') ומסיים בזה"ל: הרי נאמר, טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, עכ"ל! , כי בזה שאנחנו נותנים להם צדקה אין חשש פן הנקש אחריהם.

וכן מקבלים מן העכו"ם נדרים ונדבות, ואמרינן איש איש [מבית ישראל ומן הגר וגו' אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם (ויקרא כ"ב י"ח)] לרבות עכו"ם (גזיר ס"ב), וראיה לזה שמיד הגוי מותר לקחת קרבן, מכה שנאמר אח"כ כל אשר מום וגו' ושור ושה שרוע וקלוט ומעוך וכתות ונתוק וגו' לא תקריבו אלה לה' ומיד בן נכר לא תקריבו וגו' מכל אלה וגו' מום בם. ומכאן ראיה חזקה לדברינו הנ"ל, כי הצדקה שהיא ליהודים יש לנו לחוש לפן הנקש אחריהם, אך הנדרים ונדבות שהמה לקרבן, אין חשש בדבר, כי הקרבן לאלהים הוא, גם נותן הוא לכפרת נפשו.

(ב) ואחר שהגדנו סברתנו על איסור קבלת צדקה מן הגוים עע"ז, נבוא אל דברי התלמוד בענין הזה. מצינו בתלמוד (בבא בחרא דף י' ע"ב) ח"ל: צדקה תרוכס גוי וחסד לאומים חטאת (משלי י"ד), כל צדקה וחסד שעכו"ם עושים חטא הוא להן; לפי שאין עושין אלא להתגדל בו וכו' להתיהר בו, וכל המתיהר נופל בגיהנם וכו' ואין עושין אלא לחרף אותנו בו" וכו' (עיי"ש בתלמוד שמהזק את דבריו בפוסקים מהתנ"ך).

¹ ראה דבר נפלא! הסודיה הלא אמרה בפירוש: כי יהיה כך אכיון מהחד אחיך בחדא שעריך בחדך וגו' לא חתמן וגו' ולא הקפון את ידך מהחך האכיון וגו' פתח פתחא את ידך וגו' לעריך ולא כיך בארץ (דברים ט"ו), ובכל זאת אזה התלמוד להם נדקה אף לשכו"ם. פליאה נעמי על המחבר הזה שלא מחייב בזה את התלמוד שעוכר בזה על לא תוכיחו ולא תגרעו.

ג) כבר ברדנו בפרק ה' לעיל מענין הגוים ע"ז יהיו בימי חכמי הנסרא , וממעשיהם הבקולקלים שבמעט יצאו מגדר האנושי, ומגדול האכזריות והרעות וענינו יום יום עם היהודים שגרו תחתם, הרגום, שחטום, גזלו הונם, ענו נשותיהן ובנותיהן וכדומה, עיי"ש.

היהודים האימללים האלה שקו יום יום להסיר עולם מעל צוארם, כי קו שיענש ה' שונאיהם אלה על רעתם, וידעו ג"כ שהצדקה היא זכות גדול אף לעובדי עבודה זרה ומכפרת על הטאתיהם, וגם בזכותה יצליחו והמשך כליותם, כמו שאמר דניאל לנבוכדנצר: „והמשך בצדקה פרוק וגו' הן תהוה ארכה לשלותך“ (דניאל ד'), וע"כ לא נוכל להשוב זאת להטא לבעלי הגמרא ולבעלי הפוסקים שאהריהם שגרו בארצות המורה בין הגוים ע"ז והאכזרים, שסבלו מהם רעות אין מספר; שגורו שלא לקבל מהם אף צדקה; כי מדוע יהיו בעצמם הגורמים להמשכת הצלחתם של אויביהם הרודים בהם תמיד, ונוטלין חייהם וכל אשר להם; ולמה הדבר דומה לאיש הלש כש שתוח וזקן שהלך בדרך עם אשתו ובתו, ופגע בו שודד ויאסרהו, ולקה ממנו והונו, ענה את אשתו ובתו לעיניו, והלך לו, אה"כ שב אל הוקן; ופער בו שיבויכחו שיצליח במעשיו! ובמסכת פסחים (דף ק"ח) נראה גלוי שאין לקבל דורון רק מהאומות שעשו רעות גדולות עם ישראל, ששחטו גדולי ישראל וכדומה, עיי"ש.

ואחר שהקדמתי לך קורא נעים אלה הדברים, ואחר אשר תקרא כל הפרק ה' שהוכרנו מספרנו הנוכחי על הסדר, אז תשוב ותקרא כל דברי התלמוד שם בבבא בתרא שהוכרנו מענין הצדקה של גוי, אז תראה ותבין כי כל דברי חז"ל אין בהם נפתל ועקש, ותראה עם זה כי דברי המחבר שלפנינו הבל המה גם יחד.

ותראה עם זה ג"כ צדקת חכמינו ז"ל אף שאסרו לקחת צדקה מגוי ע"ז לרוע מעלליו, בכל זאת הזהירו שם מאד שאסור לגנוב דעתם, עיין שם בתלמוד ורש"י, וכמבואר בתלמוד (תולין צ"ד) וז"ל: אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו"ם עכ"ל.

גם אשאל את המחבר הזה, הלא מן הענין הזה נראה עכ"פ, שחכמי התלמוד לא היו נלהוטים אחר הכמון, היינו שאינם ויוצים לקבל מכון לצדקה מן העכו"ם, ובפרק כ"ט שם הוא מוכיח בהפך שחכמי התלמוד חרדו מאד אל הכיס, כמו שחרדו על השבת, עיי"ש.

כתב המחבר וז"ל: „ראו נא כי התורה שבע"פ אך רעה היא מבקשת למנוע כל דברי שלום וכו' בבעל דת אחרת וכו' בעיני כל אוהב מישרים עכ"ל.

אם אשיתנו נהרסו, כמילא נפלו כל עליותיו אשר בנה עליהן, וראו נא אף מעור עיני הקוראים באמרו שהתלמוד מזהיר לבלי תת צדקה לבעל דת אחרת עד שיתנייר, ר"ל להיות יהודי, וכבר ראית קורא נעים! שאף לעובדי עבודה זרה צוה התלמוד לפרנסם כעניי ישראל כמש. ומכ"ש שלא צוה התלמוד מעולם שישתדלו בני ישראל לגייר את העכו"ם, גם די לגוי שקיבל עליו שבע מצות, ואז הוא „נר“, או עכ"פ לקבל עליו שלא לעבור כוכבים ומזלות ואז יקרא „נר הושב“. ואמרו בפרוש בתלמוד (תולין פ"ק כל הבשר): אתה מצווה עליו להחיותו, שנאמר: גר ותושב וחי עמך (ויקרא כ"ה). וז"ל הרמב"ן (מצוה ט"ז): שנצטוינו להחיות גר תושב להצילו

מרעהו, שאם היה נטבע בנהר או נפל עליו הגל, שנמריח בכל כחנו בהצלחו, ואם היה הולך נתעסק ברפואתו וכו' והוא בהם פקוח נפש שדוחה את השבת, והוא אומר יתעלה: וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחוקת בו גר ותושב וחי עמך, ימאמר בתלמוד: גר אתה מצווה עליו להחיותו, עכ"ל הרמב"ן בספר המצות. ואמרו בספרא שם בפסוק הזה: תושב זה גר אוכל נבלות, עכ"ל, היינו שקבל עליו רק שלא לעבוד כו"ם.

אמר המתנצל, יען ראיתי שהמעצלאנגען מן הנוצרים, ואפילו מיסרי דתם השתדלו תמיד להראות שהתורה היא כלאה רמום, הטמונים תחת כסות המליצה ומפרשים פסוקים על עניני הרמו, ואף שהפסוקים מלפניהם ומאחריהם נראה שכוונתם אל ענין אחר. לכן גם אני אתיר לעצמי למצוא בתורה רמו זה, שאסור לאיש יהודי לקבל צדקה מן הגוי עובר כוכבים ומזלות, שנאמר: ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם (ויקרא כ"ב כ"ה), ומרמו "בלחם אלהיכם", הפרנסה, ובמלת "מיד" (שהיא יתרה) הכוונה בו צדקה, כמו מתת יד, כי ימוך אחיך ומטה ידו עמך, והחוקת בו, ופירושו "לא תקריבו" לא תגישו אליכם, כמו אל תקרב הלום, ואבימלך לא קרב אליה, ונקרב בעל הבית.

ועוד אומר שגם להנוצרים הקדמונים שמו חק שלא יקבלו צדקה מאינו נוצרי, כמו שבביא קראמער, I. B. Bossuet. Einleitung in d. Gesch. d. W. u. d. Religion, vorg v. I. A. Cramer. Leipzig 1759 T. 2. § 558.

כתב המחבר ח"ל: "אולם התורה שבע"פ לא לבר תסלף ותעות את הלכת במצות הצדקה, אבל גם תוליד שולל את הכרים למשמעתה בדבר על לבם כי תנול וכות הצדקה עד לכפר עונות וכו' וכו' מרגבי עפר" עכ"ל.

יראה נא כל קורא בצדק איך המחבר הזה מסלף רברי צדיקים ויבנה מקדשו כמו רמים במחזה שוא ומרוחים, יארוג קרוי עכביש ויאמר מקדש מלך הוא וארמון תלפיות, יד הבורות היתה בעוכריו, והעדר ידיעתו עשתה לו כל החיל המדומה הזה, זרים לו כל ספרי התנ"ך, וע"כ ידבר כחולם חלום, והלא מקרא מלא נאמר: (דניאל ד' כ"ד): והטיף בצדקה פרוק ועיורך במחן ענין, והכוונה פה במלת "צדקה" אל מתת עניים, וכן מעיד חלק השני מן הפסוק, ועויתך במחן ענין, וכמו שנברר אחר זה. ימצינו גם בתורת משה (שמות ל"ד) בפירושו שהצדקה מכפרת עונות: ונתנו איש כפר נפשו וגו' מתצית השקל וגו' לכפר על נפשותיכם וגו' ולקחת את כסף הכפרים וגו' והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר על נפשותיכם, יערוך נא הקורא את כל רברי המחבר הזה עם הפסוקים הללו, הלא יראה כי כל ההתול שמהתל המחבר הזה בדברי חז"ל בענין הזה, הוא ההתול נגד התורה עצמה, וכל השאלות והגליאות: שואל על דברי חז"ל בענין הזה, כלן נופלות גם על הפסוקים הללו שבתורה. ודוד המלך ע"ה אמר: אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה'! (תהלים מ"א).

הנביא ישעיהו קורא ואומר שיש בצדקה כח לכפר עונות (ישעיה נ"ח) ראה הוא אומר: הלוא פרום לרעב לחמך, ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכסיהו ומבשרך לא התעלם, אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמת והלך לפניך צדקך (ר"ל הצדק והחסד שאתה עושה עם העניים) כבוד ה' יאספך, אז תקרא

ה' עינה וגו' ותפק לרעב נפשך ונפש נענה השביע וזרה בחשך אורך וגו' או תהענג על ה' וגו', עיין שם על הסדר. הנה נראה מזה שמות לעניים הוא חלק הגדול מן הצדק המביא לעולם הבא, ובכלל צדקה נכלל גם כל זמירות הסדר עם רעהו בין בכסף ובין במעשה אחר, בין לעני ובין לעשיר, והוא כולל כל המצות שבין אדם לאדם לחבירו; וכבר מוסכם מהתלמוד ומכל החכמים שהמצות שבין אדם לאדם לא תברו יש להם יותר מעלה מן המצות שבין אדם למקום, ולהם היתרון, ולדעת הרמב"ם (ומסבוימים לדבריו הרבה חכמים מופלגים) אפילו המצות שבין אדם למקום לא נתנו אלא בכדי להעיר את האדם למצות שבין אדם לחבירו, והם עיקר התורה, וכן אמר הלל: ואהבת לרעך כמוך זו היא כל התורה כולה. וגם מהוקק הנוצרים הסבים לדברי הלל הללו. מכל אלהיראה הקורא מעלת הצדקה, ר"ל מתת לעניים, שהיא יסוד כל התורה, והאדם אשר יעשה רק טוב והסדר עם רעהו, מוכטחים אנהנו בו שלא יעבור על גנבה וגזלה ורציחה ושבועה שקר, ובהפך יש בני אדם שבעבור חמדת כמון יעבור אפילו עבודה זרה, אם יודע שיגיע לו מזה שכר כמון. כלל דבר רוב העבירות באות רק מחמדת הכמון. והנה כל אדם אשר אהבת האמת בלבו יראה מדבריו הקודמים מעלת הצדקה, ובפרט לפי פקודת התלמוד שמוהיר באוחרית גדולות ליתן צדקה דוקא בסתר, בכדי שלא לבייש את המקבל, וסמכו זה בפסוק (משלי כ"א): מתן בסתר יכפה אף. וא"כ האיש הזה הנותן צדקה בסתר (שהיא מעשה הצדקה השלמה), הנוכל לחשדו שיגנוב מה או יגזול מה מזולתו, ועוד ועוד, ובודאי לאיש הזה יכופרו עונותיו, וחזן לזה מצוה התלמוד שבכל עת שיתן איש הישראלי צדקה ותורה בסתר על עונותיו, והודוי כבר אמרנו שהוא קבלת עויבת הטא בכל נפשו¹).

וע"כ גדולה היא צדקה זו גם בתורה ובנביאים וכחובים, ומצונו שמצות הצדקה, ר"ל מתת לאביונים, היא קיימת לעד, כמו שנאמר: פור נתן לאביונים צדקתו (ר"ל מצוה זו) עומדת לעד (תהלים קי"ב). והרוצה לדעת באמת מעלת הצדקה כפי דרשת חז"ל, יראה בהלמוד בהרבה מקומות ובתוספתא פאה פרק רביעי וזולתן במקומות רבים, וע"כ אין לך באמת אומה ולשון שבעולם שחזיה כ"כ מפורת צדקה כמו אומה הישראלית מאז ועד עתה, ואין קץ וגבול לנדבתם. ואם אמרתי אזכיר

¹ וע"כ מהלקים צדקה בעשרת ימי תשובה צעח שיטובו עם ישראל בתשובה שלמה בקבלת תשובת החטא לנמתי בזווי בעטנים, בהפך דעת המחבר הזה שהוא מחלוץ פה על הצדקה בעשרת ימי תשובה. והנה לזו יום הכפורים הנאמר בתורה וענינה חת נפשותיכם פירש לו ה' ע"י ישתעיהו (כאשר ראה שיש אשמים אשר מדמים שדי להם התענים לזד) ואמר: הלוא זה עומ לחתרהו וגו' הלוא פרום לרעב לחמך וגו' כמו שהעתיקו לעיל. וזוהו ג"כ תשובה אל התחבני היה למה שכתב לעיל (פרק ל"ו) עיי"ש. ונראה גלוי שיום פפור מכפר גם בעבור הצדקה לכמים, כי הצדקה כפרה כמו שכתבנו לעיל, וזוהו נוכל להמליץ שגם ההרמזוליס שלוקחים אז עשי"כ ומחלקיר לעניים, הנה בחמת כפרות על החטאים כי הוא צדקה לעניים, וכמו שכתבנו גם.

פה מאנשים ידועים מה שנודע אף בוטנן זה, ישהומם הקורא ואשר לא קוד
יראה.

מעתה מי לא יודה כי המחבר הזה רק תואנה פה מכקש? קנאה היא, הבוערת
בלבו כאש אבדון על מעשה הצדקה של היהודים, ע"כ כעס וחרק את שניו, למלאות
דברי המשורר אלהי: „פור נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד, רשע
יראה וכעס שניו יחרוק ונמס תאות רשעים תאבד" (תהלים קי"ב).

ועתה כאשר בררנו מהתורה והגביאים והכחובים שהצדקה היא מכפרת עונות,
בהפך דעת המחבר הזה המתלוצץ על זה, נשוב הפעם להראותו גם בספרי הסופרים
(היקרים מאד אצל הנוצרים יותר כאשר יקרים לבני ישראל) והוא מספרי האפוקריפא,
ממעלת הצדקה לענן הזה:

בטוביה (ד' י"א י"ב) מצוה טוביה לבנו שיהן כל ימיו צדקה, ואמר: כי טחת
לאביונים פודה את האדם מכל עונות והטאים גם מן המות. טחת לאביונים היא
נחמה גדולה לפני אל עליון, עכ"ל.

שם בטוביה (י"ב ט') מצינו שאמר המלאך רפאל אל טוביה ובנו טוביה,
זו"ל: הפלה עם צום (פֶּאֶסְטֵעֵן) ועם טחת לאביונים (אֶלְמִאָזֵעֵן) טובים מכל אוצרות
זהב וכסף, כי הטחת לאביונים פודה מן המות ומכפרת עונות ומוספת חיים, עכ"ל.
מדברים הללו נראה גם כן שלא דוקא הקרבן מכפר אלא גם הצדקה והתפלה והצום,
והוא ממש דעת חכמי התלמוד, וכנזכר בפיוט „תשובה ותפלה וצדקה מעבירין את
רוע הגזירה". והנה בזמן טוביה לא היה בית המקדש ולא זבת (ממש כמו היום אצלנו,
כי טוביה בזמן גלות בבל היה) ואיך יאמר המחבר הזה לעיל שרק הובח מכפר
עונות ואם אין זבח אין כפרה? כי רק בדם יכופר? עיין מה שכתבנו לעיל
פרק ל"ו.

עוד שם בטוביה (י"ד י"א) מצינו שמצוה טוביה לבנו ולנכדיו לפני מוחו
יאמר להם זו"ל: עשו כל אשר צוה ה' ואת בניכם תלמדון שגם הם יחלקו צדקה
לאביונים וגו'.

ובספר בן סירא (ג' כ"ו) נאמר: נורא דיקרא נרעכון מיא, הכנא זדקתא, ר"ל
טחת לעניים, שבקא תהא, וכן הוא בהעתקה היוונית והרוכית, וכן מעתיק לושער
(רבו של המחבר) זו"ל (שם ג' ל"ג) „וויא דאס וואססער איין ברענענרעס פֶּייער לאָשט,
אַלֶּאָז טילגעט דאס אֶלְמִאָזֵעֵן דיא זינדע" עכ"ל, ויפה העתיק ההכם בן זאב בלשון
העברית „מים מכבים אש וצדקה תמח הטאה" עכ"ל.

שם בבן סירא (ו' י') נאמר: לא תתעסק בתפלתך ומן זדקתא (ר"ל טחת
לעניים) לא תשחזר, ובנוסה היוונית לפי העתקת לושער שהזכרנו (והוא בפסוק י'
ו"א) „ווען דיא בעטטעסט זאָ צווייפֶּעל ניכט אונר זייא ניכט לאסס אֶלְמִאָזֵעֵן צו געבען",
עכ"ל. וסמכות בענין פה תפלה לצדקה הוא ממש דברי התלמוד שקודם התפלה
יתנו צדקה, כי שני הדברים הללו מועילים, כמו שנוהגים כאמת כל בית ישראל
להרבות תפלה וצדקה יחד, שעל זה מתלוצץ המחבר הזה.

שם בבן סירא (ז"א ב"ו) נאמר: כי הצדקה לעניים פודה מכל צרה, עי"ש.
ועיין בבן סירא שם כל הפרשה ל"ה על הסדר מענין הצדקה לעניים.

והנה כאשר היה ה' בעורתנו הראות להמתבר כזבו בפניו, ולהראותו כי דבר עתק בנאוה וכו', מהערר ידיעה בתנ"ך ובספרים הנוספים, וכי בתורה ובנביאים ובכתובים וגם בספרי הסופרים הקדמונים הנוספים לתנ"ך להנוצרים, כלם מודים ואומרים במעלות הצדקה כדעת חז"ל, נביא לו גם כן מייסדי דת הנוצרים שגם דעתם ממש דעת חז"ל בענין הזה, וח"ל: כל רועה זונות וכל טמא וכל איש קצין אין לו חלק באלהים ולא במלכות דתנו (פאול אל האפסיים פרק ה' פסוק ה'). והנה בכל ספר ברית חדשה, כל איש הבלתי נותן צדקה לעניים, נקרא בהאר זה „קמצן“, ר"ל כלי.

וא"כ אם לפי דעת מחוקקי דת הנוצרים המונע את עצמו מן הצדקה אין לו חלק באלהים וברת, ומכלל לא: אתה שומע הן שכל הנותן צדקה קונה לו אלהים ונוחל עולם הבא. והלכה למעשה מספר ספר הב"ח (לוקוס פ"ז ו"ט ו"א) המתהלת: והיה איש עשיר וכו' (כמו שמעתיקו המחבר הזה בעצמו בפרק נ"ח להלן כל המעשה על הסדר עיי"ש), ומשם מבואר די גלוי שלפי דעת מחוקקי הנוצרים ושלוחיו, רק על ידי מתת לאביונים ינחול האדם העולם הבא, ועל ידי מניעת המתת לאביונים יורש גיהנם.

כתב המחבר ח"ל: „אולם התורה שבע"פ השגה בענין חסד לאביונים עד היסוד בו, ותקרא את מתן לאביונים בשם צדקה וכו' וכו', ותחזיק את לקח כזב הזה בכאר בשקר את מלת צדקה כי מעמה היא נתינת מתנות לעניים וכו', לא היה מבין המלות באשר בימיו וכו' גם ישעיה הנביא" וכו' וכו' עכ"ל.

נבואה נא ונראה עם מי השקר והכזב בהוראת מלת צדקה, אם בפי חכמי התלמוד והרמב"ם, ואם בפי המחבר הזה המתהלל בידיעת לשון העברית. ונאמר:

בכל לשונות מורחיות בנות לשון העברית הנודעות לנו, נמצא שתבת „צדקה“ (לפי השתנות הברתה מלשון אל לשון) תמיד הוראתה רק „מתת לאביונים“ - בלשון ארמית נקראת בשם „צדקתא“ כמו שנמצא הרבה מזה בתרגומים הארמיים - וכן נקרא במקרא גם בשם „צדקה“ בארמית, וחמיך בצדקה פרוק (דניאל ר' כ"ד), ומעתיקים שם השבעים וקנים בוגנית Eleemosyne (אלמאָוען) וכן מעתיקים הנוצרים בלשון רושית מלה זו ברניאל שהוכרנו, וכן מעיד החלק השני מן הפסוק הזה שם „ועוחד כמתן ענין“, וכן בלשון ערבית נקרא המתת לאביונים בשם „צדקא“, ובלשון סוריא בשם „זדקתא“, עיין לעיל.

ועתה יפן נא אל התנ"ך ונחפש בלשון העברית, האם נמצא לפעמים גם כה תבת „צדקה“ שהוראתה מתת לאביונים? וראה נא דבר נפלא שמלבד פעמים יבות שנמצא על הוראה זו כמו שנוכיר אחר זה, נמצאוה ונראוה גם בפסוק הזה עצמו שמביא לו המחבר לראיה נגד דעת חכמי התלמוד, והוא „וצדקה תדעה לנו כי נשמור לעשות“ וגו' (דברים ו' כ"ה). ראה נא והשתומם קורא נעים! כי רשבעים ושנים יקנים בהעתקום ללשון היונית (שנעשה עוד בימי אלעזר הכהן אחיו של שאהין הצדיק משרי כנכה והגדולה) מעתיקים תבה זו בפסוק הזה בשם Eleemosyne (אלמאָוען)! וכן מעתיקים הע"ב בקנים: ולך תהיה צדקה (שם כ"ד י"ג).

וכן מעתיק גם החכם מענדעלסואהן „צור אלמאָוען גערעכענט ווערדען“, וכן מעתיק התרגום הארמי על כתובים הרבה מלות צדקה בשם „צדקתא“, אולם לא אערבם מה לעין הקורא, יען שהתרגום הזה הוא מאוחר, ונגרר לרוב אחרי התלמוד, וע"כ יהיה להמחבר הזה אמתלא להרחיק ערותו, אולם אביא לו עדות מן רבו של המחבר הזה, הוא לטער המעתיק התנ"ך ללשון אשכנז שתרגם „רוף צדקה והסד ימצא חיים“ (משלי כ"א) ותרגם צדקה פה „בארמהרעציגקייט“, והכוונה בו פה „אלמאָוען“, וכן גם בלשון היונית Eleemosyne שהונחה על מתת אביונים הוראתו ביונית: החמלה ורחמנות (ערבארמען, מיטלייד) ¹. וכן: ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלהי ישעו (תהלים כ"ד), הלא נראה שהשם צדקה פה הוא כפל לשון של ברכה כשמות נרדפים. והנה ברכה וצדקה אין למו הוראה אחת כלל? אם לא שנאמר ששם „ברכה“ המוונה פה „מתנה“, כמו: קח נא את ברכתי (בראשית ל"ג), שהכוונה המנחה הנזכרת שמה (עיין היטב שם בבראשית הפסוקים על הסדר), קח נא ברכה מאת עבדך (מלכים ב' ה') שהכוונה בו מתנה, וזולת; מעתה יהיה פה גם צדקה הכוונה מתנה, ויהיה שניהן שמות נרדפים וכפל לשון במלות שונות, וגם הפעל „ישא“ הנאמר בה מורה באצבע על פעולת המתנה, כמו: וישא משאות (בראשית מ"ג), והפעל הזה „ישא“ פה נמשך גם אל „וצדקה מאלהי ישעו“, כאלו אמר: וצדקה ישא מאלהי ישעו, ולא מצינו הפעל הזה „ישא“ אל תבת „צדקה“ שאינה מהוראה זו. וכן: את המורה לצדקה (יואל ב'), ואי אפשר לפרש באופן אחר רק מתנת חנם.

מעתה ידיו נא כל קורא בצדק, האם לא בצדק לקחו חז"ל מלת צדקה על מתת לאביונים? כי המה היו באמת חכמים מופלגים בלשון הקדש, ואך המחבר הזה העני ברעת לא בא שעריה והוא לא ידע ואשם!

ולתשלום הענין הזה נאמר עוד: שרש צדק בעברית הונה ראשונה על פעולת הטוב והישר והחסד ונדיבות הלב לה' ואדם, ויען שמתת לאביונים הוא ג"כ מענין הזה לאדם, נקרא בשם צדקה, בהוספת אות ה"א הנקבה בסופו למען ההבדל מן השם צדק, כי הראשון הוא נרדף לרוב עם אמת, וע"כ מעתיקהו הארמי קושטא, אולם צדקה המורה על פעולת הטוב והחסד מעתיק הארמי זכותא (מוגננד) ולפעמים צדקתא ואלמאָוען, וכן נקרא לפעמים המתת לאביונים בלשון אשכנזית בשם וואָהלטהאט (ר"ל פעולה טובה או חסד וכו') ובלשון לאטינא Bonificencia (וואָהלטהאט), ויובן בו ג"כ לפעמים פרייגעביגקייט (ר"ל פוור, מתת, נדבה לאביונים, חנינה, חסד). ובספר נחמיה (י' ל"ג) נקראת הנדבה והצדקה בשם מצוה, וכן משמש התלמוד ירושלמי תמיד בשם מצוה על ענין זה, כי צדקה ומצוה אחת היא, ואין לך באמת זכות בעולם כמעשה הצדקה לאביונים, כי היא לפעמים מהיה נפשות רבות ומצילתם לפעמים מן החולי והמיתה, והוא באמת החסד

¹ אמר הכותב טעה זו ציונית יסוד הולדתה עלבות וקניה, ואולי מקורה הוא מן העברית זארמית משרש הלה שהולדתו קניה (קלאגען) ומן מזון (שפייען) כמו שדכרנו מזה צמקום אחר.

האמתי חסד חנם, ונדבק בעבור זה לרוב בתנ"ך, חסד" עם "צדקה", וכן נמצא בתלמוד לפעמים שמכנה את הצדקה לעניים בשם חסד, או גמילות חסד (עין ברכות דף ה' בד"ה על העוסק בתורה ובגמילות חסדים וכו' וכו'), ויובן בשם צדקה וגמילות חסד כל טוב שנומל האדם עם האדם, במתנה ובחלואה ובעצה וכדומה. והכמי התלמוד בדרשותיהם לפני העם בעת שהיו צריכים לעוררם על החנינה וההמלה ולעוררם על כתיבת אביונים, ולהפליג מאד במצותה ומעלהה ושכרה, או הלו בדרשותיהם לאסמכתא בפסוקים של צדקה. נזכרים בתנ"ך אל מתי אביונים, במקום שהיה יכול הפסוק הזה לסבול לשעתו כוונתו ה' ורש. וכן באמת רשות לכל דורש ברבים להפליג לפעמים בדבר ההכרחי וכנושא זה שהוא דורש בו; ויותר מזה הלא תבת צדקה לכל הוראותיה כוללת רק החסד והטוב, ואם כן גם מלת לאביונים נכלל בה. ואבוא לסיים הפרק הזה עוד בראיה ברורה מן המקרא, שתבת "צדקה" בעברית ובארמית הוראתה, "מתן", מצינו שמלך בכל המלך את, מתניה" ויקרא את שמו צדקתו (מלכים ב' כ' ב').

לפרק מ. מענה ומענה מ. כהנים.

כבר ימצא הקורא מענה ארוכה במטול דברי המחבר הזה בפרק הזה, במאמר הכולל במחלקה השלישית, ועתה נבא פה אל יתר פרטיו ונאמר: כתב המחבר ח"ל: "הלא בפירוש נאם בתורת משה: וידבר ה' אל אהרן וגו' וכפרט להורות" וכו' וכו' עכ"ל.

מאין יודע המחבר שהוא בפרט? באמרו, ובפרט להורות", ועוד הלא פה נאמר בפירוש שנצטוו הכהנים רק בהוראת החקים? (והן המה שבספר תורת כהנים), וכאלה הנזכרים בפסוק הזה שלפנינו, היינו: בין המטא והמהור, שהוא מן החקים, והוא פט שאחריו כלל "כל החקים" כדרך המקרא, והמה החקים כאמור אשר בתורת כהנים, היינו ספר ויקרא, שרובו הוא חקים, ולכן בא הצווי הזה "להורות וגו' את כל החקים" אל אהרן הכהן דוקא (רצוני לומר שנתחד אליו פה הדבור ולא למשה) ובתורת כהנים דוקא, וכפי הנראה הרגיש בזה גם המחבר מעט, וע"כ לא מציין פה מקום הכתוב הזה בתורה, וכאלו שכח לציין, ובאמת לא שכח, אולם בכונה מכוונה עשה להטעות את קוראי, וע"כ כתב סתם, הלא בפירוש נאמר בתורת משה" עכ"ל, והוא באמת בתורת כהנים פרשה י' בפרשת שמיני בחקי הכהנים.

חולת זה אומר אני שהמליצה "להורות" אין הכוונה פה דוקא לפסוק שאלות בחקים הללו, אך הכוונה בג"כ למד לאחרים (או נטען ריבטען); כי בחקים היו אז הכהנים המלמדים באומה, ונזכר בדרך כלל בספר דברים (כ"ד) בפסוק אחד צווי זה אל בני ישראל, שיקבלו מהכהנים, וכבואר שם בקצרה מה תהיה הוראת הכהנים, ואמר: השמר בנגע הצרעת וגו', כמו שדברנו מזה במאמר הכולל שם במחלקה ג', וכבר הרחקנו בבואר שם "הוראה" ומה היה ביד הכהנים.

במה שיש בו די, בחלק הראשון מספרנו בית יהודה מפרק מ"ז והלאה, יענין הקורא שם.

כתב המחבר ח"ל: "ובענין עגלה ערופה וכו' בכל זאת אלהים שם חק ומשפט וכו' יחכמו בדין אשר ידונו" עכ"ל.

כבר ראה הקורא במאמר הכולל ע"ם במחלקה ג' שכל הענין של עגלה ערופה היה רק ע"י הזקנים והשופטים, כמבואר שם די באר מהכתובים. ואך להיות העגלה ערופה לכפר על הערה, וגם צוה ה' לברך או את העם; לזאת נצטרכו פה גם הכהנים שיאמרו: כפר לעמך ישראל וגו' ונכפר להם הדם, חו היא הברכה, וע"כ מזכיר פה ראשונה "כי כס בחר ה' אלהיך לשרתו (ר"ל במקדש בהקרבת קרבנות) ולברך בשם ה' (שהוא ברכת הכהנים), וראיה גדולה שלא היו פה הכהנים עיקר, כ"א טפל, כי אחר שיצוה שיצאו הזקנים והשופטים, ויעשו בזה כל הצורך, אומר אח"כ "ונגשו הכהנים" (ועוד מי לא יורה שגם העגלה ערופה היא מן החקים). ופי' על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, או הכוונה ריב בדינים של תורת כהנים שיהיה איזה ספק בהוראה, ותהיה פלוגתא בין חכמי העיר, או יאמר שבכל דבר שהיה בפרסום איזו עבודה ומעשה כזו של עגלה ערופה, היו תמיד מחויבים להיות שם הכהנים מצויים לברך את העם, ועל פיהם יהיה כל ריב, לדעתי הכוונה מלחמה, כי גם המלחמה נקראת ריב בתנ"ך, כי לא עשו מלחמה עד ששאלו את פי הכהן והוא שאל באורים ותומים. וכן היה הכהן עם הארון תמיד יוצא במלחמה, וכן היה מהוכחו לדבר אל העם, כמו שנאמר: והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם (שם כ), "וכל נגע" או הכוונה מראות נגעים, או אולי פי' פה "נגע" כל צרה כללית שלא תבוא, כגון איזו מגפה וכדומה, וכמו שנאמר: ויאמר משה אל אהרן קח את המחתה וגו' וכפר עליהם כי יצא הקצף; ונקראת כל צרה בשם נגע כמו: איש את נגעיו לבבו (מלכים א' ח'). וכן מצינו הלשון הזה גם אצל מלחמה: וינגעו יהושע וכל ישראל (יהושע ח') פי' נגפו. ואם נפרש פה "כל ריב" שהכוונה בו כל ריבות בני אדם בשלי ושלך וכדומה, אם כן הקימו שופטים במדינה בתנם? וכבר ראית לעיל במאמר הכולל מחלקה ג' שכל הענינים הללו היו רק ביד השופטים.

כתב המחבר ח"ל: "וכן כאשר משה הבין עצמו ללכת וכו' וכו' ותורתך לישראל" עכ"ל.

כבר פרשנו לעיל במחברת זו הפירוש של האומר לאביו וגו' ופי' יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל, כי ידוע שבירם היה ספר התורה המוגהת, כי משה מסר להם ספר התורה בכתובת ידו ממש, כמו שנאמר בפירושו בתורה (דברים ל"א) וכן היו מצויים מלכי ישראל להעתיק דוקא מספר תורה זו המוגהת שביר הכהנים, כמו שנאמר: והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנת התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים (דברים י"ז), ואי אפשר להיות שלא יפלו מעיות בכל הספרים שהיו בעם, והיה עיקר הספר המוגה רק ביד הכהנים. והיה בכל ספק שנפל לפעמים בין שני ספרי תורות היו הולכים אל הכהנים לשאול את פיהם. וזהו: יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל

ועוד הלא כבר בדרנו שהפעל ירה בהוראה זו, וכן השם תורה אצל הכהנים
 המונה בתנ"ך דוקא על מצות החקים, כמו שבררנו באריכות בחלק ראשון מספרנו
 בית יהודה מפרק מ"ם והלאה. ובעבור הפעל ירה הנאמר פה יורו משפטין וגו' לא
 נוכל לפרשה פה "משפט" על דינים בשלי ושלך (עיין חוטב שם בחלק ראשון מספרנו
 מבית יהודה) כי אם "חק" כמו: וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם וגו' ונתן לכהן
 הזרוע וגו' (דברים י"ח). המונה פה כמו חק הכהנים, וחרבה כזה בתנ"ך. והפסוק
 הזה הוא בכפל לשון: יורו משפטין ליעקב ותורתך לישראל. ובא במלות שונות משפט
 נגד תורה (ששניהם כורים חקים) ויעקב נגד ישראל, כי מדבר פה בדרך שיר
 ומליצה נשגבה כמו כל הסדר הזה של ברכה ושל האוינו.

ובכלל אומר כי אין למדין מן מליצה ושיר דינים ותלכות, והמחבר הזה
 בעניו לא הבחין זאת, וחשב שבא פה צווי אל הכהנים ושבתיו לוי שיהיו הם דוקא
 המלמדים באוכה.

כתב המחבר וז"ל: "וכמו לקח הזה הוא חלק מדברי משה וכו' וכו' כי מלאך ה'
 צבאות הוא (מלאכי ב' ז') עכ"ל.

התורה הנאמרה פה ע"י מלאכי שייבקשו מפי הכהן כבר נודע שהמונה בה
 מהורת הכהנים היינו בחקים דוקא שבספר הורת כהנים. כמו שבבואר ע"י הגי הנביא
 "שאל נא את הכהנים תורה", ושם מבואר שהוא דינים בטומאה וטהרה, מהחקים
 שבספר תורת כהנים (ר"ל ספר ויקרא), כמו שנאמר שם מה הוא התורה אשר
 שאלם: "הן ישא איש בשר קדש" וגו' (הגי ב'), ולכך מזאת הלא כבר בדרנו די
 באר שבכל מקום שנזכר ענין תורה והוראה אצל הכהנים מבני לוי, המונה רק בתורהם,
 היינו תורת כהנים וכדלעיל. ובזמן הזה תורת הכהנים רובה ככולה אין מהצורך לנו.
 ועתה נבוא אל יתר טענותיו ונאמר: בדבר דיני הכהנים ומנהגים הנהוגים
 היום עמם, וברכותיהם, אינם רק לזכר בעלמא, כדי שלא יהיו הרברים לעתיד
 לבוא בבוא הגואל המקווה כחדשים בעינינו, וכמה מצות נהוגות היום שאינם רק
 על אופן הזה, ואז יהיו האורים ותומים, ונשאל מי הם הכהנים המיוחדים, וכמו
 שהיה בזמן עזרא (עיין עזרא ב' ונחמיה ז'). ואנחנו מסופקים היום על הכהנים
 ויהוכם, ואם בזמן עזרא שהיה זמן קצר של שבעים שנה כבר נגואלו רבים מהכהונה,
 ומכ"ש היום, וברכת הכהנים היום מה תזיק לנו, כי גם ברכת הדיוט טובה היא;
 והכבוד הניתן למו היום, הוא רק בכדי שיהיו הכהנים עכ"פ נשמרים מכל מה
 דאפשר, היינו שלא לקחת גרושה וזנה ותללה, כי אז יהיו בניו פסולים לכהונה, ואם
 לא יהיו נזהרים היום, והיה בבוא משיח יהיה קשה למצוא אף כהן אחד מיוחד,
 אך להיותם מעת חרבן בית שני עד היום רובם נזהרים מכל אלה, אז בנקל יהיו
 לברור מהם לעתיד לבוא הרבה כשרים ומיוחדים; ואם נבטל היום את כל מעשה
 הכהנים, כגון פדיון בכור ודוכנס, וכרוסה, או ישתקעו לגמרי, ויהיו נשכחים כמת
 מלב, וילכו הלךך ויתערבו בקהל.

וקריאת הכהן היום ראשון לספר תורה ואחריו לוי? לא ידע בעניו זה המחבר,
 כי הוא רק תקן בעלמא, מפני דרכי שלום, ומענה מפורשת היא (גמין דף נ"ט)
 ז"ל המענה: ואלו הרברים אומרים מפני דרכי שלום, כהן קורא ראשון

ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום וכדמפרש רש"י שם כדי שלא יתקוטט (העם) זה יאמר אני אהיה ראשון, ולכן תקנו הסדר הזה, ואז לא יוכלו לשנות, (וכן הקראים שהם מתנגדי התלמוד אף הם בוחרים הכביהם ומוריהם ומלמדיהם לאז דוקא מן הכהנים, ובכל זאת קידרין לתורה הבהן ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל עיין בספריהם).

וראה נא מה שאמרו בתלמוד ירושלמי (הובא בתשובת מהר"ק שרש ט') דאמר ר' הנינא עיר שכלה כהנים, ישראל אחד קורא תחלה מפני דרכי שלום וכי' שאם כהן קורא תהלה האחרים יקפידו, אך כשישראל קורא ראשון ובמלה קדושת כהן אין מקפידין.

היוצא לנו מזה שלקריאת הבהן ראשון לספר תורה וכדומה, אין צריך לדעת ברור אמתי אם הוא כהן מיוחד או כהן אמתי, ועיקר היחס הוא רק להקריב קרבן שנאמר והיר הקרב יוכת, והיתה לו ולורעו אחריו (ואין הקרבת קרבנות רק במקדש ה'), ומצינו עוד בזמן סוף בית ראשון ובזמן יחזקאל שהיו כהנים הרבה שלא היו נמולים, ומהם שעבדו עבודת אלילים, אף שחזרו בתשובה נפסלו אח"כ מן הכהונה, אבל ליתר השרות במקדש לא נפסלו, עיין יחזקאל מ"ד על הסדר ועיין פי' הר"ק שם.

וז"ל הרמב"ם ז"ל (הלכות איסורי ביאה פרק כ'): „כל הכהנים בזמן הזה בחוקת כהנים הם, ואין אוכלים אלא וכו' תרומה של דבריהם (ר"ל דרבנן) אבל תרומה של תורה ותלה של תורה אינו אוכל אותה וכו', ואין מעלין ליוחסין לא מנשיאת בפנים ולא מקריאה בתורה ראשון וכו', עיי"ש כל הפרק על הסדר, וזתראה שאין כהן מיוחד בזמן הזה, אלא במילי דרבנן אבל לא במילי דאורייתא. ומכל הנ"ל שכתבנו כל דברי טענותיו של זה המחבר יעלו מהבל גם יחד.

ובדבר סמור ת"ח, שמזכיר המחבר הזה מן הרמב"ם (והוא מן התלמוד), מדוע לא? הלא זה עם הארץ זה חכם ומלומד, ובאמת התלמוד והרמב"ם לשיטתן אולין, כי לפי התורה הבהן הגדול צריך להיות גדול מאהיו, ובמה תהיה גדולתו, אם לא בתורה וחכמה מופלגת על כל יתר אהיו הכהנים, וממילא יובן מיתר הינם, כי גם הכהנים ההדיוטים היו בתחלה מלומדים יותר מן העם, כי אצלם היה קן התורה והחכמה ראשונה, אך נודע שבבית שני כאשר היו היהודים תחת כה ממלכות אחרות, והכהנעם שברו מהגוים הללו המושלים עליהם הכהונה גדולה, ואפילו היו בורים ולא כשרים כראוי (עיין לעיל במחלקה השלישית) ובוראי סמור ת"ח ומלומד וההולך בדרכי הצדק הוא גדול במעלה מן כהן גדול כזה, ואנחנו חכמי התלמוד שאפילו גוי העוסק בתורה הרי הוא ככ"ג. יאמר נא המחבר הזה, אם כהן כחפני ופנחם, או מן הכהנים הללו שמזכיר יחזקאל, והכהנים בני יהושע הבהן הגדול שנתהנתו עם סנבלט, ובנו מקדש בהר גרוים, והכהנים שהיו מן הביתוסים, או הבהן הגדול יסון וחבריו בזמן אנטיוכוס וכדומה, האם בעבור שהיו נהנים מלדה היו ראויים להיות יותר מכובדים מן איש ישר ומלומד בסעיפי התורה והחכמה, ההולך בדרכי ה', והוא נולד שלא בכשרות? ובפרט שמליצה זו ממור ת"ח וכו' היא רק מליצה, כדרכי המשלים הבאים להורות איזה ענין, שאוהזים בקצה האחרון

והמופלא. וגם התנוק יודע שאין כהן גדול בזמן הזה, ופה משתמש התלמוד בלשון הזה, כהן גדול" ומי לא יודה מזה שהוא רק מליצה.

ולמען הראות לזה המחבר שבעלילה הוא בא, אשאלו, הלא מחוקק הנוצרים בעצמו צוה בפה מלא לשמוע אל הסופרים והכמיי הפרושים, ולקיים כל אשר ילמדו ויזונו, ואמר הטעם: מפני שהם יושבים על כסא משה ושהיה לוי בתולדתו ומחוקק הראשון והגדול, אף שהיה מחוקק הנוצרים מתנגד גדול על הסופרים והכמיי הפרושים עצמם, שהיו בזמנו, ואם היה כדברי זה המחבר שטען שזה חטא גדול לבהור במלמדי האומה ומוריה מן הישראלים, ואין לקבל מהם תורה, ורקמן הכהנים, א"כ מדוע לא התלונן מחוקק הנוצרים על גוף הענין, לאמר להם: אל תשמעו אל הסופרים והכמיי הפרושים, כי התורה צוהתה לך לרוש ולשמעו בתורה רק אל הכהנים, וכי יחשוב זה המחבר להיות יותר בקי בדיני התורה ממחוקק הנוצרים! ואדרבה מדברי מחוקק הנוצרים עצמו יש חזוק גדול לענין הזה, וגם לכל יסודי המשנה והתלמוד; וגדולה מזו אמר מחוקק הנוצרים (מתוא כ"ג ל"ד) ו"ל: "על כן הנה אנכי שולח לכם נביאים וחכמים וסופרים" עכ"ל. הרי גם הוא בעצמו מבטת מעלת הסופרים והחכמים אל מדרגת הנביאים.

ואחר הדברים האלה שכתבנו בתשובת זה הפרק הנוכחי, גם פה גם במחלקה השלישית ממאמר הכולל, הלא יודה כל קורא מבין ואוהב אמת, כי המחבר הזה רק בעלילה בא, ובעצמו נבוך ומבלבל, ומנהגו בכל הספר הזה כמנהג קצת מותבי חדשות (צייטונגם-שרויבער) שקבלו על עצמן והלף השכר הנתן להם, ומתפרנסים מזה) להודיע יום יום חדשות ונצורות, והיו מחזיקים החדשות הללו באגן אחד וחצי נייר, ומה יעשה זה הכותב כשאין עמו בפעם הזאת או בפעם אחרת להגיד דבר חדש, או מוכרח הוא לכתוב מן הבא בידו אף יאסוף שקרים מפי השמועה, ולפעמים ידע בנפשו ששקר הוא, ואם כתב שקר פעם אחת, או יהיה לו אח"ל לכתוב כמה עלים בהתנצלות על דבריו הראשונים, ובין כך וכך תעבור השנה וקבל שכר מחדש.

ויש לדמות ג"כ מעשה זה המחבר ומלאכתו אל הליוועראנט, אשר התחייב א"ע בעת קרב להעמיד יום ביום אל שדה קרב לאנשי ההיל לחם ובשר שורים, ולהויליהם לחם לבן חם ודבש וצרי וכדומה יום ביומו, והוא קוה שבנקל ישיג כל אלה במועדס ובזמנם, והיה כי יראה אח"כ שהמלחמה כבדה, ובכל המגר ומביבות של המלחמה שטמנו קוה להשיג כל צרכו, אין כל, או הוא מטרף את אנשי ההיל מן הבא בידו לחם טובים נקודים וכיוצא בו, ועושה כל היופים ופסלנות, ואנשי החיל לרעבונם הגדול, יבלעו כל אלה בתאוה עזה, ולא יבקרבו בין טוב לרע. גם ידע להלך נגד כל רוח המשגומים, לשחרם ולעור עיניהם, והעת עת מהומה היא. בין כך תך הליוועראנט זה ילא שקי בסף, ככה המחבר הזה קבל עליו להעמיד עזות ומאמרים מהתלמוד, ולמגנם בשמן מליצתו, שדחתו ותלמודנו מלאים על המליצה יבדרי הבליה, ויתעננו והקוראים מתנגדינו במטעמים הללו שיכין לפנינום חמור הזה, המשיבים נפשם, והמטעם כל לבם, ובאשר בא אל מלאכתו זו, וידי מי של הכבר הזה שדחתו ותלמודנו בניית עלינו, כל תכונתו יכל פרוי אשר בו ובסביבו, אינם

כפי אשר קנה ורמה בנפשו, לשבור בהם רעבון האנשים אשר שכרוהו, ולעשות להם מטעמים כחפצם, ראה כי אין מענה בפיו, ואין בכחו להרשיע את הצדיק, ולמפש את החכם, לזאת בחר לקחת מן הבא בידו ולסלף דבריהם, ולעור עיני קוראיו, להברותם במזון מקולקל, והמה לרעבונם יבלעו כל אשר ינתן על פיהם לא ידקדקו ראשונה, לא ישימו הישב עיניהם במזון הזה, אם הוא מזון נקי, מזון המבריא, אך כבלי בחון וראות יפערו פיהם, ויאמרו לו: הלעיטני נא מן האדם האדם הזה! ובין כך קבל הוא שכרו במיטב הכסף, ויפנה למו ערף, וימלא שחוק פיו ויצחק בקרבו, ויעבור ואיננו.

מחברת ו

(והיא מחברת האחרונה)

לפרק מא, מזמ"ע מא, בדבר כמה אנדות בתלמוד.

כתב המחבר ח"ל: כבר הרצו אומר וכו' והגליתי את בני לבין האומות (ברכות ג' א'), עכ"ל.

זיל קרי בי רב רחד יוטא ויאר עיניך, כי מליצות כאלה רבו כמו רבו בכל ספרי התנ"ך: יושב בשמים ישחק ה' ילעג למו (תהלים ב'). וכן הפסוק הזה עצמו שמוכיר פה: ה' ממרום ישאג ממעון קדשו יהן קולו שאג ישאג על נהו הירד כדורכים יענה (ירמיה כ"ה), וכן: אהלי שרד וכל מיתרי נתקו ואינם, אין נוטה עוד אהלי ומקים יריעותי (שם י'), על כן הכו מעי לו (שם ל"א) וכדומה. וכבר הורו לנו חכמי התלמוד בדרך כלל (ברכות ל"א): „ד ב ר ה ת ו ר ה כ ל ש ו ן ב נ י א ד ם", וכן ממש דברו חכמי התלמוד. וכבר נהגו חכמי התלמוד פעמים רבות בכמה מאמרים כאלה להוסיף מלת „כ ב י כ ו ל" המורה על הסרת הגשמיים „לשכך את האון" להעיר את הקורא על בטול ההגשמה במאמר המדובר (וכבר התעורר על זה גם הכוזרי), ואין מהצורך שיוסיף התלמוד בכל מאמר ומאמר מלת „כביכול" וכדומה, לעורר על הפשטת הגשמיים, אבל על הקורא להבין מעצמו בכל מקום, אחר שכבר נתן לו כלל זה בכמה מקומות, ואמרו (הגיגה ט"ו): אין למערה לא ישיבה. ולא ערף נר"ל פרוד) ולא עפוי (ר"ל חבור).

וזה לשון חז"ל (מכילהא פרשת יתרו) : „ויעל עשנו כעשן הכבשן לשכך האון מה שהיא יכולה לשמוע, נתן לבריות סימן הניכר להם, כיוצא בו : כאריה תשאג (הושע י"א) וכי כי נתן כח בארי אלא הוא, והכתוב משולו כאריה אלא אנו סבנין ומדמין אותו לבריותיו כרי לשכך את האון מה שיכולה לשמוע, כיוצא בו : וקולו כקול מימי רבים (יחזקאל מ"ג), וכי מי נתן קול למים אלא הוא ואתה מבנה אותו לדמותו לבריותיו לשכך את האון" עכ"ל.

וזה לשון הרמב"ם (טורה חלק א' פרק מ"ו) : „וכבר אמרו (חכמי התלמוד) ז"ל מאמר כולל דוחה לכל מה שמראים אותן התארים ההם הגשמים כלם אשר זכירום הנביאים, והוא מאמר יורה לך שהחכמים ז"ל (באגדות ומדרשות) לא עלה בדעתם ההגשמה כלל (במליצותיהם), ולא היה אצלם ענין ישבש או יכפק שום אדם, ולזה תמצאם בכל התלמוד והמדרשות נמשכים כפי פשוטי דברי הנבואה לדעתם, כי דבר זה בטוח הוא בו מן הספק, ואין פחד עליו ממעות בו בשום פנים, אבל הכל על צד המשל, והורות השכל לנמצא. וכאשר התודע החמשל שהוא יהעלה המשל כמלך, צוה ויזהיר ויעניש ויהן שכר טוב לאנשי ארצו, ויש לו עבדים ושמשים יודיעו מצותיו לעשותם, ועושים לו מה שירצה לעשותו, הלכו הם גם כן, כלומר יעשו החכמים (כחכמי התלמוד) על זה המשל בכל מקום, וידברו לפי מה שיתחייב מזה המשל מן הדבור והמענה והחזרה (ר"ל החרטה) בענין, ומה שינהג זה המנהג מפעולות המלכים, ובזה כלו הם בטוחים שלא יספק זה ולא יבלבל. והמאמר הזה הכולל אשר רמזנו אליו הוא אמרם בבראשית רבה: גדול כחם של נביאים שהם מרמים הצורה ליוצרה שנאמר (יחזקאל א') ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם¹ כבר בארו כי אלו הצורות כלם אשר ישגו הנביאים כלם במראה הנבואה. ומה נפלא מאמרם גדול כחם כאלו הראו על עצמם עליהם השלום שהענין ההוא קשה עליהם, רי כן יאמרו (חכמי התלמוד) לעולם כשיקשה עליהם האמר שנאמר, או פעל שנפעל ויש בנראהו גנות וכו': כמה רב גובריה וכו', ורב גובריה הוא גדול כח, וכאלו הם אומרים מה גדול מה שהוצרכו הנביאים לעשותו. בהיותם מורים על עצמו יתברך בענינים הנבראים אשר בראם, והבן זה מאד. כבר פירשו ובארו (חכמי התלמוד) על עצמם הנקותם מאמנות הגשמות, ושכל צורה ותכונה שיראו (הנביאים) וכו' דמו את הצורה ליוצרה² כמו שאמרו חז"ל, ומי שירצה לחשב רע עליהם (ר"ל על אגדות חכמי התלמוד) אחר אלו המאמרים על צד הרע ולחסד מי שלא נראה ולא נודע ענינו אין היוק עליהם זכרונם לברכה בזה" עכ"ל הרמב"ם. וגדולה מזו הלא ראה המחבר הזה עכ"פ את דברי המפרשים על אגדה

¹ ויפה העסיקה המעתיק לל"א (ועיין גם בפירוט גבעת המורה) : „חזין גראססעם זואגנים פֿאָן זייטען דער פראָטעטען וואָר עס, דאָסס זיז דעס צילדנער דאָס צילד חיינעס פֿאָן איהס ערשאַפֿטעטען דינגעס אַגדיִכֿטעטען" וכו'.

² וזהו העסקתו הנ"ל : „זיז דיִכֿטעטען דעס שעפֿטער עטוואָס פֿאָן איהס געשאַפֿט-פֿענעס חן".

זו שבת למוד ברכות שמוכיר, המבארים אותה כראוי שהיא משל ומליצה, והוא בשאט נפש עוצם עיניו וכאלו לא ראה ולא ידע, ומשים את נפשו כשואל לתומ. הלא מעשה נבל הוא!

כתב המחבר ח"ל: "יעמדו נא מליצי התורה שבוע"פ לחפש דעת ותבונה במאמרים האלה וכו' וכו' לעשות הרבה דברים בפעם אחת" עכ"ל.

כל השאלות והתימות, הללו יוכל המחבר לשאול על תורת משה שמתלקת את הומן של ה' יתברך על ימים, ומה לי ימים ומה לי הלקי היום. התורה הלא מספרת הבריאה, ואמרה יצביום הראשון עסק ה' במלאכה זו, וביום השני אחר גמר הראשונה עסק בטלאכה אחרת, וכן הלאה ששת ימים רצופים, ומדוע לא עשה כל המלאכות הללו ברגע אחת, וכי צריך לו זמן קצוב לכל דבר בפני עצמו וכו'? כאשר התעוררו באמת על זאת חכמי התלמוד ע"ה ואמרו: "והלא בכאמר אחד יכול להבראות" (משנה ראבות פרק ה' משנה א')¹ גם נראה מהטאמר הזה דאבות שהוכרנו שלא היו נעלמים מרבותינו חכמי התלמוד כל המענות הללו שמציע פה המחבר בדבר שפתים ובארך לשון, והם אמרו כל זאת באומר קצר, שפתים ישק כנאיה לנקיי הדעת.

כתב המחבר ח"ל: "כי יוצר כל יושב כל הלילה וכו' המתנתם על אשר עשה וכו' כי אין בו לא שני ולא תמורה וכו' בין אלהי הרבנים ובין האלהים אשר הגיד משה והנביאים" עכ"ל.

הבו נא הגה את ספרי משה והנביאים! ונראה, האם לא נמצא שם: וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו וגו' כי נחמתי כי עשיתים וגו' (בראשית א'), ואח"כ אחר המבול כאשר הריח ה' את ריח הניחוח מקרבן נח, נחה בזה דעתו, וכאלו התהרש הפעם על חטאתו הקודמת, אך מה שעבר כבר אין להשיב, ע"כ מבטיח שלא יעשה עוד כמו שעשה, לא יביא עוד מבול, אך פן ישכח הבטחתו זו, לזאת שם לו אות שלא ישכח, ונתן הקשת בענן לזכור בו, כמו שנאמר שם: והיה בענני ענן וגו' ונראתה הקשת בענן וזכרתי את בריתי וגו' ולא יהיה עוד המים למבול וגו' והיתה הקשת בענן וראיתיה לזכור ברית עולם (שם פרשה ח' ופרשה ט') וכדומה הרבה למאות ולאפים בתנ"ך, וכבר הוכרנו דברי חו"ל על זה וכיוצא בם, דברה תורה כלשון בני אדם, והנה חו"ל שהקדישו הכלל הזה בתלמוד, הלכו בעקבותיו בכל עניני האגדה.

גם מי לא יראה מן הפסוק אהלי שדר וגו' שהוכרנו כמעט כל המליצה הזו של אגדה זו, חו"ל התנא דבי אליהו (פרק למ"ד) בהביאו פסוק זה ומסיים בזה"ל כביכול עשה את עצמו כאלו אין בו כח להציל ח"ו.

¹ וזה לשון המשנה בשלמות: "בעשרה מאמרות (עשר פעמים ויהי נמצא צדיקה) נברא העולם, ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות? הלא להשרע מן הכשעים שמבדן חת העולם וכו' וליתו שכר טוב לנדיקים" וכו' עכ"ל.

כתב המחבר ח"ל: „אולם הרבנים לא לבד ידברו על ה' תועה וכו' וכו' כי גם לו כדבריהם כן הוא וכו' בכל זאת לא נוכל להצדיק הגרוף אשר תכלכל ההלטה הזאת¹ (כי כל רביע היום אלהים עוסק בתורה, וכל איש אשר יראת יוצרו על פניו לא יעז מצה לדבר עליו עתק בזאת הלשון גם בדרך מליצה" עכ"ל.

לפי דברי המחבר ופסק דינו בזה לא היתה יראת היוצר על פני משה וכל הנביאים חלילה, שהמשילו את ה' לראם: אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו וכן לאריה ולנשר, וכי יענה הידד כדורכים, וכן: ויקץ כישן ה' כגבור מתרונן מיין, וכן: עורה למה תישן, וכן: פורה דרכתי לבדי וגו' וזו נצחם על בגדי וכל מלבושי אנאלי, וכדומה. גם מה שמיחסים לה' עסקים פחותי הערך לדעתו, כגון שלקח ה' בעצמו ובכבודו אתה מצלעותיו של אדם ויסגר בשר תחתנה ויבן כמנה אשה, ויקח אותה והובילה לאדם, גם התעסק בעצמו ובכבודו לתקן כתנות עור והלבושים, וכן לצוות לאברהם שיקח לו (ר"ל להשם) עגלה משלשת ועז משלשת ואיל משלש וגו' כמו שנאמר ע"ם (בראשית ט"ז); קחה לי עגלה משלשת וגו' וכדומה לכמות ולאליפם.

וכן ויקבור אותו בני וגו' ולא ידע איש וגו' (דברים ל"ג), וגדולה מכל אלה הוא ספר שיר השירים בכלל המרומו לדברים גבוהים ממדות ה' יתברך וממפעליו, והביטל בו הוא משל פחות מאד.

ויאמר נא כל מי שיש לו דעה להבין דברי חכמים והידותם ומשליהם, אם לא מליצה זו „שה' עוסק בתורה" איננה מליצה יפה ומהודרת וכבודה, ואין בה חלילה שום גרוף או בזוי, כי התורה היא קדש קדשים, וה' יתברך מתפאר בה, ונתנה לנו בקולי קולות ובהבנות קדושות, וממש כמליצה זו אמר שלמה: הלא חכמה תקרא וגו' ואהיה אצלו אמון, ואהיה שעשעים יום יום, משחקת לפניו בכל עת וגו' (משלי ח'), עיין שם כל הפרשה על הסדר. וא"כ איזה גרוף יש בזה אם נלביש אזה רעיון קדוש ומחוכם מחכמת אלהות במליצה זו „שה' עוסק בתורה"? ומה לי אם אומר כי ה' עוסק בחכמה או בתורה, היא התורה והיא החכמה, והיא גם היא עצם השם יתעלה וזכו, כמו שהחליטו הפילוסופים האלהיים באמרם: הוא השכל והמשכיל והמושכל, הוא היודע והוא המדע! ונשמע נא מה בפי החכמים המופלגים האלהיים, במה עוסק השם יתעלה, האם לא אומרים ממש דברי התלמוד אלו „אלהים עוסק בהשכלה" (עיין דברי הפילוסוף לעספינג בספר מארגענשמונדען להחכם רמ"ד פרק ט"ו). ויכול המחבר הזה ג"כ לבוא להתייבב בממה נפשך שלו לאמר, אם הוא חרץ את המושכלות עסקו במאין הועלת, ואם איננו יודע אוחן, או יש לו חסרון וייעוהו הוא מוגבלת, וכל אחת משתי הרעות תדבר סרה על ה'.

ועוד אומר, אם היו חכמי התלמוד רק טהעאָלאַגען לבד, וכנהוג לרוב בכל הדתות, והיו מספרים לנו לפעמים איוו אנדות הרחוקות משכל הישר, היינו יכולים

¹ לא יוכל עוזר רגע מלדבר שהפוכות ושקרים ולעור טיני הסורחים, כאלו היתה זאת האנדה דבר מוקדם!

להיות מסופק בהם, אולי אין להם שכל ישר והולכים כסומא בארובה אחר הקבלה בידם, ומאמינים בעבור זה דברי הבל והמתנגדים לשכל הישר. אך כל אדם יודע שחכמי התלמוד שלנו היו חכמים בהכמות ומדעים ובחכמת המשפטים, ואלה הבעלים בתלמוד המספרים לנו האגדות הללו, הן המה המדברים שם בתלמוד גם ביתר חלקיו, המדברים בענינים שכליים. ובפרט החלק הגדול שבו שהוא חכמת המשפטים (יורי) ונראה בדבריהם אלו ששכלם היה זך מאד ועמוק, וכשבא אחר מחבריהם לפעמים באיזו סברא שכלית ועיון דק, וכאשר ינכה כף רגל סברתו להציג חוצה מגבול השכל הישר כחוט השערה, אז כגבור לרוץ אורה ירוץ רעהו מכולו, וישלח כברק חץ שאלתו, ויפלא את סברתו זו לרסיסים, ולא יקה מאתו כל כופר אם יטעון טענה כל שהוא נגד שכל הישר וההיקש הטבעי, ואיך יתפכו אלה ברגע אחת וברף זה ממש בדברי אגדה, לאנשים משוללי השכל, ודורשים בעצמם הבלי הבלים, ושומעים מרעיהם ברוח שקטה הבלי שוא ומדוחים!

לפרק מב, מומזע מב, סמיכות.

כתב המחבר ו"ל: „וכן הוא דעת הרמב"ם באמרו: ומשה רבינו סמך וכו', וכן יאמר כי דוד המלך סמך שלשים אלף ביום אחד" וכו' וכו' עכ"ל המחבר. המעיין היטב בספר ר"ה (א' ו' כ"ג) ימצא בפירושו שבחר דוד עשרים וארבעה אלף מן הלויים לנצח על בית ה' ושוטרים ושופטים ששת אלפים, וס"ה ל' אלף, ובחירה זו להתמנות היא סמיכה, ואולי נתן גם ידו עליהם, כי היא הסמיכה הנוכרת בתורה: ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון וגו' וסמכת את ירך עליו (במדבר כ"ז). וסמיכה זו היא רמו שיש לסמוך על זה האיש. כתב המחבר ו"ל: „יתנגד לדעת בעל הערוך וכו' בזה קריאת שם רב הוא חלק מן הסמיכה וא"כ" וכו' עכ"ל.

המחבר הוה הוא מרבר בכל הענין הוה דברי הבל, כי מי לא ידע ששמות התארים ישנתו מומן לומן, ומקרא מלא הוא: כי לנביא היום יקרא לפנים הראה (שמואל א' ט' י"א). וכן הוא בענין הרב, לרב בזמן הבור התלמוד קראו לפנים זקן, חכה, ולפעמים גם כהן, ובני דוד כהנים היו (שמואל ב' ח'), וגם עירא היאורי היה כהן לזר (שמואל ב' כ'), ובמשנה: פלוני וכהן הוא ר"ל חכם ומלומד, ובזמן התלמוד קראו את הוקן (ר"ל החכם) בשם רבן, רב, רבי, אבא, סר, ועיין היטב לעיל סוף פרק ב'.

כתב המחבר ו"ל: „עתה סרה תלונת היהודים וכו' באמרם וכו' כי דתם היא ישנה וכו' באשר כבר הוכתנו כי דת הרבנים היא חדשה" וכו' עכ"ל. נודע לכל קורא הספר ב"ח על הסדר, שכבר מאז לפני לדת משיחם שנים רבות כבר היתה המשנה. ואף הלל ושמאי היו קודם לדת משיחם ומכ"ש יחינת.

כתב המחבר ו"ל : "אולי ישיב לנו בעל התלמוד כי הענין הזה עצמו יתנגד ג"כ וכו' וכו' בהשוף זרוע קרשו באורות ובמופתים ובפרט" וכו' וכו' עכ"ל
 כבר נודע ביהודה שאין האותות והמופתים אפילו לנביא ראייה ; כי התורה אמרה : כי מנסה ה' אלהיכם אתכם וגו' (דברים יג), ועיין מה שכתב הרמב"ם על ענין הנביא והאותות אשר יעשה .

ועוד וכו' לא מספרים לנו המדרשים ואגדות שבתלמוד מהתנאים והאמוראים ג"כ נסים ונפלאות, ומהם שהחזו את המתים, ורבי יהודא הנשיא מחבר המשנה קם מן המתים בכל ערב שבת, ובא לביתו תמיד והיה מקדש על הכוס לקדושת שבת, וזאת ראו כל בני ביתו ועבריו ומשרתיו, עד שנתפרסם גם לשכניהם, והמונים מעשיות כאלה מספרים לנו המדרשים והאגדות שבתלמוד ממה שהיה בזמנם בכל בית ישראל. וכן יספר לנו היוסיפון לרומיים על כמה מצוינים מהלמי המשנה הקדמונים שהיו בהם אנשים בעלי רוח הקדש, ומהם שהשתמשו בבת קול ומהם שעשו נסים ונפלאות. וכן מעידים הנוצרים בעצמן כמו שכתבנו לעיל.
 על כל מה שכתב המחבר בשני הפרקים פרק מ"ג ומ"ד כבר בטלנו דבריו בעזר החונן לאדם דעת במאמר הכולל .

לפרק נוה, טומ"ע מג, שלשלת הקבלה.

(א) יאמר נא המחבר, הלא כל ספר ברית חדשה הוא רק מדברים שבע"פ דרך קבלה איש מפי איש, כי יוחזר ממאה שנים אחרי זה נכתבו הדברים הללו, וראשונה היה בע"פ, ויש ג"כ הפרש גדול לפעמים בין ספור לספור מכותב לכותב, וגם בהשתלשלות הדורות שמכפרים המשולחים בספריהם, וכבר כל חכמי הנוצרים עד היום עומדים עליהם לפשרם, ועדיין לא עלתה בידם, כנודע לכל.
 (ב) כבר אמרו שדברי הרמב"ם ברבר הזה הוא רק השערה בעלמא, ולכן תולקין עליו הרבה בסדר שלשלת הקבלה.

(ג) כבר אמרנו שכל התורה שבע"פ המקובלת אינה אלא מדברי סופרים, וגם הלכה למשה מסיני אינם אלא מדברי סופרים (עיין ספר המצות להרמב"ם וסוף ספר אגרת הרמב"ם, ועיין מגיד משנה וכסף משנה הלכות אישות בתהלתה). ובכל הלכה למשה מסיני שנמצאו בתלמוד מעטים המה בכמותם, וכבר דברנו מזה הענין בכלל בספרנו אבני מלואים.

(ד) מה שכתב המחבר ו"ל : "ואם הגר פסול לסנהדרין וגם לבית דין של ג' איך שמעיה ואבטליון היו יכולים להיות ראשים" וכו' וכו' עכ"ל.
 המחבר הזה בעניו לא ידע את התלמוד שאמרו אם אמו מישראל יכול להיות דיון, וכן היו שמעיה ואבטליון מבני גרים היו ואמם מישראל, ועיין יבמות

(פרק התולין) וקדושין (פרק עשרה יוחסין) ואלפס מנהדרין (פרק רביעי). ועיין יוחסין
ושלשלת הקבלה בערך שמעיה ואבמליון.

ובענין הרבנות בכלל כבר כתבנו לעיל מה שיש בו די, ורבים מהתנאים
אעפ"י שהיו עניים ברחו מגדולה זו, ואמרו בתלמוד זו, אוי לה לרבנות שמקברת את
בעליה (פסחים פרק ז' וולתו).

כתב המחבר וז"ל: „איש הרוצה להיות גדול בקרבכם יהיה משרתכם”
וכו' עכ"ל.

כבר אמרו זאת בתלמוד תלמודי רבן גמליאל (והמהר"י יוחנן בן גודגדא ור'
אלעזר חסמא) שהיו חכמים גדולים בתורה ובכל חכמות חיצוניות, והיו עניים
בתבלית העניות ולא רצו לקבל עליהם רבנות, ואמר להם רבן גמליאל (שרצה
לתת להם רבנות): כמדומין אתם ששררות אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם,
שנאמר (מלכים א' י"ב): וידברו אליו לאמר אם היום תהיה עבד לעם הזה (הוריות
דף י' ע"א).

לפרק מו, מומיע כוד, בדבר הנשים ומצותיהן.

כתב המחבר וז"ל: „אולם ע"י הבזיון והקצף של דת גבוה הזאת וכו' ממאמרו:
אל יאמר הריני עושה מצות התורה וכו' (הלכות תשובה י"א) עכ"ל.

א) המחבר לא ידע בענינו, שקודם מאמרו זה של הרמב"ם, שם (הלכה ו')
בפרק זה ממש וגם בהלכות יסודי התורה כבר נתן הרמב"ם גדרים אל יראה
ואהבה, ואמר שאהבה (לה') לא תהיה אלא אחרי חקירה גדולה, עיונית במדעים:
וא"כ יפה אמר פה הרמב"ם (כי הוא לשיטתו אויל) שאהבת ה' לא תוכל להיות
בעמי הארץ ונשים וקטנים (כי אלה אינם לא הוקרים ולא פילוסופים) שמחנכים
אותם לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן (של הקטנים הללו) ויעברו מאהבה.

וכבר נמצא מאמר ספורים דומה לזה לפילוסוף קרמון שאמר „לא יוכל לעבוד
עלת העלות ותחלת ההתחלות, אל נביא הדור בטבעו, או פילוסוף המובהק
במה שקנהו מן החכמה, וזולתם, עובדים זולתו” עכ"ל.

כתב המחבר וז"ל: „הראיתם כי הרמב"ם ישפיל את הנשים וכו' ונראה כי
הנשים היו בעיני הרמב"ם כדגי הים” וכו' עכ"ל.

יאמר נא כל מי אשר חננו ה בינה, היש היקש של שמות כמוהו; יען
שהנשים באו פה בדברי הרמב"ם בסדר אחד לענין אהבת ה' עם עמי הארץ,
ומצינו במקום אחד בתלמוד מאמר גדיי שעם הארץ מותר לקרעו כגו. א"כ יוצא
היקש זה שהנשים מותר לקרעו כגו! ונפלאתי על המחבר הזה מדוע לא הוציא
גם ההיקש הזה על הקטנים, שגם אותם מותר לקרעם כדג עפ"י התלמוד. יען
שגם הקטנים באו פה ברמב"ם לענין אהבת ה' בסדר אחד עם העמי הארץ
הנשים?

תוד מרוע ותרטר המחבר הוה על התלמוד שבעיניו הנשים לפי דעתו , אינן חשובות כלל , מרוע לא יצרה מר על שלמה הולך שאמר בפירוש בספרו הקהלת : „ואשה בכל אלה לא מצאתי ? (קהלת ז') , ואמר שם : ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים ותרמים לבה אסורים ידוה וגו' , וההכס השלישי משבעה חכמי יון פיטאקוס (Pittacus) אמי שהנשים כמו מים מתמידים השנוי . ועל דבר גוף הענין של עם הארץ לקרעו כדג , כבר השבנו לו בפרק הראשון מזה הספר מה שיש בו די

גם אשאל את המהבר , אם באמת להרוג את ע"ה ולקרעו כדג (רק מהסת שאינו מלומד) הוא דין סתורה שבע"פ (כמו שאמר המחבר) והרמב"ם שהוא (לפי המחבר הוה) יסוד כל תורה שבע"פ , והוא אינו מוכיח כלל בספרו יד החוקה דין זה להרוג את ע"ה ולקרעו כדג , וארדבה הוא פוסק להלכה (הלכות עדות הלכה ג') „שע"ה שהולך בדרך הישר הוא אדם כשר , ות"ח שאינו הולך בדרך הישר הוא אינו אדם כשר , א"כ הרמב"ם מכחיש תורה שבע"פ , והרמב"ם בעצמו (כמו שמעתיק דבריו המחבר הוה בעצמו לעיל בפרק א') אמר בפה מלא , שהמכחיש בתורה שבע"פ הוא כופר !

כתב המחבר וז"ל : „אולם האמת הוא כי הרמב"ם לא למד את הדעה הזאת וכו' , אך מבני מולדתו מחברי תורה שבע"פ אשר כן שחו את הנשים עד לפסול אותן לעדות" וכו' וכו' עכ"ל .

גם פה עשה המחבר היקש זה של שטות , וכדי בויון למפל בו .

(א) מעתה נעשה ג"כ היקש כזה תורה , אם הכתוב מסדר בסדר אחד את האשה עם השורים והחמורים יחד בכתוב אחד בעשרת הדברות : לא תתמוד אשת רעך ועברו ואמתו ושורו וחמורו וגו' א"כ הנשים לפי התורה כשורים וכחמורים !

(ב) הלא אמר התלמוד בפירוש שיש ענינים שהנשים כשרות לעדות , כגון אשה שמת בעלה , להתירה עפ"י עדות אשה שתנשא לאחר . וכן אשה כשרה להעיד על סוטה שנממאת שלא תשתה , וכן הוא הלכה בכל ספרי הפוסקים .

(ג) הלא עינינו רואות בכמה ממלכות גם היום שאין מקבלין עדות של אשה , אפילו במסיחה לפי תומה ?

(ד) הקראים מתנגדי התלמוד גם הם אמרו להלכה בפסקי דיניהם , שהאשה פסולה לעדות . והם סומכים בזה על המקרא דקהלת שהזכרנו : אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי , ופי לא יראה מזה שדין זה הוא קרום עוד לפני זמן התלמוד . והכמי התלמוד סמכו דין זה על הפסוק בתורה הנאמר בערים : „ועמרו שני האנשים" (דברים י"ט) .

ומצינו ביוסופן לרומיים (קרמוניות לעברים ספר ד' קאפ' ח') שהנשים והעבדים לא נתנה למו שבועה ; הנשים מפני שדעתן קלה (לייטמויניג) והעבדים מפני שפלותן . והנה היוסופן היה קרום חבור התלמוד בערך ארבע מאות שנה מכלל שהיתה זאת בישראל מקדמוניהם , (ובאמת לא מצינו בכל התנ"ך שום רמז שהנשים נשבעו לפעמים .

חולת אלה לא ארע מדוע תרד המחבר הזה חררה זו הגדולה שהנשים פסולות לעדות, כי מי לא ידע שהנשים במבען רובן רכות הלבב וקלות להאמין דברי חלומות וחיוניות שוא, ובדברים היוצאים מהיקש הטבעי, ותוכלנה לפעמים להעיד שראו שדים, או שראו מת עמד מקברו!

כתב המחבר ח"ל: «כמו למשל במעשה בועז ורות וכו' ודוברי כוב מלה» עכ"ל.

המחבר הזה דרך על במתי הויכות נגד התלמד ואין לו מבוא כלל בתלמוד; כי לפי התלמוד האשה נאמנת לומר מת בעלי, וכן הוא הלכה (עיין טור אבן העזר וט"ע אבן העזר סימן י"ז), וכן האשה שבאה ואמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת (כתובות דף כ"ב, רמב"ם הלכות גרושין פרק י"ב הלכה א').

כתב המחבר ח"ל: «אולם הבזיון והקצף הזה על הנשים לא לבר ימצא וכו' בפסול אותן למנין עשרה בתפלה וקדושות» וכו' (ער סוף הפרק).

א) נראה נא בכתבי הקדש האם בחרו בנשים לענין כזה? הלא נמצא אצל בועז ורות שאמר הכתוב: ויקח עשרה אנשים מוקני העיר וגו' (רות ד'), ולא לקח אף אשה אחת למנין עשרה.

ב) יאמר המחבר אם הנוצרים בוחרים הנשים לעשות על ידן איזו עשייה בבית תפלתם? ואם האשה מותרת אצלם לעשות מה מכל צרכי הכהן? (ועיין לעיל פרק ג' שדברנו מזה הרבה), (ואל ישובני המחבר מהפאנסט יואן שהיה אחר ליאון הרביעי שהיה נקבה? כי הדבר הזה היה בטעות, וע"כ אין להביא ראיה מזה), וידוע שאצלנו כל איש ישראל לענין העבודה והמצות בבית הכנסת הוא כמו כהן הנוצרי בבית תפלתו שלא יעשה כ"א הכהן.

וכל כך מרוחקות הנשים מן העבודה בבית תפלתם של הנוצרים, שאפילו הכהן הנוצרי (שהוא רק עבד לבית התפלה) כבר הוא נפסל מעבודתו ומכהונתו אם יקח לו אשה אפילו ע"י קדושין, כנודע מן הקאמאלין, וזה מורה שלא זו לבר שהאשה עצמה פסולה לעבודה בבית התפלה, אלא אף בעלה, אעפ"י שנשאה לו בהיתר, הוא נפסל על ידה מן הכהונה והעבודה.

ג) לא ידע המחבר שאצלנו הנשים חייבות בכל המצות עשה שבתורה שאין הזמן גרמא, ומוזהרות על כל לא תעשה שבתורה, וחייבות בתפלה, וגם עבדים חייבים בתפלה וכמו שכתבנו לעיל פרק ג' באריכות בשם התלמוד, ועל כן יש לנו מאז ומקדם בכל הפונות ישראל עזרת נשים, ר"ל בית מיוחד בבית הכנסת של האנשים, ומתפללות תמיד עם הצבור, ובפרט בשבתות וימים טובים, ונעקרו להם ג"כ כל גוססאות התפלה לכל השנה ללשון המדוברת. וגם בהיות המקדש על מכונן בבית שני מצינו שהיתה למו עזרה הנקראת, «עזרת נשים», כנודע מן המשנה, ולכבוד הנשים עשו אז במוצאי יו"ט של חג שמחה רבה לכבוד ה' בעזרת הנשים, והיו הנשים יושבות מלמעלה והאנשים מלמטה, כדי שלא יבואו לידי קלות ראש, וכבר מספרת המשנה מן שמחה זו שעשו אז להלל לה', שלא היתה שמחה כמותה, (סוכה פרק ה').

וכן האשה עולה למנין השבעה קרואים בתורה, ותלמוד ערוך הוא (מגלה דף כ"ג), וכן הוא להלכה בכל ספרי הפוסקים, וגם לקרות בתורה בצבור לא אסרו לאשה שם בתלמוד אלא מפני כבוד הצבור. גם מהוייבת האשה לשמוע קריאת התורה בשבת (תלמוד מגלה דף כ"א ע"ב, ומסכת סופרים), ובעבור זה תקנו חכמי התלמוד להעמיד מתורגמן בשעת קריאת התורה שיתרגם לעם הארץ ולנשים, עיי"ש בתלמוד מגלה בד"ה תנו רבנן בתורה אחד קורא, ועיין רש"י שם (ומכל אלה בטלוי ומבוטלוי כל דברי המחבר הזה מה שכתב בפרק ג' שהנשים אסורות לתלמוד תורה). ואמרו בתלמוד להלכה שהאשה כשרה לקרות את המגלה (להוציא את האנשים) (מגלה פרק ב' משנה ד' ותלמוד ערכין בתהלתו), וכן כשרה האשה להקריא את ההלל לאנשים שאינם יודעים לקרות בעצמן (סוכה פרק ג' משנה י').

ד) ומה שכתב המחבר פה על כבוד אדם, כבר כתבנו שם בפרק ג' כי שקר בפיו, וכי אין שעור וערך לגודל המורא והכבוד שצונו חכמי התלמוד לאיש ישראל לכבד את הוריו, ועיין הקורא לדוגמא בתלמוד ירושלמי דפאה וקרושין. ובתלמוד בבלי מסכת קרושין והלכות כבוד אב ואם ברמב"ם, והלכות כיבוד אב ואם בש"ע יורה דעה המלוקמים מן התלמוד.

ה) ועל דבר המנהג אצלנו שמתלונן המחבר הזה שהנשים אצלנו אינן מתפללות ביהוד עם האנשים, יאמר נא כל איש ישר וחכם האין המנהג הזה שלנו הוא מנהג כשר וישר? וכי לא שמענו כפי נוצרים יראים וחסידים, שמהללים מאד המנהג הזה של ישראל, ויאמרו: הלואי היה גם המנהג הזה אצלנו!

ו) וזוהי מה שכתבנו פה בפרק הזה כבר כתבנו מזה בפרק ג', עיין שם הקורא.

לפרק מז, מזומ"ע מזה, ברכת שלא עשני אשה.

כתב המחבר וז"ל: „אבל לא די הביון אשר התורה שבע"פ תבוז לנשים בנינים הנ"ל, אבל גם תצוה לאנשים לברך בין ברכות היום את הברכה אשר היא קללת הנשים ביתר שאת וכו' שלא עשני אשה, ולנקבות „ברוך אתה וכו' שעשני כרצוני“ וכו' עכ"ל.

המחבר אשר התאמץ כמה פעמים להראות שהתלמוד אוסר לנשים לקרוא בספרים, וזה הוא מוכרח להודות עכ"פ שנשים חייבות בתפלה לפי התלמוד. ועתה נשיבתו על דבריו ונאמר:

ברכה זו „שלא עשני אשה“ אינה בעבור ביון הנשים; אך יען שהאשה רוב חייה חיי צער, צער רם בתולים ורם נדה, צער הריון ולדה והנקה וכרומה, ולפעמים יש בהריון ולדה סכנת נפשות, וכמו שנאמר בתורה: „אל האשה אמר הרבה ארבה עצבוניך והרוניך בעצב תלרי בנים ואל אישך תשוקתך והוא יס של בך, (בראשית ג'), ועל יתרון הטוב שיש לזכרים על הנקבות באלו הדברים, מברכין ברכה זו „שלא עשני אשה“, כי האדם מצווה לברך על כל יתרון טובה שיש לו על

זולתו, ואולם האשה בברכתה „שעשני כרצונו“ באה להצדיק את הדין ולהודות לה אף על הרעה הזו; כי כן צוה התלמוד (ברכות נ"ד ע"א) בדרך כלל לכל אדם מישראל שיברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. ובברכה זו תודה האשה שאינה מתרעמת חלילה על מעשה ה', אולם מקבלת באהבה רצונו הקדוש.

ועוד הלא יש פחיתות לנקבה הזכר עפ"י התורה, שלא זכתה אותה לרשת מנחלת אביה כהזכרים⁽¹⁾, גם עשה התורה את הזכר למושל וארון על אשתו כמו שאמר ה': „והוא ימשל בך“ כמו שהזכרנו, ואמר המשורר: „כי הוא אדוניך והשתחוי לו“ (תהלים מ"ה), ואף כי היתה בת מלכים. וכן נקרא האיש לאשתו בתאר „בעל“ שהוראתו „ארון ומושל“, וכן קראה שרה את אברהם ארון: „ואדוני זקן“ (בראשית י"ח). וכן נראה גלוי מהתורה שהנקבה היא פחותה בערכה מן הזכר (ויקרא כ"ז), כי הזכר מבן חמש עד עשרים, ערכו עשרים שקלים, והנקבה עשרה, ומבן עשרים עד ששים, הזכר חמשים שקלים והנקבה שלושים, ועוד כאלה נמצאו בתורה.

וכן ביסודי הלשונות מצינו שהנקבה פחותה במעלה מן הזכר, ובכל מקום שירצה העברי לפעמים להשפיל מעלת איזה זכר ישתמש אצלו בלשון נקבה, כנראה מן הכתובים, כמו: עשיתן תועבה (יחזקאל ל"ג) ובהפך כשבא להראות מעלת איזו נקבה, ישתמש הכתוב לנקבה זו בלשון זכר: עשיתם חסד (רות א'), וכנודע בספרי הדקדוק, וז"ל הרד"ק בפירושו (ליחו אל א' פסוק למ"ד): מה אמלה לבתך זכר לב נקבה? לגרעות, עכ"ל הרד"ק. וכ בלשון הערבית כשרוצה הערבי לגנות איזה דבר, יתארהו בלשון נקבה, עיין אלקאראן (הוא הורת הישמעאלים שורה. 117. W) וכן בלשון רוסיא ופולניא התאר לזכר כסימן נקבה מורה הגנות והבויון (עיין ספרי שרשי לבנון בחברת א' שרש כמר הערה ב'), וישעיהו הנביא כאשר רצה לדבר בגנות השופטים בזמנו קרא ואמר: „עמי נוגשיו מעולל ונשים משלו בו“ (ישעיה ג'). ונלמד עוד מדבריו שהנשים בעיניו קטנים, הרי אומר ראשונה: נוגשיו „מעולל“ זממש כמו שמזכיר התלמוד תמיד ביחד הנשים עם הקטנים (שמתלוצץ על זה המחבר שלפנינו) ומצינו בתורה זיה רשות לכל אב למכור את בתו לחברו לאמה; גם ראינו שכל איש לקח בכסף את אשתו מאביה, ואף אם לפעמים לא מצא הוא חן בעיניה, והיה איש נמאס, ולא מצינו בתורה שימכור איש את בנו על זה האופן.

גם נראה שסכום המקח של קבה שמכרה אביה היה סכום קטן בערך; כמו שמצינו אצל הושע (ג'), ואכרה לי בחמשה עשר כסף וחמרו שעורים ולחך שעורים⁽²⁾.

(1) ועל פי הקי הדומיים הקדמונים היה אסור לעשות אח הנקבה ליוזם (עיין *Bulwer* ברך ל"ד קאפ' י"א בהערה).

(2) ובמילוא ש"ר ובהנחה, חין הכסף הנמן לאביה רק קנס (דברים כ"ב) כמדי לחיים על הרשעים שלא יזידו לעשות מעשים כאלה.

היוצא לנו מכל הנ"ל שעל היתרונות שיש לזכר על הנקבה, צריך לו לברך לה' על כל הטובות הללו.

ובכל זאת לענין שכר טוב לעולם הבא כבר אמר התלמוד (ברכות י"ז) ומבואר יותר בילקוט ח"ל: „הני נשי במאי זכיין? וכו', גדולה ההבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים (ר"ל לעה"ב, עיין המהרש"א שם) יותר מן האנשים, עכ"ל. שאלו נא את פי הנשים בעצמן, אם לא יאמרו לכם שהם מקנאות (זיא בעניידען) את הזכרים, וחושבין א"ע זאת לרעה שנולדו נקבות.

ושא נא עניך קורא נעים וקרא בפוך מה שכתב זך הרעיון החכם הגדול הנוצרי קאנט (Im. Kant) בספרו הנכבד (Anthropologie S. 291) ח"ל:

„וועגן דער פֿערפֿיניערטע לוקסוס האָך געשטיגען איזט, זאָ צייגט זיך דיא פֿרייא נור אויס צוואַנג זימזאָם, אונד האַט קיין העהל צו ווינשען, דאָסס זיא ליעבער מאַנן (Mann) זיין מאַכטע, וואָ זיא איהרע נייגונגען איינען גראַססערן אונד פֿרייערען שפילרוים געבען קאָנטע; קיין מאַנן (Mann) אָבער ווירד איין ווייב זיין וואַללען“ עכ"ל. ומי לא יראה פה ממש מה שמברך אצלנו הזכר „שלא עשני אשה“! וגם הכמי יון הקדמונים חשבו את הזכר במעלה יתרה נגד הנקבה, וסופרי היוונים הקדמונים יספרו לנו על החכם דיאָגנענעס (Diogenes) שפעם אחת ראה איש יפה תאר מסלסל, ויאמר אליו: הלא תבוש להבזות המתנות היקרות אשר חנך יוצרך! הוא ברא אותך זכר, ואתו תתאמץ להיות נקבה? עכ"ל. גם אם ברכת הבנים היא הגדולה שבברכות הבונה רק על זכרים, ראה בן מירא אומר: בת לאביה מטמון שוא.

לפרק מז, טו"ע מז, רבוי הנשים.

כתב המחבר בתחלתו ח"ל: ן ההבדל וכו' וכו' אשר עשתה עמון דת המשיחית עכ"ל.

(א) לא ידע המחבר שזראשון בעולם שאסר לעמו לקחת יותר מאשה אחת היה צאָרָאָס טַעֵר (Zoroaster) ומאו ועד עתה כל מאמיניו הג ע ברין (Ghebri) אינם לוקחים כ"א אשה אחת. וצאָרָאָס טַעֵר המחוקק היה כארבע מאות שנה לפני לדת משיחם:

(ב) מהמחבר הזה נעלם שהמעם העיקר שלקחו הקדמונים נשים הרבה מגמתם היתה להרבות בנים, בכדי להיות בטוחים מן האנשים הפראים שהיו או כחיתו שדה, ואם רבוי הבנים היום לתושבי עיר יחשב למשא כבד מפני גודל ההצטרפות, אולם בימי קדם לברכה יחשב, כי המה עבדו שרותיהם וכרטיהם, רעו צאנם ובקדם, שסרו מקניהם וקנינם, כי כל בני אדם היו או ק עובדי ארמה ורועי צאן, וגם היום אצל

בני הכפרים האכרים רבוי הבנים לברכה יחשב). גם היה רבוי הבנים להקרמונים לעזר ביום קרב, בלהמם עם בני אדם שנניהם (ועם החיות הרעות כי רבו אז), וכמו שאמר המשורר אלהי: „אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם, לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער“ (תהלים קכ"ז), ואיך תקוים ברכה זו, אם לא ע"י רבוי נשים אשר יקה איש. וזה הטעם שלקח יעקב כמה נשים בכדי שיקוים בו דבר ה' ברבוי בנים.

יוליאס צעזאר היה משלם שכר טוב לאלה האנשים אשר הולידו הרבה בנים, גם הקיסר אויגוסט היה משלם שכר טוב לאלה, והיה מעניש בעבור זה את האישה אשר לא נשא אשה כלל, ומצינו שלא הניחו בכמה מדינות את חשוכי בנים לשבת בשער המשפט, ואשר היו לו בנים הרב הושיבוהו בראש בשער המשפט; גם האישה האכר שהיו לו יותר מחמשה בנים, היה פטור ממס ומכל נתינות. מל כי פרס היו בוחרים בשנה ימים מיוחדים, בהם היו מחלקים מתנות לכל איש אשר הוליד בנים רבים (Heriodot B. 1, c. 136). ברומא היו מדרגות הנישואים והמשורה והשררה הכל לפי רבוי הבנים (Juvenal Sat. IX. 87).

ג) בזמן יציאת מצרים היה רבוי הנשים ליהודים דבר הכרחי מאד, כי השליכו המצרים בנילוס את הזכרים של ישראל ונתו בו מאד הנקבות, ובמדבר מתו במגפות הרבה זכרים מאד, וגם אחר זה כל זמן יהושע והוקנים והשופטים ובית ראשון ושני היו עושים היהודים מלחמות גדולות ומתו רבים מהזכרים במלחמה, ונשארו הרבה נקבות בתולות ואלמנות, גם היתה כלל האומה מזמן יציאת מצרים עד גלות בבל וגם אחריו כלם רק עובדי ארמה, כי שדות רבים היו לנחלה לכל איש מישראל, והיה מהכרח להרבות בנים לעבודת הארמה, כי לכל בעלי עבודת הארמה רבוי הבנים הוא תועלת גדול, וע"ז זה היו יכולים למעט בקנין עבדים לעבודת שיהם וכרמיהם. אך בזמן סוף בית שני, שעבודת הארמה פסקה מעט מעט אצל היהודים, וגם אחר חרב ביתר, כבר פסקו היהודים להיות אנשי חיל, וחדלו להיות לוחמים, לכן מזמן הזה לא מצינו שיהיו ליהודים נשים רבות, ואדרבה מצינו בתלמוד לפעמים שמסיה לפי הוטו מאיוו נשים של הנאים ואמוראים, מצינו תמיד רק אשה אחת לכל תנא ואמורא, וגם מצינו ליחידים מהתנאים שהיו פנוים כל ימיהם ולא נשאו אשה כלל, ועוד זמן רב קודם לדת משיחם התחילו היהודים להרגיל א"ע שלא יקחו יותר מאשה אחת, ובפרט דלת העם, וזלת קצת עשירים מפולגים ובעלי תאוה. ונוסף לזה מצינו בכל התלמוד והמדרשות פעמים אין מספר שמוהירים באזהרות גדולות לאיש הישראלי למעט במשגל, ונודע מאמרם ז"ל היקר „קדש עצמך במותר לך“, ולמעט ברבוי הנשים אצל היהודים, אח"כ הסבוגם הקיסרים מלכי רומא, כי מצות הקיסרים הללו היתה הזקה שלא יקה איש יהודי יותר מאשה אחת, עיין Con. cod. Theodos. Liber. XVI lit. 8. Gussentii Vesperae Groniganae Colloq. IX. p. 156. ואמרו בתלמוד שתכף אחר חרבן הבית דמו חכמי ישראל בעצמן לגזר גזרה שלא יקחו היהודים נשים כלל, מפני הצרות והשמרות שהיו למו, אך ראו שאין יכולים לעמוד בגזרה זו, וזה לשונם: „משחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא ולא להוליד בנים אלא שאין גזרין גזרה על הצבור וכו', ונראה

מזה שהיו עכ"פ ממעטים ברבוי הנשים, ואולי כאשר באו אל אירופא היו להם ג"כ שמדות אחר שמדות, קם רבינו גרשון ונתן הרם על מאה שנה שלא יקחו יותר מאשה אחת, והמעם היה ג"כ רק בעבור השמדות והצרות שרבו, אך על יתר הארצות שלא היו ליהודים שמדות כאלה ל נתן רבינו גרשון החכם הזה¹ גם לא נתן החכם כי אם עד סוף אלף החמישי, ולא לעולמים² עוד תדע כי לא קבלו גזרתו זו של רבינו גרשון רוב הגולה, וז"ל הגאון מהר"ם אלשקר בתשובותיו (סוף תשובה צ"ה): «רוב הגלות לא קבלו (את הרם דר"ג בענין רבוי הנשים) עליהם מעולם לא אז ולא היום כגון בגלילות ספרד ובמערב ובכל המזרח» עכ"ל³ גם לא היתה בכלל גזרתו היבמה, ומותר לו ליבם לקחת את יבמתו אעפ"י שישלו כבר אשה (עיין לקטיו מהר"ל הלכות חליצה).

ומה נקל היה לרבינו גרשון להוציא לאור מחשבתו; מפני שעוד קודם זמנו (כמו שכתבנו לעיל) כבר לרובן היתה רק אשה אחת, זולת לעיתים מופלגים בעלי התאוה, וזה היה אחד מרבבה, וע"כ נקל היה לו להתחרם. דאם לא כן לא היה רשאי רבינו גרשון מדין התלמוד לגזור גזרה זו מטעם שאמרו «אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה», שלרוב הצבור לא היתה לכל אחד כ"א אשה אחת.

כתב המחבר ח"ל: «הלא היא אמריה האמר: נושא אדם כמה נשים וכו' רמב"ם הלכות אישות (י"ד ג') וכו', וכן גם בטור א' העור וכו', זולתי כי שם (ר"ל בטור אבן העזר) נוסף עליו (ר"ל על דברי הרמב"ם): עצה טובה לאדם שלא יקח יותר מד' נשים, וכו' עכ"ל...»

מח עיניו מראות, או בכונה מסמא את עיניו ועיני קוראיו, כי שם ברמב"ם בפרק הוזה ממש בהלכה ד' תכף אחר כלות דין זה הלכה ג' (שמעתיק פה המחבר) כתב שם הרמב"ם וז"ל: לפיכך צוו חכמים (ר"ל חכמי התלמוד) שלא ישא אדם יותר על ד' נשים אעפ"י שישלו כמון הרבה, עכ"ל הרמב"ם, והוא מדברי התלמוד יבמות (פרק החולין דף ס"ד), ונראה לי המעם מדוע דוקא ד' נשים? מפני שכן מצינו ביעקב אבינו (ובגמרא שם אמרו מעם אחר כי היכי דלימטינהו עונה בחדש). מעיה יראה נא הקורא איך המחבר הזה פרש רשת על ספרי היהודים ומעלה בחכמן הבא בידו, אבן וחול, וקורא בקול, ראו! את הליתן נחש בריח לכרתי בדרמי.

¹ רבינו גרשון נרפתי היה, והם מדקדק המלא שהיה ממש בהחלטה זמן הקריאליזצט (שמקורה התחילה מאתן נרפתי) שנתקבלו רבים מהנולדים ללכת לרשת ירושלים, וזלכתה השמידו (בלרפת ובערי השכנו) אלפי אלפים יהודים, וזה נראה שהיתה סנה שנתן רבינו גרשון אל החכם הזה, ודוקא במקום הליכתו.

² ועיין היטב מעיני החכם דר"ג בתשובות הגאון מהר"ק (שכ"ט ק"ח) ומה שהביא בשם הרשב"א:

³ הגאון מהר"ם אלשקר חי בערך ש' זנה לאלף הששי

ולא אבוא להשיבו על כל דברי חלומותיו שבפרק הזה בפרטי פרטים, כי כל מענותיו הבל ורעות רוח, אך אשיבהו בכלל על גוף הענין מה שטוען על רבוי הנשים בכלל, ומביא לו ראיה מן התורה שרק אשה אחת מותרת לאדם ולא יותר מפני שנאמר: אעשה לו עזר כנגדו, ואמר שמלת עזר הוא יחיד, וא"כ רק אשה אחת במשמע, עיי"ש בדבריו.

המחבר הזה לא יבין לשון בני אדם ומכ"ש לשון הקדש. מעתה אם נאמר: איש כמתנת ידו (דברים ט"ז) הכוונה רק מתנה אחת מפני שנאמר בלשון יחיד? וכן ולפני עזר לא תתן ממשול (ויקרא י"ט) הכוונה רק לעזר אחד, אבל לשנים ויותר מותר לתת ממשול? וכן: כי יפלא מ"מך דבר למשפט וגו' וקמת ועלית וגו' (דברים י"ז), הכוונה רק על דבר אחד צריך לעלות ולשאול השופטים, מפני שנאמר בלשון יחיד, אבל אם יפלאו בעיניך דברים רבים אסור לעלות ולשאול, ואסור לשמוע מפי הכהנים הפסק דין? וכן: לא תעשה כל מלאכה וגו' ובנדך וגו' ובתך וגו' ובהמך וגו' (שמות כ') ומשמע שרק בן אחד וכו' ובהמה אחת דוק.

וכן: לא תראה את שור אחיך או את שני ודהים והתעלמת וגו' (דברים כ"ב), וכן: וירדו כל ישראל הפלשתים ללמוש איש מחרשתו ואת אתו ואת קרדומו (ש"א י"ג), הכוונה ג"כ רק היחיד ולא הרבים? וכן: ויקח יהושע את עכן וגו' ואת שורו ואת חמורו ואת צאנו (יהושע ז').

עזר מביא המחבר ראיה לדבריו ממה שנאמר: על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו, ולא לדבוק בנשים רבות, עיי"ש בדבריו. על ענין זה בכלל נדבר להלן בפרק ט"ח אי"ה באריכות, ופה נשיבה לו רק דברים אחרים ומענין תשובתנו הקודמת, ונאמר: שאין הכוונה של התורה במאמר הזה למצוה, רק הוא נתינת טעם, ודברי כותב התורה הם (שמוסיף טעם על האמור לעיל מזה שהאשה הראשונה יצאה מצלעו של האדם הראשון) ואמר שבעבור זה מצינו שטבע האדם הוא שעזוב אביו ואמו ואינו מתדבק אלא באשתו; גם אין הכוונה על אשה אחת דוקא, הלא אנחנו רואים שברא ה' בעולם מספר הנקבות יותר הרבה כמספר הזכרים, וכמעט על זכר אחד יהיו ארבע נקבות, ואם נאמר: שהיתה כוונת ה' בבריאת האדם שתהיה לו רק אשה אחת, היה בורא סכום הזכרים כסכום הנקבות? וכבר אמרו חכמי הטבע שסכום הנשים שש פעמים כמספר הנקבות בעולם, וא"כ שש נקבות לכל זכר, ואם היתה אסורה יותר מאחת, היה ה' מזהיר בתורתו על הוספה זו. גם מצינו שהנקבות בערך חמשים שנה לימי חייהן תעמודנה מלדת, לא כן הזכרים שכולידיים אף בזקנותם, ולמה ניתן להם זה הכח? ועוד שממליצה זו על כן יעזב וגו' לא נשמע דבר אחר רק שבן אדם כרוך אחר הנקבה ואוהבה, ואין הכוונה על המספר היינו אשה אחת אולם על המין, ובפרט לאלה הנשים אשר יקח לו ויתרגל עמהם ויקנה לבנם ולא יעזבם. לא כן שאר בע"ח שאחר הווגו ינטשם—ואם ד"מ סופר אחד המהלל ומשבח בספרו העסק בעבודת הארמה יותר מכל מסתר שבעולם, או ימיהם ג"כ בזה הלשון: „על כן יעזב איש את מסתרו וידבק בשדהו“, האם הכוונה שידבק רק בשדה אחד? אך הכוונה שיעזוב המסתר ויקנה לו שדות, ובפרט שכבר אמרנו שפה בכרוב לא יעזוב אינו מצוה כ"א טעם לטבע האדם.

תגוד לי ראייה ברורה שתאר אשה פה אינו כ"א המין; כי נאמר גם אצל הבהמות: מכל הבהמה השחורה תקח לך ג' איש ואשתו וגו' (שם 1). והנה דבהמות לא שומרות האישות, ומודוונות מן הבא בידם, ונקבה אחת משמשת עם הרבה זכרים, ודרך משל השבעה זוגות אלה שהביא נח לתבה איש ואשתו, הבי היתה לאיש ואיש אשה מיוחדת? וכן לכל אשה ואשה איש מיוחד? אך האמת שאיש ואשתו הכוונה במינם, ור"ל זכר ונקבה, וכן דבק באשתו פי' במינו ר"ל בנקבה, ואין הכוונה אשה אחת דוקא, והוא כמו ואהבת לרעך כמוך, שהכוונה רע אחד או שנים וכן יותר ויותר. וכן: לא תחמוד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחמורו, וכן: לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך, שכלם כתובים בלשון יחיד.

ומי לנו גדול מאברהם ויעקב שנשאו למו נשים יותר מאחת? וכן דוד המלך, וה' אמר לו בעצמו „אם כעט ואוסוף לך כהנה וכהנה“? וכן שלמה וזולתו מן גדולי ישראל. וכן יהוידע הכהן (שהיה צדיק) לקח ליואש שתי נשים בבת אחת. כמו שנאמר: וישא לו יהוידע נשים שתיים (ד"ה ב' כ"ד), ואם היתה זאת איסור היה עכ"פ יהוידע נוהר בזה מבלי תת מכשול לזולתו? וכן באו דינים מפורשים בתורה ברבוי הנשים, ד"מ: כי תהיון לאיש שתי נשים וגו' (דברים כא) וכן יבום שהוא מצוה לקחת אשת אחיו המת, ואפילו עשר נשים יבמות יהד מעשרה אחים שמתו בלא בנים, והאיש אשר לא רצה ליבם צותה התורה להעמידו לפני הוקנים שידברו על לבו שישאנה, ואם בכל זאת לא יחפוץ צותה התורה לכיישו ברבים והלצה וגו' וירקה בפניו וגו', גם משפחתו בכלל תתחשב למשפחה כזויה (דברים כ"ה). וגדולה מזו הלא התורה עצמה אסרה באיסור גדול אשת אחיו אחר מותו אם היו לו בנים, כמו שנאמר (ויקרא כ'): ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא ערות אחיו גלה עיררים יהיו.

ומה שטוען המהבר שבעבור שלקח למך שתי נשים על כן נעשה רוצח, וגם אברהם אם לא היה לוקח את הגר בעצת אשתו לא היה מביא אומת ישמעאלים לעולם, וכל צרות יעקב לא היו כ"א בעבור שהיו לו נשים רבות, וכי לקח הנשים הרבות רק מרשעת לבן הארמי ומאולת בנותיו, עיי"ש בדברי המהבר.

בכל המענות הללו נמצאו הבלים וכסילות כטספר האותיות שבהן, אך נשיבהו על קצתם, לקיים: ענה ככיל וגו'.

(א) מה שטען על למך שנעשה רוצח בעבור שלקח שתי נשים, מי הגיד לו זאת? וכי נביא הוא המהבר הזה?

(ב) הלא אדם הראשון לא היתה לו רק אשה אחת ומדוע המא חטא גדול והביא צרה ויגון על כל באי עולם? ועדיין לא נתקן החטא!)

(1) כי הקללה היתה שימות האדם וקין ודדד תנמיח לו הארץ וזכנת אביו יאכל להם ימיה מופה הודק שעדיין לא נתקן החטא, כי לא נלחט שום תקון.

ג) לפי דבריו אלה של המחבר נראה שהיה לוש יותר צדיק וחסיד מאברהם, כי לא היתה ללוש רק אשה אחת, שנאמר: ויאיצו המלאכים בלוש לאמר קום קח את אשתך וגו' ותבט אשתו מאחריו (בראשית י"ט), וכן המן בן המדהא צורר היהודים היה צדיק וחסיד יותר מאברהם ויעקב דוד ושלמה זולתן, כי לא היתה לורק אשה אחת, שנאמר: ויבא את אהביו ואת זרש אשתו וגו' והאמר לו זרש אשתו (אכתר ה').

ד) לא אדע ולא אבין מדוע ולמה כועס המחבר הזה כל כך על ישמעאל בן אברהם ועל כל עמו רבבי רבבות אנשים ונשים ושף, אשר ברכו ה' להרבות זרעו ולתתו לגוי גדול (בראשית י"ז), גם שלח ה' מלאכו לפניו במדבר לרווחה מים לצמאונו? נעלם ממני מה עשו הישמעאלים להמחבר הזה? האם בעבור שגם הם נמולים? או בעבור דתם? הלא מהוקק הישמעאלים לא היה מורע ישמעאל כי אם מורע בני קטורה אשת אברהם מצד אביו, ומצד אמו היה מורע היהודים, כי אמו יהודית היתה מורע ישראל? (ועיין לעיל סוף פרק כ"ח).

ועוד, הלא המחבר הזה צועק ככרוכיא בפרקים הקודמים על שנאת הדת, ואמר שלא ידעו הקדמונים מהרות הדעת, ועתה מצאה שנאת הדת חן בעיניו, עד שנתהפך לצר ואויב לחלק היותר גדול ממין האדם אשר על פני האדמה?

גם שכח המחבר מה שהתלוצץ על היהודים שמקללים את המן וטוען מה שטוען (עיין לעיל פרק ז') וכן על מה שפותחים הדלת בליל פסח ואומרים שפוך חמתך וגו' (עיין לעיל פרק מ"ז)?

ויותר פליאה על המחבר הזה מדוע ישנא את ישמעאל בן אברהם, והלא לא היתה לו כי אם אשה אחת: כמו שנאמר: ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים (בראשית כ"א), ולא מספר לנו הכתוב שלקח ישמעאל עוד איזו אשה.

ה) ומה שמתנבא המחבר שמושה לא לקח כי אם אשה אחת, מנין לו? והלא הכתוב אומר שהיתה לו עוד אשה כושית, ולפי עדות היוסופון לרומיים היתה עוד אז צפורה קיימת? וכי המחבר הזה יותר בקי בקדמוניות מהיוסופון אשר היה כהן ומשוה מלחמה סופר ומלומד בקדמוניות אפס זולתו?

ו) המחבר הזה מעיז פניו לדבר באבות הקדושים על רבוי הנשים שלקחו, דבריו רשע ועזות, ומדוע לא למד מקדמונים חכמי הנוצרים היקרים שמדברים מענין זה של האבות בדי כבוד באימה וביראה, ומתנצלים עבורם על רבוי הנשים שלקחו, ולא אוכיר פה רק מאמר אחד ודי יהיה לסבור פיו של המחבר הזה. והמאמר הזה הוא לקדמון קדוש לנוצרים אויגוסטינוס (Augustinus) וז"ל לפי ההעתיקה האשכנזית: „דיא פאטריארכען האבען בייא פֿילען ווייבערן איינע גענויערע

¹ (והו"ל מטעם זה עומד המחבר לימין המן, מכני שהמן היה לדיק לדעהו, כי לא היתה לו רק אשה אחת).

קיישהייט בעאָבאַסטעט אַלס פֿערשידענע קריסטען, וועלכע נור איין ווייב האַבען" עכ"ל.

(ז) אשאל את המחבר הזה, אם כפי דבריו שרק אשה אחת היתה בשר מבשרו ועצם מעצמיו של הבעל. מעתה אם מתה אשתו ראשונה היה ראוי שיהיה אסור לו לאדם לקחת אשה אחרת? וכן הלאה אם מתה השנייה?

(ח) גם לפי דעת המחבר הזה היה ראוי שגם אלמנה שמתה בעלה תהיה אסורה להנשא, כי איך תנשא זו לאיש אחר שלא נלקחה מצלעו ואינה בשר מבשרו ועצם מעצמיו?

ועוד הלא כבר בדרנו לעיל שהנקבות בעולם שש פעמים במספרן מן הנקבות, ויורנו נא המחבר מאיזה צלע יצאו החמש נקבות הנותרות על הזכר? והאמת שלא בא הענין הזה בתורה מספור זה המשלי, שהאשה לקחה מצלע האיש, רק להורות שהאשה הנשואה לבעל, היא לו קנין, וכל זמן שהיא תחת בעלה זה היא שייכה רק אליו כחלק גופו, ואסורה אז לכל אדם שבועולם, ובהפך הבעל שהוא קנין עצמו מותרת לו כל אשה שאין לה בעל, אעפ"י שכבר יש לו אשה.

(ט) ומה שטען המחבר הזה שהתורה לא צותה בפירוש על יותר מאשה אחת; כי רעה היה (היתה) בעיניה להתיר זאת, עיי"ש בדבריו. אדרבה יען שלא נאמר בתורה בפירוש אסור לרבוי הנשים, זה אות שהוא מותר. גם צותה התורה להמלך והוהירו שלא ירבה לו נשים, ומשמע די באר שמוותר לו כמה נשים, אך לא הרבה, ומי שאינו מלך מותר לו אפילו רבות. וכן מצינו אצל יהודיע הכהן שלקח ליואש שתי נשים בבת אחת, ואם היה יואש בעצמו לוקח לו שתי נשים היינו יכולים לומר שיצרו תקפו עליו וחפץ בשתי נשים, אך יהודיע הכהן לקח ליואש שתי נשים, ויהודיע צדיק והסיד היה, ומדוע נתן לוולתו שתי נשים? ומה לו ולצרה הזאת להיות מסית אחרים לדבר אסור, גם עבר על לפני עור לא תתן מכשול. מכאן נראה שיותר מאשה אחת היתה לא לבד מותרת אולם דבר ראוי ונכון, ואולי גם מצוה, להרבות בנים, ואולי תהיה האחת עקרה או תלד בנים מעט, והשם ברך את האדם לאמר: פרו ורבו ומלאו את הארץ, ואח"ז לנח ובניו עור הפעם, ולאברהם ויצחק ויעקב ברך עוד הפעם שיפרו וירבו מאד.

ועוד אם נעיין בתורה נמצא כמעט טבואר שרבוי הנשים למצוה תחשב בעיני ה', כי נאמר: וישמע אלהים אל לאה ותלד ותלד ליעקב בן המישי, ותאמר לאה נתן אלהים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי ותקרא שמו יששכר (בראשית ל'), הרי שקבלה על זה שכר!

(י) אם כדעת המחבר הזה שבזמן מתן תורה היתה זאת אין ברירה שלא לאסור רבוי הנשים מפני הרגל העם לרבוי הנשים, היה מההכרח עכ"ס בזמן מאוחר היינו בזמן הנביאים האחרונים שיעיר ה' על פיהם את העם פעם בטעם שלא יקחו יותר מאשה אחת כי הטא גדול הוא, כמו שעשה עם הקרבנות שהודיע להם ע"י הנביאים פעם בפעם שלא יחפץ בזבח כלל, רק רוח נשברה, ושמוע מזבח טוב. ומצינו שעוד דבר יותר קשה מרחוק רבוי הנשים, קיימוקבלו

עליהם עם ישראל בקודת גדולי ישראל אחרי שובם מגלות בבל. הנה כל אדם יודע שיותר נקל לאדם להעמיד את עצמו מרובי הנשים ולהסתפק באשה אחת, מאשר יקבל על עצמו לגרש מעליו את אשתו האהובה עם בניו הנולדים לו אשר נפשו יתן בעדם; ובכל זאת כיון ששמעו מפי עזרא הכהן הצוה להם לגרש הנשים הנכריות היולדים שילדו למו, קמו ויגרשום. כמבואר בעזרא ובנחמיה.

לפרק מח, טומ'ע מז, גרושין.

כתב המחבר ו"ל: "בהופיע אלהים" וכו' עכ"ל. טרם אבוא להשיב את המחבר, אומר: שהטענות הללו שמועין זה המחבר בפרק הזה, כאלו הוא בא בחדשות, ידע הקורא כי טענות ישנות ובלות המה, שכבר עבשו פרודותיהן, וכבר טענו זאת מתנגדים קדמונים, וגם בזמננו המומר כל כי (B. H. Cleve) בכפרו D. Geist d. Rab. 1823. Münster אשר מלא ספרו דברי הבל ורעות רוח.

ועתה אבוא להשיב לדברי המחבר שלפנינו ואומר: במשנה תורה מצינו מצות גרושין בפירוש, באמרה: "כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא הן בעיניו כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו" (דברים כ"ד). הנראה מזה די גלוי שלא לבד שלא תחשב התורה הגרושין לחטא ואכזריות, אולם הצוה על זאת; ולא נבוא לחקור פה באיזה אופן צוהה התורה ומתי, כי זה יבואר אי"ה במה שיבוא.

והגנו שומעים אנהנו הטענה שמוענים והמחבר זה עכסה, שמשה לא כתב מצוה זו של גרושין, כי אם בעבור קשה לבכם של ישראל או בזמנו שרצו בכך, אבל באמת אסור לגרש את אשתו בלי זנות, והמגרש את אשתו והיא תנשא לאחר, האיש הזה אשר ישא גרושה זו, נואף הוא, וגם המגרש כשיקה אשה אחרת הוא ג"כ נואף, הן הן תוכן דבריהם. וא"כ לפי דעתם התורה התורה הגרושין או רק בהכרח, ושלא לרצונה, ומי יתן וילמדוני דעת איך יצויר שתתיר התורה דבר איסור, והתורה צוהה ראשונה: "לא תנאף" והייתה מיתה על נואף אשת איש? ועוד גדולה מואת באמרם שהמוסיף אשה על אשתו הראשונה הוא נואף, וכמו שנראה מדברי המחבר הזה בפרק שלפניו, וא"כ לפי דבריו יפלו חלילה וחלילה אברהם ויעקב ודוד ושלמה תחת העול הזה, ותחת שם התאר הזה, וא"כ גם רוב בניהם שיצאו מהלציהם אינם בנים כשרים, חלילה וחם! וגם רוב בני דוד כלם, המוכהרים מאת ה', נפסלים הם זרעם, זרע זרעם עד המשיח, אשר נקוה עליו לצאת מחלציו? גם הבין כל אוכל אם כדבריהם, היתה עכ"פ כחובת התורה לאסור להמגרש ליקח אשה אחרת ועל איש אחר לקחת את הגרושה שנתגרשה מבעלה הראשון, וכן לאסור על גרושה זו

שלא תנשא לאחר, והתורה אמרה אחר זה: ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר וגו' ? גם ענינו רואות שהנוצרים היום כנרשים נשותיהם בנט אף ראין דבר זנות, ובודאי יש להם על מה שיסמכו; כי הדבר הזה נעשה אצלם, בהסכמת ראשי דתיהם, התרדים מאד לקיים כל דברי מחוקקם. וראינו שגם המנושרות מהם תנשאנה לאחרים, וכן המגרש ישא אחרת, והכל בהפך דברי זה המהבר, הנראה די גלוי שהוא וכיוצא בו הטוענים טענות הללו, לא ירדו לעומק כוונת מחוקקי הנוצרים. וגרולה מו ענינו רואות הלא הקיסרים והמלכים והנסיכים אשר מדקדקים עמהם מאד ברבר הנשואין שיהיה על צד היותר ישר וכשר, ושלא יצא כהלציהם הלילה שום זרע שיש בו שמין משמין פסול, רק זרע כשר בתכלית הכשרות; והנה ראינו שהקיסר פעטר הגדול גרש את אשתו ולקח אחרת, והכל בהסכמת כהניו. וכן הקיסר נא-פאָלעאָן קבל רשיון מאת הפאפא דרומא לגרש את אשתו ראשונה יועפינע, שהיתה מיוחסת ואשה כשרה מאד, ולקח אשתו השניה בת קיסר עסמרייך.

וכל זה וכיוצא בו הכל בהפך דעת זה המחבר והנלויים אתו הבאים בטענות נגד הגרושין. והסופר הנוצרי הצרפתי דעפינג (Depping) בספרו דברי הימים ליהודים (חלק שני פרק י') אמר, שמצא כתוב איך הפאפא מרומא בטאות המאוחרות נתן רשות ליהודים בארץ איטאליא, שאם אין לאיש יהודי בנים מאשתו רשאי ליקח לו עוד אשה שניה על אשתו הראשונה, בשכר אווה סכום כסף שיתן זה המגרש. ועוד יספרו לנו כותבי ספרי ד"ה שבמאה ה'א"ה התיר הפאפא מרומא לשר אחר נוצרי (ששב מארצות המזרח עם היילותיו מן מלחמת הקרייצ-ציגע) לקיים שתי נשים ביחד, אחת שהיתה לו בביתו מכבר טרם הלך לארצות המזרח, ואחת שנשא בארצות המזרח, אחר שעשתה עמו ועם אנשי חילו טובה רבה ועצומה שם בארצות המזרח, בתנאי שיקחנה לו לאשה, וכן עשה, לקחה והביאה לביתו, ובבואה עמו לביתו, נודע לה שיש לו עוד אשה מכבר בביתו, ובא הדבר לפני הפאפא, והתיר לו לקיים את שתיהן ביחד. ואף שנראה שהיתה זאת הוראת שעה, עכ"פ היה להפאפא על מה לסמוך. ובאמת כל ראש הגדול העומד על השגחת כל דת ודת, לו הבח לפסוק הלכה לפי חוות דעתו, כי הוא יושב על כסא מחוקקו, וכמליצה הנזכרת האמורה על הסופרים והפרושים, שהם יושבים על כסא משה. וכן צוה התורה לשכוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ומחויבים לסמוך על דבריו ומשפטיו וקבלוהו אשר בידו, והבאור הרחב אשר לו בכל מאמרי התורה והחקים, ולו הותר הוראת שעה, ולו רשות לתקן תקונים, הכל כחות דעתו הרחבה, ואעפ"י שנראה לפעמים להעם זההמון לפלא והעדר הנכון ונגד הדיון—וכל זה נהוג ג"כ בכל אומה ולשון מתוקנת, מבעלי הרחות.

וראיתי אמנם לעורר פה על דבר אחד הוא: מה שאומרים הנוצרים שהגרושין נתנו מאת ה' בהפך רצונו, הוא ממש כדברי המדרש רבה והבאים אחריו הרמב"ם וכדומה, בענין הקרבנות, והספרי בדבר היתר אשת יפת תאר, ועכ"פ נראה שגם מחוקקי דת הנוצרים מסכימים לזה, שיש בתורת משה אמת

צוואות שאעפ"י שנראים מהמקרא שבך וכך נצטוו, מכל מקום לדין והלכה אינם כן, ואין ספק שזה הסוד במצות הללו וקבלתם האמתית היו מסורים להנביאים הראשונים והאהרונים וראשי הכהנים וראשי הסופרים (איש מפי איש עד משה רבינו ששמע מפי הגבורה), וא"כ נראה מזה די ברור שהיתה קבלה ומסורה השמורה בעל פה ליחודי סגולה אלה, ולפעמים אף מסורה וקבלה נגד הכתוב. לכן אין רחוק לפי זה שאמר ה' למשה לכתוב בתורה, "לא תבשל גדי בחלב אמו", ובעל פה אמר לו "בשר בחלב", וכן "עין תחת עין" בכתב, ובע"פ אמר לו "כמון" וכיוצא בו. ומה להחיר דבר איסור (כגון גרושין לדעת חכמי הנוצרים) שהוא כסתיר נאוף, ומכ"ש בבשר בחלב, שאינו אלא לאכור דבר המותר.

ונרויה עוד מן הנהנין הזה, שלא בתורת משה לבד (שהוא יסוד כל הדתות) כך, שיש אם למקרא ואם למסורה, ולפעמים הקבלה בהפך ממה שכתוב, אבל גם בספרי מחוקקים אחרים, שנבנו על דת משה, היו נהוג מנהג זה, כמו שמצינו הלכה למעשה בענין הגרושין הנהוגים היום אצל הנוצרים, וכמבואר לעיל, ואין ספק שיש לגדוליהם העומדים על כסא הדת קבלה ומסורה בע"פ ברברים הללו וכיוצא בהם, הנראים להמון כסותרים הרברים הכתובים בב"ח, כגון בענין הגרושין שהוזכרו, וכן בהיתר אכילת דם ונתניקים הנהוג היום אצלם נגד הכתוב למו, ויוכל להיות שכונת מחוקקם היה באיסור הגרושין, כדי למעט מנהג זה, וכמו שהמציאו חז"ל כמה דברים בכדי למעט הגרושין כמבואר אה"ז, או היתה זאת ממחוקקם או תלמידיו רק הוראת שעה.

ונשוב הפעם אל ראש דברינו, שמן התורה כפי הנראה גלוי ממנה במראה ולא בחידות, הגרושים המה מצוה או עכ"פ רשות¹ אך באיזה הנאי ואופן ויכול האדם לגרש את אשתו, לא נוכל לדעת בהשקפה ראשונה, כי בראשיתו נאמר, "אם לא תמצא חן בעיניו" ומשמע אפילו היא כשרה וצנועה צדקת וחכמה ויפה אולם בעיניו לא תמצא חן, וזה יוכל להיות ברבר כל שהוא, כגון שאינה יכולה לעשות לו מטעמים כחפצו, או דבר אחר יהיה מה שיהיה אפילו דבר קל.

ובספר בן סירא (כ"ה ל"ד) נאמר: ואין (אנתתך) לא איהה בתרך, בסרך קצץ הב לה ושדיה מן ביתך, ר"ל אם אשתך איננה גמשכת אחרי דעתך, קצוץ בשרך ותן לה והשליכה מביתך, ופי' "קצץ בשרך" מפני שנאמר: "היו לבשר אהר" ונאמר: "עצם מעצמי ובשר מבשרי", עכ"פ נראה מזה שגם בומנו (הוא היה זמן רב קודם חבור המשנה כמה מאות שנים) כבר היתה עצה זו הוגנה לגרש את אשתו אם איננה שומעת בקול בעלה, וגם פה אינו פפורש במה איננה שומעת בקולו, ומשמע בכל מה שהוא נגד רצונו ודעתו, אפילו כל שהוא, יגרשנה.

¹ ואני חמה מאוד על הקראי בעל השכול הכופר שכתב בספרו (כדבור לא יהיה לך ב"ב ז"ז ו"ה ועיין דוד מרדכי פרק ג') שהלדוקים חסרו הגרושין, עיי"ש. והלא הלדוקים היו מודים ומקיימים תורת משה דברים ככתבן? ואינם שומעים כל דברי קבלה.

מן החלק הראשון מהכתוב שבתורה כבר ראינו שכיון שלא מצאה חן בעיניו תהיה מה שתהיה, יגרשנה; ואחר זה בחלק השני מן הפסוק הוסף לאמר כי מצא בה „ערות דבר“ ולא נדע הפעם אם החלק הזה השני הוא פירוש על הקודם, אם לא תמצא חן בעיניו, כאלו אמר: ומה הוא לא תמצא חן בעיניו? „שמצא בה ערות דבר“. והנה הפעם לא נדע ג"כ מהו ערות דבר? אם הכוונה של ערוה היא „זנות“ או ערוה הכוונה „מאוס“ (האֶסְלִי־קֵיט) כחברו בפרשה שלפניה (דברים כ"ג) וכסית את צאתך וי' ולא יראה בכך ערות דבר, שהכוונה שם „דבר מאוס“, ולא מפרש לנו הכתוב פה אצל גרושין מה זה המאוס לא איכותו ולא כמותו, ואם הוא דבר הנמאס אצל כל אדם, או רק בעיני בעלה היא נמאס, וא"כ הוא כמש „לא תמצא חן בעיניו“, ומה לנו א"כ לחלק השני מן הפסוק „כי מצא בה ערות דבר“? כי המאוס הוא העדר החן, והן הוא העדר המאוס. על האשה האהובה והחמודה בעיני בעלה יאמר הכתוב: אילנה אהבים ויעלת חן (משלי ה'), ועל האשה הישנואה בעיני בעלה יאמר הכתוב: ואשת נעורים כי תמאס (ישעיה נ"ד), ועוד מדוע לא אמר הכתוב „דבר ערוה“? ואם יש איזה הפרש בין ערות דבר ובין דבר ערוה? כל הספקות הללו וכיוצא בו הביאו את רבותינו החכמים לחקירה בדבר הזה, ויען שדבר התולה בשקול הדעת אי אפשר שלא תרבינה בו הדעות, ועל כן נמצא שלש דעות בזה בין בית שמאי ובית הלל ורבי עקיבא, והנני א"ה אחר זה לבאר באדיקות דעת כל אחד הבנויה על ארני ההגיון והכמת הלשון ושקול דעתם.

ומה שאמר המחבר הזה וז"ל: „כי מי פתי יסור הנה לשמוע אל הבל ישן וכו' וכו' אלו ואלו דברי אלהים חיים“ עכ"ל.

על שאלה זו ששואל המחבר הזה מי פתי וכו', נאמר שמחמק פתאים מגדולי חכמי ישראל שהמחבר הזה אינו כדאי להתיר שרוך נעלם, נזכיר פה רק אחד מן האחרונים והוא הפילוסוף הגדול מענדלסזאהן זצ"ל בספרו הנכבד „ירושלים“, ומה נאמר ומה נצטרך אם גם הפילוסוף הגדול הזה מענדלסזאהן בקהל הפתאים ינוח, ולא נתן ה' לב לדעת וכליות להבין כי אם להמחבר הזה שלפנינו!!! והנני שואל לכל מי שיש לו מוח בקדקרו, אם ד"מ קרה איזה דין ומשפט, שאינם יכולים הדיינים למצוא בספרי המשפט אשר לפניהם את דבר המשפט, ונתחלקו הדיינים בשקול דעתם, האחד ידמהו לדין זה וזה הנמצא בספרי המשפט (קאָדֶקס), עפ"י שקול דעתו, ולפיהו יצא הבעל דין חייב, והשני ידמהו לדין אחר הנמצא כתוב על ספרי המשפטים, עפ"י שקול דעתו, ולפיהו יצא הבעל דין היה זכאי, וזאת רואות עינינו יום יום בכל בתי המשפט ואפילו בהיות החכמים ונבונים, האם לא נאמר על שני הפסקים (דעקרעטען) הללו: אלו ואלו דברי ספר המשפטים (קאָדֶקס)?

ועתה נחזור לענייניו הראשון שמדברי התורה (ולא נזכיר פה עמה גם הבן מירא) יראה די באר שמותר לגרש את אשתו, ומצינו עוד בתורה (שם): ושנאה איש האהרון וכתב לה ספר כריתות, הרי אם שונא אותה יוכל לגרשה. ומצינו עד גמורה שהערר גרושין יחשב לפעמים לעונש גדול מאד, הרי מצינו בתורה

שקנסה לאיש המוציא שם רע על אשתו שלא מצא לה כתולים (דברים כ"ב) גם למי שאנס את הבהולה (שם) ששניהם אינם יכולים כל ימי חייהם לגרש את נשותיהן הללו בגט¹, וא"כ נראה מזה שהערך הגרושין לעונש גדול יחשב, ויבין מזה ההפך שהגרושין למי שירצה לגרש אשתו לטובה רבה תחשב לו² כי אם לא מצאה חן בעיניו ואין דעתו נוחה הימנה, הלא יחיו חיים מרורים חיי צער ואין נחת, כעם לכאובים יהיו כל ימיהם, וכמליצת רבותינו ז"ל בענינים כאלו: „אין אדם דר עם נחש בכפיפה“. והיטב מאד ירדו בית הלל לעומק כוונת התורה בפסוק הזה שהוציאו ממנו שאפילו בדבר כל שהוא יכול לגרש את אשתו; והנה לא באו בית הלל לתת עצה לאיש הישראלי לאמר לו: לך וגרש הלאה מכותך את אשתך אם תמצא שהקדיחה לך את הבשילך! כי מי שהוא אוהב את אשתו אחבה רבה ונפשו קשורה בנפשה, לא יגרש את אוהבתו זו החמודה אף אם תעשה לו לפעמים כמה רעות, כי על כל פשעיה נגרו תכסה אהבתו, ומוטב לו ונקל לו לשאת המון רעות ממנה, מלהיות נפרד ממנה פרוד עולמי, כי אהבתו אליה עזה, וגם היוו יהן כפרה; וכן לא יביש אם יתנו לו אשה אחרת יפה כלבנה תמורתה. ואם ימצא איש כזה אשר לא מצאה אהבת אשתו קן בלבו, ואך שנואה היא בעיניו, ובעד נזיר ערשים הערבים לחכו ימכור אהבת אשתו, כעשו בעד האדום האדום את בכורתו הקדושה, ויקללנה ויכנה בעד דבר קל שבקלים שלא עשתה כרצונו, אפילו הקדיחה לו ערשיו, ותמיד כל היום אך הגרושין בפיו (והוא היה באמת יכול לקחת לו עוד אשה אחרת הטובה בעיניו, ואף אשה זו השנואה יקיים אצלו, ובכל זאת הוא הפץ לגרשה מביתו, ולא יכול להביט עליה) באופן זה אין טוב וחסד מזה כי אם שיתפרדו זה מזה בגט, ולכן אם קדוח התבשיל כבר לחטא גדול יחשב בעיני בעלה זה, לאיש כזה התיירו בית הלל לגרש את אשתו, והוא על פי החכמה והתורה; כי מה בצע אם לא תתיר התורה לזה לגרש את אשתו, מי יודע כמה רעות יעשה לה הבעל הזה המקפיד אפילו על דבר קל כזה, כי זה אות שישנאה שנאת מות, וכמה יהיה יורד לחייה למען הפטר ממנה, וכמה מהונות יעשו שתייהן, ואין עדות כערות החוש והנכסין, שהבעל שינוא את אשתו או בהפך, הוא רועה זונות, או ידבק באחרת ויוליד עמה בנים, וכן אשה זו, ומעשים כאלה הננו רואים יום יום אצל אלה שאין הגט נוחג בהן.

וכן הוא דעת רבי עקיבא שאמר אפילו אם מצא אחרת נאה הימנה, כי ר' עקיבא אינו נותן עצה לאדם לגרש אשתו מכוערת ולקחת תמורתה אשה יפה,

¹ והאמרו חז"ל (כחובות פרק ג' משנה ה') השילו היא תגרית או כומא או מוכת שחין, האסור לנרשה, הלא אם יצתה אחר הנשואין.

² ועוד נוכל להוציא מן הכתובים הללו שהגרושין בחזרה יוכלו להיות חף אם חשחו למעשה וכשרה ורק מפני שאין דעתו מזה הימנה שלא תמצא חן בעיניו לכד, דאם תמצא נומר שדוקא משום זנות יוכל להוציא את חשחו, ובלעדי זנות לא יוכל לנרשה, הי"כ חזקרה זאת שלא יוכל לשלמה נחמרה בחנם, כי בלא חזקרה זו לא יוכל איש לשלם את חשחו הלא"כ יצתה?

אך כוונתו ג"כ אם ימצא איש כזה אשר ישנא אשתו זו, או מוטב לו שיגרשנה מלבוא להטאים גדולים.

ובעבור זה מצינו להרבה נוצרים חכמים גדולים ועצומים, ומהם מדיניים (פאליטיקער) גדולים, שמשבחים מאד את מנהג הגרושין, ומתנצלים מאד עבורו. עראסמוס (Erasmus), מילמאן (Milton), טהאמאסיאוס (Thomasius), באהמער (Böhmer) וזולתן חכמים אנשי השם מהנוצרים, ובפרט החכם המופלג מאנטע-סקיע (Montesquieu), והוא מוכיח באגרוהיו הפרסיות ואמר שלא ימצא עם ומדינה בעולם מאושרת ומוצלחת כאלה אשר בנקל נוהג בהן הגרושין, עיין שם מעמו ינמוקו. וזוהו הלא נראה שכל חכמי הפילוסופים הנוצרים מהכימים עם בית הלל. ואף שהתירו חז"ל לגרש את אשתו (אם ירצה אף בעד דבר קל) בכל זאת העמידו חז"ל בכל התלמוד למצוה רבה מאד, החלה על כל אדם מישראל, שיהיה רודף שלום בין איש לאשתו, וכן אנו רואים יום יום בכל תפוצות ישראל שמשתדלים מאד לקיים מצוה זו, ועושים שלום בין איש לאשתו. וכן מוטל על הבית דין כשבא זוג לפניו איש ואשתו ורוצים להתגרש זה מזה, להשתדל ראשונה בכל מאמצי כח לעשות שלום ביניהן, וכן נוהגין. וכמה המצאות וכמה חומרות ושרדות תקנו חכמי ישראל בכל דור ודור בכדי למעט הגטין, ושמע נא מה שמצאתי בלקושי מהר"ל (הלכות גטין) חז"ל: „מנהג קהלות שפיירא, ווערטיישא, מננצא (Speyer, Worms, Mainz) במדינת ריננס (Rhein) תקנת רבותינו ז"ל הקדמונים כשיתנו גט באחת מהן, שישלחו מקודם לכן לשתיים האחרות להסכים עמו, להנתן הגט בהסכמתם בהיותו, ופעם אחת היה ועד להקהלות במננצא וכו' ואיקלע להנתן גט שמה, ולא רצה מהר"י סג"ל להקל על הזוג שיסכימו אותם שהיה שם בשליחות אחיהם משתי הקהלות על הועד, אך הצריך את הזוג לשלוח שליח מיוחד להביא ההסכמות ממקום הקהלות, כי אמר עיקר התקנה לא נתקנה מעיקרא רק להחמיר על הזוג להרבות הוצאה, אולי ירע בעיניהם להוציא ויבטל הגט, עיי"ש הרבה ענינים כאלה, ופעם אחת אירע שנתחרט הזוג כאשר תרע עינם על ההוצאות ונתפייסו ועשו שלום ביניהן, עיי"ש במהר"ל.

וכ"כ גדול השלום בין איש לאשתו, עד שהתירו למחוק השם מפני השלום הזה, וחז"ל הפליגו מאד במצוה זו לעשות שלום בין הזוג, וגם הפליגו מאד על המגרש אשתו הראשונה ואמרו (סנהדרין כ"ב ע"א) המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות שנאמר (מלאכי ב'): וזאת שנית תעשו כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה מאין עוד פנות אל המנחה ולקחת רצון מידכם, וכתיב: ואמרתם על מה על מי ה' העיר בינך ובין אשת נעורך אשר אתה בגדתה בה והיא חברתך ואשת בריתך" וכל זה עשו חז"ל לאיים ולהפליג בכדי שלא יפרצו בגטין, גם אמרו שם: „כמה קשים גרושין שהרי דוד המלך התירו לו ליהד ולא התירו לו לגרש (אחת מנשיו)" ואמרו (גטין דף צ'): אם בלבו לגרשה ויושבת תחתיו מהו? קרי להו: אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך (משלי ג').

ומה שטוען המחבר הזה שנשינו אינן הישבות אצלנו לפי התלמוד, שקר ענה, כי בפירוש אמרו בתלמוד (יבמות פרק הבא על יבמתו דף ס"ב) חז"ל: תנו

דבנן האוהב את אשתו מגופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו' (איוב ה') עכ"ל, ואמרו (בפ"ב דקדושין): «אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה (ר"ל אחר הנשואין) ותתגנה עליו, והתורה אמרה ואהבת לרעך כמוך» עכ"ל. ואמרו בתלמוד (ב"מ דף נ"ט): אמר רבי חנינא לעולם יזדר אדם בכבוד אשתו שאין הברכה מצויה לאדם אלא בשביל אשתו, אמר להורבא אוקירו נשיכו כי היכי דחתעתרו (כי הברכה מצויה שם) עכ"ל. ואמרו בתלמוד (חולין דף פ"ד): וכלכל דבריו במשפט (תהלים קי"ב) לעולם יאכל אדם וישתה פהות ממה שיש לו, וילבש ויכסה כמו שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, עכ"ל. ואמרו בתלמוד (בבא מציעא שם): א"ר לעולם יהא אדם והיר באונאת אשתו (ר"ל שלא יצטרנה אפילו בדברים), עכ"ל. ואמרו בתלמוד (סנהדרין דף כ"ב): «אמר ר' שמואל בר נחמן לכל יש תמורה חוץ מאשת נעורים שנאמר ואשת נעורים כי תמאס (ישעיה נ"ד), מתני לה רב יהודה לר' יצחק בריה אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה שנאמר יהי מקורך ברוך ושמת מאשת נעורך» (משלי ה'), ואמרו בתלמוד יבמות ס"ג: «רבי חייא הוה מצערא ליה דביתה, וכי הוה משבב מידי צייר ליה בסודריה ומיית לה ניהלה, אמר ליה רב והא קא מצערת ליה למר? אמר ליה דיינו שמגדלת את בנינו ומצלת אותנו מן החטא», עכ"ל, ועוד אמרו: איש המכה את אשתו עבירה היא בידו כמכה את חברו, ועוד גדול עונשו מהמכה את חברו, משום דבחברו אינו מחויב בכבודו, אולם באשתו חייב בכבודה לכבדה יותר מגופו, עולה עמו ואינה יורדת עמו, לחיים ניתנה ולא לצער, ועונשו גדול ממכה את חברו, כי היא יושבת לבטח עמו, ומעטה מצויה וכו' וכו', אם היה רגיל להכות את אשתו יש כח ביד דין ליסרו ולהחרימו ולהלקותו בכל מיני רדוי וכפיה, ולהשביעו שלא יעשה עוד, ואם אינו ציית לדברי הב"ד ו"א שכופין אותו להוציאה בגט (אם תרצה היא) ובלבד שמתרין בו תחלה פעם אחת ושתיים ואומרים לו: דע שאין מדרך בני ישראל להכות נשותיהם ומעשה רשע הוא, ו"א דאפילו אשה רעה היינו שקללתו בהנם או מזוללת אותו והוא מוכיחה בדברים ואינה משגת עליו, בכל זאת אסור להכותה, ו"א אם הוכיחה שלא לזלזל אותו ושלא לקלל אותו בהנם, מותר להכותה, ואם אינו ידוע מי הגורם הוא או היא, אין הבעל נאמן לומר עליה שהיא המתחלת, מפני שכל הנשים בחוקת כשרות, ולכן ב"ד מושיבין בין הזוג הזה אנשים אחרים לראות בשלמי הרעה והוא (עיין שלחן ערוך אבן העזר סימן קנ"ד).

ועתה יערוך נא הקורא דברי רבותינו אלה שהוכרנו עד הנה עם דברי המחבר הזה אשר דבר סרה על רבותינו בענין הבעל ואשתו.

מה שאמר המחבר, שמחוקק הנוצרים אמר, שמה שהתירה התורה לאיש שתי נשים ויותר לא היתה זאת מרצון ה' יתברך אולם ראה שקשה להפרישן מזה וכו'. דברי מחוקקם הוא ממש דברי המדרש בויקרא רבה, ודברי הרמב"ם, שאמרו על הקרבנות ג"כ כדברים האלה, ודמיון זה אמר הספרי לענין הופת תאר שהותרה במלחמה שלא דברה תורה אלא כנגד היצר, ועיין רש"י שם בפרשת תצא, ומסכים גם כן עם דברי התלמוד, אין גזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולים לעמוד

בה" ומסכים ג"כ עם דברי התלמוד „מוטב שיהיו שונגין ואל יהיו מוידין“, ומכאן נראת גלוי שמהוקק הנוצרים הלך תמיד דוקא בדרכי חכמי המשנה בלמודיו.

מעתה יוכל להיות שמה שהתירו המשולחים של ישוע הנוצרי להגרים שנספחו להם כל מאכלות האסורות ונדה, ופטרם ממילה ציצית ותפלין וכדומה, היה מהמת אין ברירה מן הכלל שהיה בידם וביד מחוקקם „אין גוזרין גזרה על הצבור“ וכו' „מוטב שיהיו שונגים“ וכו' וכדומה מהיסודות שהיו בידם מן חכמי המשנה, וכן נראה באמת מן ספר הב"ח כמו שכתבנו בספרנו אפס דמים, עיי"ש בהערה שכתבנו לדברי ר' יעקב עמרין, והבאנו שם דברי הב"ח שאמרו הזקנים בזה"ל: ייטיב לרווח הקרש ולנו לבלתי העמם על הגרים וכו', עיי"ש.

ועתה אבוא לפרש די באר יסוד דברי התלמוד הללו בדין הזה של גרושין ואומר:

זה לשון המשנה (והוא מהכפרי פרשת תצא) „בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה דבר ערוה שנאמר כי ימצא בה ערות דבר, ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו“, שנאמר: כי מצא בה ערות דבר, רבי עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה, שנאמר: והיה אם לא תמצא הן בעיניו" עכ"ל המשנה (סוף גמין משנה האחרונה).

ועתה שמע נא דברי הגמרא שם המברר כוננת משנה זו, וזה תוכן דברי הגמרא ע"פ דרכי הגיונה ובאורה האמתי:

הנה נודע לכל חכם ומבין לשון עברית שמלת „כי“ בעברית יש לה כמה הוראות שונות, וכפי שכללם התלמוד בארבע הוראות כגיונה (ראש השנה פרק א' והן: א) כמו אם, ב) כמו פן, ג) כמו רק, ד) כמו מפני (1). מעתה נבוא אל באור „כי“ בפסוק הזה „כי מצא בה ערות דבר“ שלפנינו, לאיוו הוראה נפנה פה, והנה לדעת בית שמאי ובית הלל מלת „כי“ שלפנינו הוראתה „מפני“, כאלו נכתב: והיה אם לא המצא הן בעיניו, מפני שמצא בה ערות דבר, וא"כ החלק השני הוא „כי מצא בה ערות דבר“ הוא כבאור ונותן טעם לחלק הראשון „אם לא תמצא הן בעיניו“, וא"כ לפי זה לא יוכל אדם לגרש את אשתו רק בעבור ערות דבר, ולא באופן אחר. ואולם לפי דעת ר' עקיבא תורה מלת „כי“ שלפנינו כמו „אם“ כאלו נכתב כזה: והיה אם לא תמצא הן בעיניו, והיה אם מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות, ור"ל בין שלא תמצא הן בעיניו, ובין שימצא בה ערות דבר, יוכל לגרשה. וא"כ לפי דעת ר' עקיבא יוכל לגרשה אפילו מטעם הראשון היינו מטעם העדר החן, ויוכל להיות שאשתו יפה מאד ויעלת הן, אך בעיניו היא מכוערת, ומהעדר החן חפץ באחרת יפה ממנה, אף שזו האחרת היא פחותה ביופי מן הראשונה או כמכוערת, אך בעיניו היא יפה ובעלת חן (2). ומה נעשה עם איש כזה אשר

(1) וז"ל: כי משמש נלדנע לטעות: אי, דלמא, חלה, דהא.

(2) הכונה לקחת לו אשה יפה, זאת לא הכריע לו הכריע (הס הכובלין המה מדין) וכן חז"ל בפירוש נחורס: וכלית צביה חשח יפה חלה ולקחת וכו', וכן היו נשי חכמים ילמך ויעקב

בחר באהרה ואשתו כבר מגונה בעיניו, מוטב לו לגרשה, מלעשות כל עול וכל פשע: ראה דבר נפלא שר' עקיבא חשש תמיד לדבר הזה, כי ידע רוע יצר לב האדם, וע"כ מצינו (בתלמוד שבת דף ס"ד) ו"ל: זקנים הראשונים אמרו (שהגדה) לא הכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונין, עד שבא ר' עקיבא ולימד, א"כ א"תה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה וכו', עיי"ש בתלמוד:

אך מה היא הוראתו של „ערות דבר“ הנאמר פה, לא ידענו ג"כ, כי לא יוכל להיות שערוה פה היא זנות ממש ובעדים, אם כן קשה איך התירה התורה בפסוק שאחריו שהנשא גרשה זו לאיש אחר, כמו שנאמר שם: והיתה לאיש אתר וגו', גם משמע משם שאם נטאה בעלה הראשון בחזרה אחר הגרושין אם עוד לא נשאת לאחר, היא מותרת לו, ואיך מותרת לו או לאחר? הלא מנאפת היא! כי זנתה הנת אישה ונתהיבה מיתה? וא"כ נראה מזה גלוי שלא היתה כוונת התורה בתבות הללו „ערות דבר“ אל זנות ממש ובעדים, כ"א הוראתן כמו ערות הארץ (בראשית מ"ב) שהכוונה בו גנות והסרון, וכמו: לא יראה בך ערות דבר (דברים כ"ג), שהכוונה שם דבר כאדם, כי שם מדבר על צאת האדם (!). ועתה ראה איך דקדקה המשנה באמרה: „בית שמאי אוכרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה דבר ערוה שנאמר: כי מצא בה ערות דבר, עכ"ל המשנה. ראה לא אמרו בית שמאי כלשון הכתוב ערות דבר, כי אם מהפך התבות ואמר דבר ערוה שנאמר: כי מצא בה ערות דבר! והנה לבית שמאי הכוונה בו כמו דבר ערוה, ר"ל דבר שאינו הגון. כגון עוות ופריצות יתרה וכדומה, העלולות להביאה לידי זנות ממש; וזה הבינו בית שמאי מתבת ערוה, שהיא העיקר אצלו, ותבת דבר סמוכה לו, אולם בלי דבר שאינו הגון אסור לגרשה. מענה זו של בית שמאי היתה מענה חזקה רק אז אם היה כתוב בתורה דבר ערוה, והיה ערוה עיקר, כמו: דבר בליעל (תהלים מ"א), שפירשו דבר של בליעל שמתל בליעל עיקר, אבל ערות דבר כתיב! וא"כ בטלה דעת בית שמאי בעבור זה, אף שבאמת נמצא בתנ"ך לפעמים שיתהפך הסומך לנסמך והנסמך לסומך, כמו: אלמנות חיות (שמואל ב' ב') תמורת חיות אלמנות, ו"ל הר"ק בברשיו שרש פשה: „בפשתי העץ (יהושע ב') ופירושו בעצי הפשתים, כי עדיין היה בקנה שלו והוא יקרא עץ, וימצא בסמיכות הוזה בלשון הקדש, כי פעמים ישיב הסומך נסמך והנסמך סומך, כמו: תולעת שני, ואת שני התולעת, והוא כשיתכן

יפוט מהד, כמו שמהללמן המורה—ובפירוט נאמר: ועיני לזה רכות ורחל היסה יפת חלך ויפת מראה, ויאהב יעקב את רחל ויחמר לעבדך וגו' ברחל וגו', ומכל ה"ל בטגים דברי המהדר שמבזה את דעת ר' עקיבא. ובאמת רק מדרך הסידות הזכיר התלמוד שלא לקחת אשה לא לשם ממון ולא לשם יופי, רק לשם מצוה לקיים פ"ו.

(1) ומה נראה מה שמספרים כותבי ברית החדשה (מתיח ה') בשם מחוקק הנוצרים שאמר: שאין לגרש אשתו רק בדבר הזנות עיי"ש. דבריו אלה אינם מסכימים עם דברי המורה, כי בדבר הזנות בעדים הלא היא חייבת מיתה מן החורה! ועיין שם במתיח גם בקאפיטל י"ט ובמקם קאפיטל י'. ולא תדקדק בדבריו תמלא שבדבר הזנות שאמר מחוקקם הוא דעת עצמו, אולם גם הוא הבין שמדעה החורה אפילו בלא זנות מותר לגרשה ממש כדעת חכמי התלמוד.

כל אחד מהם סומך ונכמך, והכל לפי הענין והבאור "עכ"ל הרד"ק. זאת היתה כוונת בית שמיאי. אך לבית הלל הכוונה ערות דבר כמש כמו שנאמר בתורה ערות דבר א"כ "דבר" עיקר, ומשמע דבר כל שהוא, ותבת ערוה טפלה לו, ויהיה כמו: לא יראה בך ערות דבר (דברים כ"ג) שהזכרנו שהכוונה בו מאוס, או כמו: ערות הארץ (בראשית מ"ב) שהזכרנו שהכוונה בו חסרון, וא"כ אפילו אם הקדיחה תבשילו, היינו אם יחשוב לה בעלה זאת להסרון, יוכל לגרשה, ומכ"ש שיוכל לגרשה בעד דבר ערוה, או דבר, ור"ל לא לבד בעד דבר ערוה אלא אפילו בעד ערות דבר. ובית הלל ידע היטב שערות הוא נכמך מן הנפרד ערוה, לא כמו שמתלוצץ עליו המחבר הזה שלא ידע זאת, ובפירוש אמרו שם בתלמוד שאמרו בית הלל, ואלו נאמר דבר ולא נאמר ערוה" וכו'. עיין שם בתלמוד והראה שדבריו של התלמוד אלו נובעים מהספרי (פרשת תצא) בפסוק הזה: והיה אם לא תמצא הן בעיניו, ועיין שם היטב בספרי, וחראה כי מעות קל נפל בש"ס בדפוסים שלנו, אך מה היא הפריצות הנכללת בתבת, "ערוה"? דבר זה מבואר אח"כ בנמרא שם, והנני להעתיק כל דברי הנמרא על הסדר, למען יראה הקורא ג"כ איך המחבר הזה שקר מדבר, והוציא לעז על חכמי התלמוד שהקילו לגרש, וכי כבוד הנשים קל מאד אצלם, וז"ל הנמרא שם בדרך הזה (הוא דף התשעים): „אם בלבו לגרשה והיא יושבת תחתיו ומשמשתו (עיין אלפס) מהו? קרי עליה (רבא) אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך (משלי ג'). תניא היה ר' מאיר אומר כשם שדעות במאכל כך דעות בנשים, יש לך אדם שזובב נופל לתוך כוסו וזורקו (את הכוס), או יינו שבתוכו ואינו שותהו, וזה מדת פפוס בן יהודה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא (ר"ל בכדי שלא תדבר עם שום זכר, וזהו דבר שאינו הגון עיין רש"י), ויש לך אדם שזובב נופל לתוך כוסו וזורקו (את הזובב) ושותהו (את הכוס), וזהו מדת כל אדם, שרואה (אשתו) מדברת עם אהיה וקרוביה והזכרים) ומניחה, ויש לך אדם שזובב נופל לתוך תמחוי, מוצצו (את הזובב) ואוכלו, זה מדת אדם רע שרואה את אשתו ויוצאת וראשה פרוצ וכו' ופרוזה מיטיני צדדיה (שבשרה נראה) ורוהצת במקום שכני אדם (זכרים) רוחצים, זו מצוה מן התורה לגרשה, שנאמר: כי מצא בה ערות דבר וגו'. כי שנא שלא (מלאכי ב') ר' יהודה אומר ענאו המשלה, ולא פלוגי הא בזוג ראשון הא בזוג שני, (ר"ל בזוג ראשון לא יגרש אלא משום דבר ערוה, ובזוג שני יוכל לגרשה אפילו בעבור שישנאה) דאמר ר' אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מובה מריד עליו דמעות שנאמר (שם בכלאכי) וזאת שנית תעשו כמות דמעה וגו' והיא חברתך ואשת בריהך, (ושם נאמר: ובאשת נעורייך אל יבגר כי שנא שלח" וגו' עכ"ל הנמרא דגמין.

והרשב"א ז"ל (בתשובותיו סימן י"ח) כתב: שבעבור זה אין מברכין ברכה על הגט (כי כל מצוה צריכה ברכה לפי התלמוד); מפני שיש גרושין שהם בעבירה, עכ"ל הרשב"א, ואחר כתבי זאת מצאתי לקרמון רב מהרשב"א, והוא רבינו יוסף בן פלג (בתשובתו שהשיב לר' אבירם אב ב"ד) שכתב וז"ל: אין מברכין על הגרושין? דשנאו המשלח ואית ביה עבירה, ואם נפשך לוטר ליברך על הגך נשוי דמצוה לגרשן וכו' ויש לוטר דלא פלוג וכו' וכו'.

ובמסכת ערובין (דף כ"ב ע"ב), נראה בפירושו שרק אשה רעה מצוה לגרשה, ודקא אם אין לו בנים מכנה, אבל אם יש לו בנים ממנה אפילו היא רעה אין לגרשה. עיי"ש בד"ה הנו רבנן שלשה דברים מעבירין את האדם (ובזה במלין דברי המחבר שכתב שהתלמוד אין לו רחמינות על הבנים). יבמות (פרק החולץ): תניא ר' אליעזר בן יעקב אומר לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה שנאמר: אל תחרוש על רעך רעה וגו', ומצינו להו"ל שבאם שונא את אשתו ורוצה לגרשה בעבור שנתנוולה ונעשה מכוערה, הוא חטא גדול בעיני ה' (בהפך דעת המחבר הזה שאמר שהו"ל צו לגרש את אשתו אם מצא אחרת נאה הימנה), וה"ל הבראשית רבה: אמר ר' יוחנן בשעה שעלו ישראל מן הגולה נתפחמו (ר"ל נשחרו) פני נשותיהן מפני החמדה, והניחום ונשאו נשים נכריות, והיו נשי ישראל מקיפות את המיזבה ובוכות, הוא שמלאכי אומר: וזאת וגו' כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה, אמר הקב"ה: משגולתה וחמסתה ונוולת יפיה! ואנה אתה משלחה? עכ"ל המדרש, ועיין שם עוד דברים יקרים בענין הזה.

כתב המחבר וה"ל: „לא יתכן אשר יוצר האדם נתן חלק אחד ממינו וכו' הן לו משפט העול הזה היה ניתן גם לנשים כח לגרש גם הנה את בעליהן וכו', אבל לא כן הרבנים גם בזה ימלפו צדק לאמר אם לא תמצא הן בעיניו, מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו, ואם נתגרשה שלא ברצונו אינה מגורשת, אבל האשה מתגרשת ברצונה ושלא ברצונה (הלכות גרושין א"ב) ובכך האשה ובניה וכו' עכ"ל.

א) אמת הדבר שכן נראה גלוי מן התורה מן הפסוק הזה אם לא תמצא הן בעיניו, אולם רבינו גרשון והרבנים הקדמונים הטילו הרם שלא לגרש אשתו בעל כרחו, וה"ל השלחן ערוך (אבן העזר סימן קנ"ד סעיף פ"א): הרב המסדר את הגט צריך שישאל את פי האשה אם היא מקבלת הגט ברצונה, עכ"ל.

ב) מה שכתב הכתב הזה שאין האשה יכולה לגרש את בעלה עפ"י התלמוד, עקב ענה, אולם יסוד מונה מהכמי התלמוד (באופנים ידועים אשר נסדר להלן) שהאשה יכולה לכופ את בעלה ע"י בית דין שיתן לה הבעל גרושין. (כי האשה לא הוכל לכתוב לבעל גט, כי התורה אמרה בפה מלא ונתן לה ספר כריתות, וא"כ הוא הנותן את הגט לה, אך לא בהפך).

והאופנים הללו שהאשה יכולה לכופ את בעלה ע"י בית דין לגט, רבים המה בתלמוד ומסודרים גם ברמב"ם מלוקטים מן התלמוד, ונשלשו מסודרים גם בשלחן ערוך אבן העזר סימן קנ"ד, ואעתיקם הנה, למען יראה הקורא איך המחבר הזה מנקד עיני קוראיו.

א) הבעל שנולד לו ריח הפה או ריח החוטם, או שמלאכתו לקבץ צואה, או שמלאכתו בורסקי וכדומה, ואשתו החפזת להגרש ממנו בעבור זה, בית דין כופין אותו לתת לה גט ולתת לה כתובה.

ב) אם הבעל נעשה מיזבחה שחין, והוא תחפזת להגרש ממנו בעבור זה, ב"ד כופין אותו לתת לה גט וגם כתובה.

ג) יש אומרים דאם בעלה המיד דחו, כופין אותו לתת לה גט, וי"א כל זמן שאין מעבירה על הדת ואין מכשילה בדבר האסור לישראל אין כופין אותו.

ד) מי שיהיה רועה זונות ואשתו קובלת עליו, והתפוזן להתגרש ממנו בעבור זה, אם יש עדות בדבר שראו אותו עם מנאפים, או שהורדה, יש אומרים שכופין אותו להוציאה בגט.

ה) הבעל שאומר איני זן ואיני מפרנס, בית דין כופין אותו לפרנס אותה, ואם אין לו במה לפרנס אותה ואינו רוצה להשתכר כפועל בכדי להרויח ולזונה ובעבור זה היא תתפוזן להתגרש ממנו, ב"ד כופין אותו לתת לה גט מיד, והכתובה חוב עליו; וכן הדין אם אינו רוצה לשמש.

ו) הבעל שרגיל לכעוס ולהוציא אשתו מביתו המיד, והיא תתפוזן בעבור זה להתגרש ממנו, בית דין כופין אותו לתת לה גט.

ז) הבעל שנקטעו שתי ידיו או שתי רגליו, או נסבא בעתי עיניו אחר הנשואין, והאשה תתפוזן בעבור זה להתגרש ממנו, וי"א שכופין אותו להוציאה בגט.

ח) הנכפה, והאשה תתפוזן להתגרש ממנו בעבור זה, וי"א שכופין אותו להוציאה בגט, ויש אומרים שאין כופין אותו להוציאה בגט, אך אין כופין גם אותה להיות עמו.

ט) האשה שטוענת שתרצה לקחת גט מבעלה מפני שהיא הפצה להוליד בנים, ואומרת שהיא גורם, וגם שהתה עמו עשר שנים ולא נתעברה, אפילו יש לו בנים מאשתו ראשונה, כופין אותו להוציאה, ויתן לה כתובה, אך לא תוספת כתובה, ויחזור לה נדונייתה מה שהכניסה לו, ובכל גוונא שירוע שהוא עקר, והיא מבקשת להתגרש ממנו, כופין אותו.

י) אם ידוע שהאיש רוצה לילך לארץ אחרת, ישביעוהו שלא ילך, ויכפוהו שקודם שילך יגרש אותה לזמן (אם היא תתפוזן בכך).

יא) אם הבעל מוכרח לברוח ממקומו מפני סכנת נפשות, כופין אותו לגרשה (אם היא תתפוזן בכך), כי היא אינה צריכה ללכת אחריו (כי לא התנה עמה לפני הנשואין).

הן אלה קצות האופנים הללו שזכרו רבותינו ע"ה שהאשה יכולה לכופ את בעלה לגט; ובכלל אמרו (שיכולה האשה לומר מאוס עלי בעלי וכופין אותו ליתן גט (רמב"ם הלכות אישות פרק י"ד הלכה ה') ודבריו נובעים מן התלמוד כתובות (דף ס"ג) ועינין התשובות מהר"ם אלשקר תשובה ע"ג.

כתב המחבר וז"ל: „מה מאד נשתנה הדעת הזאת מלקח תורת ה', בה נאמר: ואת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי וגו' על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד, בזה הוגדר וכו' אבל כבלי לחשוב להפרד ממנה וכו' וכו' עכ"ל.

המחבר הזה לא ידע מאי קאמר, כי הפסוק הראשון „זאת הפעם" אינו דבריו ה' כמו שהשב המחבר הזה, אולם דברי אדם הראשון, והפסוק השני ע"כ יעזב הוא

דברי כותב התורה, ולא בא כותב התורה פה לצוות בזה, כי אם יגיד המעם מדוע האדם בטבעו האהב מינקותו אביו ואמו אהבה חזקה, ובכל זאת הוא עובד אביו ואמו אח"כ כשתזדכרן לו אשה אחת אשר היא אהובה בעיניו ויזדווג עמה, וזו היא המליצה והיו לבשר אחד, והיא לשון נקיה. ובאמת טבעו כמש"כ אינה דו"א אצל בני אדם, אולם גם בבהמות וחיות ועופות ודגים כאשר יגדלו יעובדו אמותם וירדפו אחר נקבות להתרבק עמהן ויהיו לבשר אחד בעת שהמה נזקקים זה לזה; אולם בזה הוא ההבדל, לבהמות וחיות ועופות זין אהבה תקועה בלבם, ואולם בבני אדם יש אהבה כי היא המין הסגולי, וע"כ הוא בוחר באשה אחת או יותר, ואינו רוצה לעזבה; ולכן כל זמן שאהבהם תקועה בלבבותם המה לא יתפרדו, אך אם בזמן מהומים תבוא איזה שנאה בלבבותם תמורה האהבה, או יתפרדו זה מזה, ויבחרו למו אהבה אחרת; ובאופן זה צותה התורה שיתגרשו ע"י גט דוקא, כי אם תהיה הפרוד בלי גט ובלי פרסום ב"ד וכדומה, או יגיעו מזה הרבה קלקולים, ד"מ: כאשר הנאף אשת איש תוכל לאמר לבעלה הלא אתה כבר גרשתני, וכדומה.

כתב המחבר וז"ל: אולם האכזריות והקנף היוצאים מלקח התורה שבע"פ להבזות בלי המלה את הנשים, עוד יתראו ביתר שאת בדינים אשר למטה, מי שנתחרשה אשתו הרי זה מגרשה בגט וכו'. הלבנות גירושין י' כ"ג וכו' עכ"ל.

המחבר הזה בעלילה בא ומעתיק מהלכות גירושין י' כ"ג מן הרמב"ם (שאינו אצלנו פסק הלכה) אך מדוע אינו מעתיק גם דברי הראב"ד שם שמישיג בטוב טעם על דברי הרמב"ם אלה (1), כי הרמב"ם כתב כאן בטעות שלא כדברי התלמוד. מדוע לא העתיק המחבר דברי התלמוד, וז"ל המשנה (יבמות דף ק"ב): „פסק שנשא אשה ונתחרשה, אם רצה להוציא יוציא, אם רצה לקיים יקיים, נשתתית לא יוציא" עכ"ל המשנה. ואמרו שם בגמרא (דף ק"ג) וז"ל: „דבר תורה שומה מתגרשת, מידי דהוה אפקחת בעל כרחה, ומה טעם אמרו (החכמים) אינה מגורשת? שלא ינחנו בה מנהג הפקר" עכ"ל הגמרא. ונראה מזה שהגמרא הקילה יותר, ורק התורה החמירה, והתירה לגרשה מ"מ (ועיין בהערה שניה אחר זה).

ועכ"פ היה לו להמחבר להעתיק הפסק דין בזה מן השלחן ערוך אבן העזר (סימן ע' וסימן ק"ט), וז"ל הש"ע (סימן ע') שהזכרנו: „הנושא אשה ואח"כ נשתתית, (הבעל) הייב לזונה ולרפאה" עכ"ל.

האין זאת עול ורשע לחייב את התורה שבע"פ בכלל, בדבר הנמצא בה בהפך מן הקצה אל הקצה?

ואחר עשותו את כל העול הגדול הזה, ומנקה את עיני הקוראים, או שלח פיי ולשונו, ומתכסה בכנפי החסידה, וכאלו רוח מדברת מתוך גרונו; וכבר ראה הקורא דרך המחבר הזה, כאשר ידע בנפשו כי בנה בנין שוא על אדני ההו, או ירחיב

(1) וז"ל הראב"ד שם (בד"ה וזינו הייב לרפואה וכו'): „ואם נח רפואה היא למה לא יחא חייב לרפואה" וכו' עכ"ל הראב"ד. ושם כתב הראב"ד שם (בד"ה ואם גרשה וכו') וז"ל: „זכא שידעם לשמור גטה, עכ"ל הראב"ד.

גרונו, יפשוך שפתיו ויכביר מליו, למען גנוב לב הקוראים, ומנהגו כמנהג כהני המולך להרעיש בתפוס, וז"ל: הן למודים יותר מתנגדים לדבר אלהים ולדעת ארם וכו' וכו' (עוד סוף העמוד).

דבריו אלה של המחבר פה, ואשר לפניהם ולאחריהם על משפטי התלמוד בדיני איש ואשתו, הכריחוני הפעם, למען תפוש את המחבר הזה בשקריו, להעתיק פה משפטי התלמוד בדבר איש ואשתו, והזכיות אשר לאשה מאישה ע"פ התלמוד, ואשר נקבצו ובאו מן התלמוד לספרי האלפס ולספרי יד החזקה (הלכות אישות מפרק י"ב עד סוף פרק ט"ו, ונשלו גם בפסקי הלכות בשלהן ערוך אבן העזר, וז"ל: „אלו הן הרברים שהיבב האיש לעשות לאשתו, ליתן לה מזון וכמות ועונה") ועיקר כתובתה, לרפאותה בחליה, ולפרותה אם נשבת, קבורה, ולהיות נזונית מנכסיו, ויושבת בביתו אחר מותו כל זמן אלמנותה, ולהיות בנותיה שהיו לה מבעלה זה נזונות אחרי מותו עד שיתארסו" וכו' (אבן העזר סימן ס"ט).

מיצד הייבב במוזנותיה? אוכלת ושותה ממה שהוא אוכל ושותה, ואם כל בני משפחתה רגילים בגדולות (ר"ל לחיות כאחד השרים) צריך להנהיגה כן.

כמה מוזנות פוסקים לאשה? אפילו הוא עני והיא עניה מבית אביה, מחויב לתת לה לחם שהי סעודות בכל יום, ופרפראות לאכול בה הפת, ושמן לאכילה ולהדלקת הנר, ומעט יין לשתות, אם מנהג המקום שישתו הנשים יין, ואם היא מניקה נותנים לה יין בכל מקום, ובשבת יתן לה שלש סעודות מאלה המאכלים האמורים לעיל, וצריך להוסיף עליהם בשר או דגים, גם יתן לה בכל שבוע מעה כסף לצרכיה. בכה דברים אמורים בעניי שבישראל, אבל אם היה עשיר הכל לפי עשרו. ואם עני גדול הוא שלא יוכל ליתן לה אפילו לחם, והיא הפצה בעבור זה להתגרש ממנו, בית דין כופין אותו לתת לה גט, וכתובתה חוב עליו עד שתמצא ידו ואז מחויב לשלם לה. והייבב הבעל להשכיר א"ע כפועל לזון את אשתו לפי כבודה, אף שיש לו ליתן לה מוזנותיה בצמצום, כי כן כותב לה בכתובתה „ואנא אפלה ואוקור". כסות מיצד? הייבב ליתן לה בגדים הראויים לה בימות הגשמים ובימות החמה, והכל כמנהג המדינה, ובכלל הכסות שהוא חייב ליתן לה כלי בית ומדור שיושבת בו, והמדור לא יפחות מן ד' אמות על ד' אמות, ותהיה רחבה תוצה לו, ויהיה להדרה בית הכסא הוץ ממנו, ומחייבים אותו ליתן לה ג"כ תבשילים, דכל כמנהג המדינה, וכל זה רק בעניי שבישראל, אבל אם הוא עשיר מחויב לתת לה כל הרברים הללו לפי עשרו, ואם קצרה ידו לתת לה אפילו בעניי שבישראל והאשה הפצה בעבור זה להתגרש ממנו, בית דין כופין אותו לתת לה גט, והכתובה חוב עליו עד שתמצא ידו (אבן העזר סימן ע"ג). הבעל שמצוה לאשתו שתדבר בפני אנשים דברים שאינם מן המוסר לנקבה להוציא מפייה, שתוכל להתבזות על ידי זה, וכיוצא בדברים הללו, יכולה היא לכופו בדיון שיתן לה גט (שם).

(1) נהורה לא מצינו רק שלש אלה „שאלה כסותה ועונתה" ופירשו זו מזון כסות ועונה, וכל יתר הזכיות הנזכרות להלן כולן הקנות חכמי התלמוד.

פדיונה כיצד? נשכית חייב הבעל לפדותה, ואינו יכול לומר לה הרי גטך וכתובתך ופדי את עצמך, וכופין אותה על פדיונה ואפילו אין לו אלא כרי פדיונה. מי שנשכית אשתו והוא בכדינת הים, בית דין יורדין לנכסיו ומכרין בהכרזה, ופורין אותה (ש"ע אבן העזר סימן ע"ח). האיש והאשה שנשבו שניהם, היא קודמת לפדיון מן האיש (ש"ע יורה דעה סימן רנ"ב). כהן שנשכית אשתו אע"פ שנאסרה עליו (מהיום), מהחייב הבעל לפדותה ולהחזירה לבית אביה, ואפילו שמקום אביה רחוק ובפדיונה אחרת, ושם מגרשה ונותן לה כתובתה (שלהן ערוך אבן העזר סימן ע"ח)

רפואתה כיצד? לקתה חייב לרפאותה (ש"ע אבן העזר סימן ע"ט). האשה שחלתה חייב הבעל לרפאות אותה עד שתבריא. ראה שהחולי ארוך ויפסיד ממון הרבה לרפאותה ואמר לה הרי כתובתך מונחת או רפאי עצמך מכתובתך או הריני מגרשך ונותן כתובה והולך, שומעין לו¹, ואין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ (רמב"ם הלכות אישות פרק י"ד הלכה י"ז). ודברים אלו של הרמב"ם, מפני דרך ארץ למד מדברי חכמי התלמוד בספרי (פרשת תצא) אצל דין יפת

1) החוספות יום טוב (כחצות פרק ד' משנה ט) כתב בשם החוספות, הטעם לזה מפני שהרפואה בכלל מזונות, והמזונות תמורת מעשה ידיה, פד כחן תוכן לשונו עיי"ש בחוספות יו"ט.

המנס לא חבין דבריהם; כי אין המזונות תמורת מעשה ידיה, אולם בהכך מעשה ידיה תמורת המזונות, ורק האשה יכולה לומר איני מזויה ואיני עושה, אבל הבעל לא יוכל לומר איני זך ואיני נוטל ממעשה ידיך כמבואר בתלמוד בכמה מקומות?

אבל לדעתי טעם אחר לזה, כי מן התורה נראה די בחר שרשאי הבעל לגרש את אשתו מטעם "אם לא תמצא הן בעיניו", וגם לא נותה התורה שהבעל יתן לאשתו כאשר יגרשה איזה סך ממון וכדומה, אבל יוכל לגרשה בלא כלום, כי אין הכתובה מדאורייתא. נעשה אם הלהת אשתו והוא הפך לגרשה, נראה שמן התורה רשאי לעשות כן, כי גם זה נוכל תתן "אם לא תמצא הן בעיניו", יתן כשהוא רוצה לגרשה כשהתה, ומכאן לא יאבה אותה, כי אם היה אהב אותה, אז לא היה עולה על דעתו כלל לגרשה כשהתה, ומוטב היה לו לסבול ממנה הרבה לער ויגון מלגרשה, הכי יגרשו מביית הברז או האם את פני בטנס אשר יאהבו, אם יהיו? כי מרוב אהבהם ומהמלתם לפני בטנס, יסבלו כל אשר צעועלם, וגם נפשותם יתנו תמורתם. והכמי התלמוד שהשבו לזה סן יקרה איש כזה אשר ירצה לגרש אשתו כשהתה, ומה חשפה עייה זו החולנית והדלה? לזאת קדמו ותקנו כחובה לאשה, ואמרו הטעם: "כדי שלא יהיה נקל בעיניו לגרשה". נעשה אם נותן לה הבעל כשהתה את כחובתה, מדוע לא יוכל לגרשה; כי עתה תהיה לה צמה להתרפאות עכ"פ. וא"כ עשו חכמי התלמוד עמה טובה גדולה כזה שהתירו לו לגרש על אופן זה, ואם ניח הדבר כמו שהוא, היינו שבהם לא יתירו לו לגרשה אם הלה, והוא לא יאהב אותה, אז תגיע לה רעה כפולה ומכופלת כשלא התגרש, כי האבה והשגאה חשפה הכל, ובכרע איבת הבעל לאשתו, וביחוד כשהיא מוטלת כאן דומם.

האר במלחמה שנאמר שם: והיה אם לא הפצת בה ושלחתה לנפשה בנט, ואם היתה חולה ימתין לה עד שתבריא, קל וחומר לבנות ישראל" עכ"ל הספרי.

מקום עדרכן (של הנשים) לארוג, אורגת; לרקום, רוקמת; לטוות צמר או פשתים, טווה; ואם לא היה דרך נשי העיר לעשות כל המלאכות האלו, אינו כופה אלא לטוות הצמר בלבד. היה לבעלה ממון הרבה אפילו היו לו כמה שפחות אינה יושבת בטלה בלא מלאכה, שהבטלה מביאה לידי זמה. יש מלאכות שהאשה עושה לבעלה בזמן שהם עניים, ואלו הם: מטהנת, ואופה, ומכבסת, ומבשלת, ומניקה את בנה, ונותנת תבן לפני בהמתו. אם הבעל עשיר שיוכל לקנות לו שפחות, פטורה מכל מלאכה, אפילו להניק את בניה.

אלו המלאכות הנזכרות לעיל שהאשה מחויבת (לעשות) אין מחייבים אותה אלא א"כ דרך משפחה ומשפחהה לעשותן (ש"ע אבן העזר סימן פ'). מטה האשה בחיי הבעל, חייב הבעל לקברה, ולטפל בכל צרכי קבורתה, ובכלל זה האבן שנותנים על הקבר, וכן חייב הבעל לעשות לה מספר וקנים כדרך כל הנדינה, ואם דרכה להספיד בהלילין, לא יפחות לה משני הלילין ומקוננת, אפילו עני שבישראל. ואם היה עשיר הכל לפי כבודו, ואם היה כבודה יותר מכבודו, קיברים אותה לפי כבודה, שעולה עמו ואינה יורדת עמו. לא רצה הבעל לקברה, ועמד אחר וקברה, ב"ד מוציאין מעלה ונותנים לזה. היה בעלה במדינה אחרת, ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרין בלא הכרזה, וקוברין אותה לפי ממון הבעל ולפי כבודו ולפי כבודה (ש"ע אבן העזר סימן פ"ט). עיי"ש בש"ע על הסדר, ועיין ברכב"ם ותלמוד כל דבר במקומו.

ואף אשה שנתגרשה כבר מבעלה, ואפילו כבר נשאת לאחר, ואפילו כבר יש לה בנים מבעלה השני, אם אשה זו ירדה מנכסיה והיא עניה ודלה או חולנית ויש לה כח בבעלה הראשון לתת לה עזר בממון וכדומה, צווי חכמי התלמוד שיתן לה בעלה זה הראשון יד עזרה ולהושיע לה ולמצוה תחשב לו, וכן מצינו הלכה למעשה באחד מגדולי חכמי המשנה והוא ר' יוסי הגלילי (עיי' ויקרא רבה וילקוט ישעיה סימן שנ"ב) עיי"ש כל המעשה על הסדר ונפלא הוא. ועיי"ש עוד מעשיות ומאמרים כדנה טובים וישרים בענין הזה, ולרובם לא העתקתי פה. ועיי' הביאו חו"ל הכתוב ומבשרך לא תתעלם (ישעיה נח). והגאון הגדול מהר"ם מרוטענבורג כתב בתשובתו השובה פ"א חו"ל: מקובלני שיש יותר להחמיר בו במכה את אשתו מבמכה את חברו וכו' והעושה יש להחרימו ולגדותו ולהלקותו ולענשו בכל מיני רדוי ואף לקוין ידו אם רגיל בכך, כי הא דרב הונא קין ידא, אפילו בבבל אף ע"ג דאין דנין דיני קנסות בבבל ב"ד מכין ועונשין שלא יקילו ראשם בכך עכ"ל.

כתב שלטי הגבורים על המרדכי ובב"ק סוף פרק החובל בשם גדולי רבותינו חו"ל: הקורא לאשתו זונה במריבה מלקין ליה (ר"ל סופג את הארבעים) ומתרינן ביה דאי קרי לה זימנא אחרייתו יוציא ויתן כתובה, עכ"ל. ונראה לי די ברור שכל דין זה דוציאו מן הגמרא: הקורא לחברו מיזר כופג את הארבעים", וכל דיני אדם לחברו

נוהגין בין האיש ואשתו, כידוע וכנראה לעיל כמה פעמים. ובפירוש אמר ה' יתברך (ע"י מלאכי) והיא הברתך.

בסוף הפרק הזה וכן באמצע הפרק הזה מדבר המהבר הזה על האכזריות בענין הגט בהפרד איש מאשתו והבנים מאביה או מאמה, עיי"ש.

ואשאל את המהבר ממעשים בכל יום שאנחנו רואים, היינו איש עברי אשר לו אשה ובנים והוא ממיר דתו ויתנצר, ואשתו ובניו החרדים אל דתם עומדים בדתם, ואשתו זו אוהבת את בעלה אהבה עזה, והוא בהתנצרותו יקח לו אשה אחרת נוצרית, ולא גרש את אשה הראשונה אשר היתה עצם מעצמו ובשר מבשרו, ובכל זאת הכהן הנוצרי נותן לו חובה וקדושין עם האשה החדשה הנוצרית, ואיך יפריד הכהן הנוצרי את אשר חבר אלהים? וכי לא כך הורהו מתוקן: „את אשר חבר אלהים לא יפריד אדם ב'ניהם"!!

וכן אשה עבריה אשר בעלה אוהבה מאד, וגם יש להם בנים, והיא מניחה את בעלה ובניה ותתנצר ותנשא לאיש נוצרי בלי גט מבעלה הראשון, ובכל זאת הכהן הנוצרי נותן לה חופה וקדושין, והלא אמר מחוקק הנוצרים בפה מלא שאפילו המגרש את אשתו בגט והיא תנשא לאחר, האיש אשר ישא את הגרושה הזאת נואף הוא, ואשה כי תעווב אישה ותנשא לאחר, נואפת היא (מרכוס י'), ואיך א"כ נותן הכהן הנוצרי קדושין לנואפים? ואיה החמלה על בעלה ועל בניו הקטנים. מעשיות כאלה תקרינה פעם בפעם שהנוצרים העשירים צעירי הימים יארבו לנשי ישראל היפות והצעירות בימים, וירבו הנף שקר וידברו בשפת חלקות, יפתו וישתדלו בפתוים ובפוור ממון ותכשיטין, עד שיפתו אותן להנשא להם, כי נשים דעתן קלות, ויען שאסור למו לקחת אותן לנשים בחופה וקדושין בהיותן עבריות, לכן יפתו אותם להתנצר, ובכל זאת הכהן נותן למו קדושין!.

לפרק מט. טומ'ע מח, מאכלות האסורות, שהימה, בשר בחלב ויין נסך.

הקדמה כוללת לפרק הזה ולפרק נא. נב. נג. נד.

בפרקים הללו מדבר המהבר מדיני שהימה ומאכלות האסורות ואיסורי נסך (ובאמצע היינו בפרק נו"ן מפסיק בענין אחר), ומכיה המהבר בחמשה פרקים הללו שחכמי התלמוד והרבנים הוסיפו חומרות יתרות ודינים בענינים הללו מרעתם, באכזריות רבה, ועל כן מעניש ה' את ישראל בעוני ולחץ ובמצוקה וחרפה, ויתנם למספסו ולבחוזים, על אשר מקיימים הורה זו של הרבנים הורת הבלי שוא, ובוה מחללים את שם ה' ותורת משה, ועוד מענות ומענות כאלה

שוען המחבר הוא. וטרם נשיבהו על פרטיו, נקדים פה הקדמה אחת ונאמר: החומרות וההוספות ודקדוקים בדברים הללו שאמר המחבר שהמה המצאות בדיוות כאחרות מן חכמי הגמרא והרבנים שאחריהם, שקר ענה המחבר, ומהעה את הקורא בהעדר ידיעותיו וברוע לבבו, כי רובן מן ההוספות והחומרות והדקדוקים הללו נושנות הן מאד מאד לפני חכמי הגמרא, ולא נולדו על ברכיהם ומכ"ש על ברכי הרבנים המאוחרים להם. הסופר היווני אריסטיאה (Aristeus) בספרו כהעתקת ע"ב זקנים את התורה לתלמי המלך (Ptolomeus Philadelphus) יספר לנו כמסיה לפי תוכו ואחר ששאל כמתכיה את פי אלעזר הכהן הגדול (אחיו של שמעון הצדיק) על דבר החקים ומאכלות האסורות שבגורת משה) ואמר בזה הלשון: „האיסורים הללו שבתורה נשמרים מאת היהודים בתוספת דקדוקים" עכ"ל. וזה היה קודם חבור התלמוד בבלי בערך שב ע מאות וששים שנה (760)! ואחר זה כאשר שמעו אריסטיאה ויתר חכמי יון מפי אלעזר הכהן הגדול את טעמי החקים הללו, וטרדו היהודים הרדו כל כך לקיימם בהוספות וחומרות יתרות, מצאו הטעמים הללו הן רב בעיני חכמי יון הללו ויענו ויאמרו: „יש חכמה צפונה במצות חקי היהודים" עיין שם.

גם מצינו שם באריסטיאה (Aristeus) שהוקנים הללו המעתיקים בקשו מאת המלך מקום הוין לעיר בבדי להתרחק מן בעלי חיים הטמאים (וכן מספר זאת גם החכם הגדול פילון ב' בספרו מחיי משה (ספר ב' ¹), ונראה מזה שהאמינו אלה שהבעלי חיים הטמאים מטמאים אף את האויר, ולא נוכר כלל בתורה הרחקה זו שהבעלי חיים הטמאים מטמאים כלל, רק נבלתם אמרה התורה שמתמאה, ודוקא במגע, ואם נאמר יען שעסקו או בדבר קדושה בהעתקת התורה, גם זאת נראה כחומרא יתרה, ובפרט שישבו בעת העתקתם בבית מיוחד.

ואם יהיה כדעת המחבר שלפנינו האומר שהמוסיף בחומרות כאלה מסור מבני ישראל השגתהו של השי"ת, וה' יענישם ויהנם לפשטה בעבור זאת; א"כ מדוע עשה אז ה' ע"י הוקנים הללו המעתיקים נסים ונפלאות רבות? ולעם ישראל בכלל הגיעו אז מזה טובות רבות וחפשויות, כעדות הסופר היווני הזה אריסטיאה וכעדות הרבה סופרים וזלהו כגון פילון ופלאוויואוס, ובפרט מהנוצרים הקדמונים הקדושים להם, ואין קץ להכבוד הגדול והיקר המופלג שעשה המלך תלמי ושריו אל הוקנים הללו כנודע ²).

¹ פילון זה היה לפני חבור התלמוד ערך המש מאות שנים.

² דע שכל המעשה הזה המוסר מאריסטיאה היוני, מקובל לנוצרים זהוספה על ספרי התנ"ך, בין יתר ספרים הנוספים הנקראים אפוקריפיים. וגם זולת אריסטיאה היוני מספרים לל המעשה הזה רבים סופרים נאמיים מקדמונים יהודים ויונים, וגם מהקדושים לנוצרים וראשי כנסיה שלהם (קירכטן פֶטְטֶער), כגון Augustinus בספרו עיר האלהים (de Civitate Dei) ספר 18 ויוסטיוס מארטיר בספרו המוזכר אל היונים (Justinius Mart. in Cohortat. ad Graec.) גם אירנאוס (Irenaeus).

ואפילו אם נראה לומר שאין המחברת הזאת מעשה ידי אריסטיאה זה, וכך איזה סופר

ושמע נא קורא נעים עוד דבר אחד; ביוסיפון לרומיים (קדם ניות ספר י"ב פרק ג') (Flav. Joseph. Alterth. B. XII, c. 3) נראה שהיהודים מאז ומקדם לא אכלו שמן של גוים, כי נהגו בו איסור, ולזאת קבלו מן הגימנאזיאורכען אז כסף תמורת שמן, עיי"ש¹). זה היה עוד בזמן קלעפאטרא (Cleopatra) המלכה, וממש הזמן הזה של העתקת התורה לתלמי שהזכרנו, בערך יותר משבע מאות שנים לפני חבור התלמוד. ובאמת שמן של גוים שיהיה אסור לישראל לא מצינו כלל בתורה.

מכל אלה וכיוצא בהם נראה ברור כשמש בצהרים, שרוב מן החומרות והוספות ודקדוקים הללו במאכלות האסורות כבר היו מקובלות באומה הישראלית מאז ומקדם (לפני חבור המשנה ומב"ש הגמרא), בעוד הופיע רוח הקדש בבתי הדינים של ישראל, ולא שהמציאו חכמי התלמוד מרעתם.

גם נלמד מזה עוד דבר אחד, והוא: שחכמי התלמוד בזמנם השתדלו לכצוא היתרים לכמה חומרות ואיסורים שנהגו בישראל מימי קדם, והם דברים שאין יסודתן בתורה, ואין רוב הצבור יכולין לעמוד בהם, וחקרו והשתדלו ונמנו וגמרו להתיין עד שהכמי הקראים מונין בזה את חכמי התלמוד ואוטרים שדרך חכמי התלמוד תמיד להקל באיסורין.

וכל הנ"ל הוא ההפך מהקצה אל הקצה מטה שכתב המחבר הזה, מרוע לבבו נגד חכמי התלמוד ע"ה, ומהעדר ידיעתו בקדמוניות ומהעדר ידיעתו ביסודי התלמוד ושיטתו הכללית.

וזה באמת לבו והרפה יחשב למחבר כזה הרוך על במתי ימים תרי תיכוח, בדבר שאין לו ידיעה כללית.

לפרק נא (ונכללו בו ג"כ תשובות לפרק מז).

המחבר הזה משתדל בפרק הזה (ובפרק מ"ט) להראות שהתלמוד והרבנים דוסיפו הרבה חומרות על מצות התורה בדיני השחיטה (ובהפך דברי הקראים האומרים עלינו בספריהם שאנחנו מקילים מאד בדיני השחיטה, כדרכנו להקל בכל

החל ועברי כקב אותה אז. עכ"פ בזה אין ספק כלל שהמחברת הזאת הדמוייה היא מאד (כי סופרים קדמוני קדמונים מזכירים אותה) וכבר נאלו בה החומרות הללו היהדות שהיו נהוגות באומה הספרדאית זה יותר הרבה משצב מאות שנה לפני חבור התלמוד!

¹ וחכמי התלמוד האחרונים התייחסו, עיין ע"ז (דף ל"ה ע"ב) וי"ן רמב"ם (פרק י"ז הלכה כ"ב מהלכות מהלכות האסורות) ועיין כסף משנה שם, ועיין ספרנו בית יהודה (דף 94) ד"ה: ח"ל שמואל לרב חבול משה (דעמו"ס) וחי לה כתיבנה עליך זקן מנחא, והערה עלוסי ואל.

המצות שבתורה), ואמר המהבר הזה שאנחנו עוברים בחומרותינו על מצות התורה.

ואני בעיני איני רואה בזה שום הטא נגד התורה, כיו המחמיר בדבר מצות ה' מפני החשב וספק, אדרבה למצוה הלא ראוי שהחשב, כי מה רעה בזה שהתורה אמרה: ואכלת וישבעת וברכת, ואנחנו קבלנו על עצמנו לברך אף על המות. התורה אמרה לא תגנוב, והם אמרו אפילו למוקט, גם לגנוב דעת הבריות וכדומה, ואם ד"מ איש הגר במדינה ומחמיר על עצמו בחקי המדינה בענין העברת מכס וכדומה אפילו בספק דספק וחושש להזהר בהם בתכלית הרחוק, האם להטא יחשב זאת? אדרבה לזריות ולשבת הלא יחשב לו! ואם במצות המלכים החכמים בתקון המדינה כך, אף כי במצות ה'! וכן האיש המדקדק מאד בכלל החומרות באיסור גנבה וגולה וכדומה, ומתרחק מהם עד קצה האחרון, הלא למצוה החשב לו! והנה ד"מ: באיסור גנבה וגולה וכדומה כהמצות שבין אדם לחברו, יש לו לאדם משגיחים הרבה שמשגיחים עליו, וכל בעל קנין והפצים שומר בעצמו מאד תמיד בעינא פקחא את הונו מן החומסים והגנבים, ואם יגנובו או יחמסו ממנו איזה דבר, הבעל הבית בעצמו לא ישקוט ולא ינוח להוציא בכח הגנבה והגולה שלו מיד חומסו וזונבו, וגם יש מקום משפט בכל מקום, וגם הפאליציא מעמדת שבעים ושבע עינים לשכור את אנשי מדינתה מחומסים וגנבים, ומיסרת בעינשים מופלגים את העוברים הללו, ובכל זאת נמצאו תמיד גנבים וחומסים, ולו אחת ושתיים יקרה שחטאים לא יתגלה כלל, ונשארה בידי הגנבים והחומסים הגנבה והגולה.

לא כן באיסורים הללו בישראל כמאכלות האסורות וכדומה, שאין להם תובעין מבני אדם, ואין מקום המשפט של המדינה מענישים על זה, והפאליציא אינם משגיחים על העוברים, ומה נקל יהיה לאיש החוטא מישראל לעבור על האיסורים הללו.

לזאת היתה מחכמת הכמי התלמוד והרבנים, להעמיד בזה משגיחים עכ"פ מקרבם, מראשי הדת והרבנים בכל מקומות אחינו ב"י שהם יפקחו על זאת, והעמירו שוחטים בכל עיר ומקום, עפ"י הסכמתם דוקא, וגם אנשים בודקים מהבקויים בענין הזה, שיברקו היטב, וגם הם נתמנים עפ"י הסכמתם של ראשי הדת, וע"י זה ישאר הדבר על מכונו, ולא יפרצו כ"כ גדר האיסורים, והחמירו בחומרות יתרות, למען ישאר עכ"פ העיקר על מקומו, ומצינו בתורה עצמה שהחמירה במצות המעשיות כאלה לפעמים יותר ממצות השכליות, ראה האוכל הלב או דם חייבה כרת, ובהתראה חייבה סקילה, וכן החמירה בעובר על שבת על שבת שבת ועושה בו מלאכה, והחייבה סקילה, והמקושש שלקט מעט עצים בשבת צוה ה' בעצמו להמיתו במיתה החמורה "סקילה", ולא כן בעד גנבה וגולה, ואפילו תהיה הגנבה אלפי אלפים דינרי זהב, ואפילו מת האיש הזה שנגנבה ממנו גנבה זו מהמת צער או מהמת רעב, דהיינו שגנב או גול ממנו הלחם, ואף אם מתו כל בני ביתו ברעב מרמת גנבה זו, לא חייבו ה' כי אם לשלם כפל ולא יותר. וכן הנשבע לשוא בשם ה' אעפ"י שבוה הוא כופר בה' בפרהסיא; כי הנשבע אומר בשבועהו, כמו שיש ה' נמצא באמת, כן אמת הוא שלא עשיתי זאת וזאת", ואתר זה נתגלה הדבר שנשבע

לשקר, והנה שבעות שקר היא כפירה בה', והיא מעשרת הדברות. בכל זאת לא חיבה אותו התורה, כ"א להביא קרבן ולהתודות עליו (ויקרא ה'), ועכן עבר רק על דברי יהושע (והוא לא היה מחוקק) ונהנה מן ההרס אדרת שנער וכדומה, והרה אף ה' בכל ישראל בעבור זה, ויפלו מישראל בעבור זה במלחמה כשלישים וששה איש. וצוה יהושע להכיתו בסקילה ושרפה אותו ובניו ובנותיו את שורו ואת חמורו ואת צאנו ואת אהלו ואת כל אשר לו (יהושע ז).

ואם נעיין היטב בתורה נמצא שלא היתה אכילת בשר בכלל למאכל יום יום, כי אם לפרקים וחסנים רחוקים, והיתה המיד נחשבת למותרות, וכן היתה בימי קדם אצל כמה אומות, כי אכילת בשר מרבה רקבון (פיליניס) בנוף האדם גם יש בענין הזה קצת אכזריות, והפרישות מן הבשר מארכת ימי האדם, וכבר העיד הסופר הקדמון שטראבאן (Strabo 444) שעוד בימיו נזירי בשר בארץ הודו האריכו ימים ממאתים עד שלש מאות שנה, ועיין ספרי תעודה בישראל (צד 80 בסוף הערה).

ושמע נא דברי החכמים מחכמי זמננו ומהם רופאים מופלגים מה שכתבו בענין הזה, ואעתיק לך לשונם, ח"ל: „ניכט ועלטען איזט דיא בעהויפטונג דער אלטען אונד ניירען, דאסס פיללעס פליישעססען דאס דענקען שטאָרע, דען גייסט טראָגע, דאָס געמיטה צום צאָרנע אונד צור האָרטע גענייגט מאַכע, אונד איבער-הויפט איין פֿערקעהרטעס וועזען הערפֿאָרברייגע. פֿיללייכט דעססוועגען פֿינדען וויר בייא מעהערען אלטען פֿריעסטערשאַפֿטען, בעזאָנדערס אַזיענס, ענטהאַלטונג פֿאַם פֿליישעססען; דיא הינדוס געניססען גאר קיין פֿלייש" (עיין Convers. Lexic. v. allgem. deut. Real-Encyclop. Wien. 1827 B. 6. Art. Fleisch). עוד ראיתי להוכיח הנה מן העם הנודע בארץ הודו הנקרא בשם באנאניים (Banianer) (עיין ספרי בית האוצר מחברת שניה צד 199 כי שם דברנו מהם ומתורתם הרבה) והם הנזירים מן הבשר כל ימי חייהם, ואינם מסתפקים עצמן כ"א בחלב, גבינה, אורז, זרעוני גנה ופרי עץ.

וכפי הנראה כל כשרון מעלהם ותכונת נפשם הטובה אשר להם הוא בא מנזירתם מן הבשר: ולכן אעתיק הנה מכשרונם ומתכונת נפשם הטובה, מה שמביא בספר (Conv. Lex.) הנזכר, ערך Banianen ח"ל: „זינד איינע בעזאָנדרערע קלאַססע אָדער קאָסטע דער הינדוס, איז צייכנען זיך פֿאָר אַללען קלאַססען דורך דיא אויסאיבונג אַללער געזעלשאַפֿטליכען טוגענדען אויס. עס איזט איינער איררער הויפט-לעהרועטצע, אַללעס צו ליבען, וואָס אַטהעמט, אַללען ליידענדען געשאַפֿען בייצוישטעהען, אַבשייא פֿאָר אַללעס בלוט-פֿערגיססען צו האַבען, אונד ניכט צו נעניססען וואָס לעבען געהאַבט האָט. דייעזע פֿאָרשריפֿטען ערפֿיללען זיא מיט דער מאַגליכסטען שטרענגע וכו' וכו'. דיא עאוראָפֿאָער בעדיענען זיך איהרער אלס דאָל-מעטשער, בוּכֿאַלטער מאַקלער א.ז.ו., ווייל זיא דיא בענגאַלישע שפּראַכע גוט פֿערשטעהען. אונד זעהר גוט צו אַללען געשעפֿטען צו געברויכען זינד" עכ"ל.

ומזה נראה מהתועלת הגדולה הכביאה הנזירות מן הבשר; ובאמת מי שיהבונן באחינו בני ישראל ברוב העולם, רובם אוכלים בשר מעט, ומהם אשר

לא יאכלו כל השבוע, כי יקר הוא מאד; ואין ספק שכל בשרונם ותכונת נפשם הטובה תש להלות בזה.

גם לפי דעת חכמי הטבע היתה אריכת ימים המפלגת בדורות הראשונים מאדם עד נח, והוא בכלל מסבת הפרישות מן בשר, כי לא הותר למו הבשר עד אחר הטובל בעדות התורה, ובהיות ישראל במדבר נתן למו השליו ומעט, וכאשר בקשו פעם אחת יותר מדי, נתן להם הדש אחד הרבה מאד, וזה היה נגד רצון ה', כי תמלוננו מאד ובערה בהם האותם, וכן מכנה המשורר האלהי החפין הוה בשם תאוה" (ליירענשאַצט), וז"ל: „ויתאו תאוה במדבר וגו' ויהן להם שאלתם וישלח רזון בנפשם" (תהלים קיו), והכוונה בו על השליו. וכן הכנה התורה בכלל את „אכילת בשר" „תאוה" כמו שנאמר: „והאספסוף אשר בקרבנו התאוה האוה וגו' מי יאבילנו בשר" (במדבר י"א) ונאמר: „כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך ואמרת אכלה בשר כי תאוה נפשך וגו' (דברים י"ב). ויפה דקדק ההנא אלהי ר' אלעזר בן עזריה ויתלמד הולין דף פ"ד וכפרי פרישת ראה סימן ע"ה) וז"ל: „לא בא הכתוב ללמד אלא דרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון, יכול יקח בשר מן השוק? ה"ל וחבת מבקרך ומצאנך (ר"ל אם יש לו בעדרו יקח ואם לאו לא יקנה בשוק) הא אין אדם אוכל בשר עד שיהיו לו בקר וצאן, יכול יזבח כל צאנו וכל בקרו (אם אין לו אלא שור אחד חבחנו)? ה"ל מבקרך ולא כל בקרך, מצאנך ולא כל צאנך" עכ"ל.

מן הטעמים הללו ועוד מטעמים אחרים וגדולים מאד (הנעלמים היום מאתנו) היה נהוג באומה הישראלית כפי המסור בקבלה לראשיהם וחכמיהם, לדקדק מאד בענין השחיטה והטרפות מרוב ההיוקים לגוף ונפש אשר יגרמו ביהוד בשר הבלתי מוזהר, וכנראה מן התורה שהזהירה לא אחת ושתיים באזהרות רבות ומפליגות על אכילת דם שהוא היסוד של הבשר והחומר הגס שבו⁽¹⁾, והזהירה על הנבלה והטרפה, ולכוונה זו של נותן התורה כוונתו יפה רבותינו הקדמונים וצ"ל לדקדק בדבר הזה בכל מיני דקדוקים, שלא יגיעו לאיסור חמור מהתורה, גם להמעיט בין בני ישראל האות הבשר כפי האפשר, ומעמים כאלה וכיוצא בהם לא היו באפשר שיהיו נכתבים בתורה באר היטב, כי בכל מקום שהטעם לאיו מצוה או אזהרה גלוי, העם אינו נזהר, כי כל איש חכם בעיניו, ויאמר אנכי מן הגוהרים, ואדע להשמר ולהזהר שלא לעבור הגבול⁽²⁾ (וכבר מצינו שהגדול שבחכמים חשב כן על

⁽¹⁾ וגם מהוקק הטעמי נעלמו ושלוחו הזכירו מהל על אכילת דם, כמלה בספר הכ"ח.

⁽²⁾ ובעבור זה תמנא בתורה לפעמים מלות ואזהרות לישראל, ובכל זאת נמסרו רק לראשי העם ושופטיו; ככדי להעלים מן ההמון שלא ידעו זה הסוד, וכמו נדונים של התרת נדנים שזיה משה לישראל לא אמר לכל ישראל כ"ח מסר לראשי המטות (במדבר ל') ככדי שלא יזלזלו ההמון כנדנים אם ידעו שיש תרופה לזה, וכמו שדברנו מזה בחריכות בספרנו הטובחי, ועיין רמב"ן בפירושו על התורה שם כפרשה זו, ותמנא דברים טובים ושכליים.

עצמו, ונכשל בכמה מצות שנזכרים בהן טעמים בתורה). ואין ספק כלל שהיו דינים רבים בשחיטה וטרפות בעל פה עוד מימות משה רבינו, ומסורים לחכמי דור דור וראשיה וכהניה. ודע שגם השמרונים (הנבדלים מאתנו עוד לפני התחלת בית שני) יש להם הלכות שהיטה מקובצות בספר מיוחד, כעדות הנוסעים החדשים. וכן דקראים מורים בשחיטה ובכל דיניה, ולהם כמה ספרים בדיני שחיטה. ודעו נא וראו כי כמה מדקדקים בשחיטה הרבה יותר מאתנו, עד שהחליטו בספריהם שאנחנו בשחיטה מקילים ביותר, ולהיות אכילת בשר באמת מן הדברים המתוריים מני אז, ע"כ כאשר נהפשטו היהודים בכל קצוי תבל באין שומר ומושל בקרבם, ונחרבה צורך אנשי העיר בכל מקום (בעבור הגרושים וההשמדות והעלילות) תמיד לכסף, ע"כ הניחו על הבשר הכשר בכל מושבותיהם ערך ידוע (אקציו), ואז העשיר ירבה והרל ימעיג נתינה זו, ומן אז (זה בערך שש מאות שנה), התחילו הרבנים לעשות יותר סיגים וגדרים והשגחות בכדי שלא ישחט איש פרטי בצנעא, ושלא יאכלו קלי הדעת ופריצים שבעם בסתר בשר טרפה (כי בזול הוא) במקום בשר כשר ושחיטה כשרה, והששו להרבה רמאות בזה. ע"כ הרבנים מאז כגון הרשב"א והרא"ש חולתן מגדולי ישראל איש איש במקומו עשו גדרים וחכמות להשאיר הדבר על יסודו וקיומו; וכל הגדרים ההם, אם הם לפעמים לרעה וסבל ושורת לאיזה יחיד, אבל צורך גדול ותועלת רב הוא לכלל הקבוץ, וכל החששות שחושש המחבר הזה שלפנינו פן יהיה לפעמים לאיש אחד למשא כבר, מה בכך! ואם האיש הזה הוא באחד המקומות שאין שם שוחט, ויתאוה לאכול בשר, מן היושר והדין שיחסום תאוהו על כמה ימים מן הבשר, ואין לך מדה גדולה מזו שיחסום האדם תאוהו וירגיל א"ע לפרישות, ואם חולה הוא או מסוכן מחמת רעב, ואין לו כי אם בשר טרפה, או מצוה לו לאכול לא לבד בשר טרפה אף חויר, ואמר התלמוד בפירוש שלאנשי חיל היהודים במלחמתם היו מותרים לאכול נבלות וטרפות ובשר חויר, עיין חולין דף י"ז ורמב"ם הלכות מלכים פרק ח' הלכה א' ב', וכתב שם הכסף משנה שאין כונתו במי שהוא מסוכן מחמת רעבון, דהוא פשיטא, ואפילו אינו כהלוצי צבא, אלא כשתאב לאכול ולא שכיח ליה היתרא באותה שעה אין צריך להמתין על היתרא, עכ"ל.

ועתה נבוא אל פרטי דבריו בפרק הזה (הוא פרק נ"א).

כתב המרבר ז"ל: „מי אפוא ראה מעולם סכין או תער חד וכו' בלי בקעים דקים רבים? ויאל נא החכם אחר בדקו את הסכין בלי מצוא בו כל בדק, ישוב יראה בו ע"י כלי הזוכית המגדיל את הגשמיים לעינים (מיקרֶאֶסקֶאָפּ) הלא ימצא כי מעולם לא היה עוד סכין בלי פגמות, וידע כי כאשר התורה שבע"פ השאל מאדם את הנמנעות לא יצויר כי מאלהים הוא" וכו' וכו' עכ"ל.

שאלה זאת והקש שהוציא מן שאלה זו שניהם דברי בורות וכסילות, הלא ידוע לכל שהתורה אסרה ליהודי לאכול רמשים, מעתה ישאל השואל איך נוכל להזהר בזה הלא ע"י מיקרֶאֶסקֶאָפּ בכל מאכל ומשקה נראה המונים רמשים, ואם התורה תצוה על הנמנעות, א"כ זאת לעדה ברורה שתורת משה אינה מאת ה' ? אך האמת שהאדם מזהר רק לפי יכלתו ולפי ראות עיניו, וכמאמר התורה „הנסתרות לה'

אלהינו והנגלות לנו ולבנינו וגו', תל כיוצא בזה אמרו חכמי התלמוד „אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו“, ואמרו על כיוצא בו: „אין לדיין אלא מה שעניו ראות“.

והנה על ענין השחיטה בכלל, כבר מצויים ועומדים בני ישראל עוד מזמן קבלת התורה, וכמו שיבואר במה שיבוא א"ה. והטעם לשחיטה כבר הסכימו כל חכמי ישראל כדי שלא נמית את הבעל חי בצער ¹) אבל במיתה קלה, מפני שנאמר (תהלים קמ"ה) ורחמי על כל מעשיו, ואמרו חז"ל צער בע"ח דאורייתא היא, ומכללא איתמר שהמלאך גער על בלעם „על מה הכית את אתונך“ (במדב"י כ"ב), ולכן דקדקו חכמי המשנה גם בשחיטה שיהיה הסכין חד ובלי פגימה, והכל למעט הצער, מה שאין כן כשעורפים הבהמות או מכה בקורנס במוח, או בדקירה הנהוגה אצל החוירים, ולפעמים אינו יכול המטבח לשער להביא את הסכין אל הלב, וישהה בזמן רב.

וכן היו הנוצרים הראשונים מדקדקים עפ"י צוואת מיסרי דת הנוצרים (כמבואר בב"ח) שלא לאכול נחנקות ודם ונראה שנהנקות הוא כל מיתת בהמה בלא שחיטה ובאין שחיטה לא יצא הרם.

ועכ"פ נראה מכל הנ"ל שהשחיטה לבהמות אינה המצאה מאוחרת כמו שחשב זה המחבר והדומה לו, אבל היתה מקובלת באומה ונהוגה עוד מזמן משה, וכל הלכותיה ודיניה הפרטים מסורות היו לחכמי המשנה מחכמי הסופרים והנביאים, ולא נצטוו בני נח כ"א על נחנקות ודם בדרך כלל, ולא על פרטיה והלכותיה דיניה, שעל זה נצטוו רק עם ישראל, כהמון דינים והלכות וזולתן, שלא נתחייבו בהן בני נח וכל גר תושב.

עוד נראה לי ברור שמה שאמרה התורה (שם) „לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה (ר"ל במתנה) ואכלה או מכור לנכרי“ אין הכוונה בתאר נבלה אל פגורה, כי אם שנתנבלה בשחיטה, היינו שלא נשחטה כראוי על פי דיני השחיטה; כי אם נאמר שמתם נבלה שאמרה התורה לאיש ישראל באכילה הוא דוקא שנפגרה, ר"ל שמתה מעצמה מחולי וכדומה, וידוע שבשר של פגורה כזה הוא מייק מאד לאוכלו, יתלה או ימות, מעתה איך צוהה התורה לתת את הפגורה הזאת אל הגר תושב, והתורה הלא הזהירה מאד להחיות את הגר תושב? וכמו שאמרו בתלמוד הולין (פרק כל הבשר) ח"ל: גר אתה מצווה להחיותו (ר"ל לתת לו דו מניה אם הוא עני ולרפאותו ולחלל עליו שבת) וכמו שנאמר בתורה: וכי יגור אתכם גר וגו' ואהבת לו כמוך וגו' (ויקרא י"ט), ונאמר: גר ותושב וחי עמך וגו' (שם כ"ה), ועוד ועוד כהנה וכהנה פסוקים בתורה המורים שהגר תושב הוא ממש כמו ישראל במה שבין אדם לחברו; אין זאת כי נבלה זו אינה פגורה,

¹) ימי קדם סיה נהוג בקלג אומות להמית הקרננות צמיחה חכזיה מחד, והנ"ל אלג צמיס, וזהו הערות לגוכן הזכר במשנה.

וא"כ אם אין פנורה, במה היא נבלה? אלא על כרחך תאמר שנתנבלה לישראל מחמת שחיטה, היינו שלא נשחטה כדינה¹, ומה שכתבנו עד הנה נראה כשמש בצתרים שהיו דיני שחיטה מומן קבלת התורה, וזולתה, גם דיני טרפה וכרומה, ולא נעשו יסודי הדינים הללו על ידי חכמי התלמוד שהמציאום מדעתם, אולם קבלה היתה בידם עד משה רבינו ע"ה. ולהיות יסודם מתורה שבע"פ, על כן בדבר המסור מפה לפה זמן רב, אי אפשר באמת שלא יולדו בכמה ענינים ספקות בסעיפי הדינים, ועל כן נפלו בין החכמים לפעמים חלוקי דעות על פי שקלא וטריא ועפ"י שקול הדעת, כי לא כל החכמים מסכימים תמיד בדבר שקול הדעת, ולמען לצאת ידי כל הספקות, השתדלו לדקדק בדקדוקים רבים, ואולי יותר מן הראוי, אך לשם שמים כווננו, בכדי שלא יפרצו גדר העיקרים והיסודות. ועל כאבלות האסורות בדרך כלל שהמחבר הזה מעביר אותן כלאחר יד, וכי לא ראה בתורה כמה וכמה דקדקה בהן, והזהירה עליהן פעמים רבים, ובאזהרות אחר אזהרות, ולא עוד אלא שאמרה בכלל אצל אזהרת אכילת הבהמות המטאות: והייתם לי קדושים כי קדוש אני, וכן: ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו (עמות כ"ג).

לפרק נב.

הקבלה באזהרת, "לא תבשל גדי בחלב אמו" שהוא בשר בחלב, אין ספק כי היא קבלה אמיתית, כי גם הצדוקים ושהתחילו בערך זמן עזרא גם הם מורים בקבלה זו, שלא נמצא בתלמוד בין הרברים שהיו מתנגדים הצדוקים על הפרושים ענין זה של בשר בחלב, וקדמונינו היו קרובים אל הלשון העברית, ואף שהיום נעלם מאתנו מליצה זו, ונראה כור, הלא הרבה מליצות נמצאו בתנ"ך הנראות היום לעינינו לזרות, אך בהיות הלשון על מכונה לא היו נראות בה הזרות האלה, כי כן היה דרך לשונה לדבר אז כך, ויוכל להיות שבימים ההם כאשר רצו להגיד: "בשר בחלב" אמרו: "גדי בחלב", יען שאז האומות שאכלו בשר בחלב היה עפ"י רוב "גדי בחלב", ודבר הכתוב בהזהרה. וכן: וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול

¹ עוד נלמוד מן הענין הזה שכל מאכלות האסורות שנתורה לא נאמרו רק לישראל לבד. גם נלמוד מזה שמהלכות האסורות הללו מזה ענין אין בהם דבר המיוק לטף, כי אז הייתה החובה לזכרה לכל בני נח, ומכאן נראה שחיה גלויה לאלה האומרים שאסרו החזיר ממנו המום שנתורה המאמר.

יסקל וגו' (שמות כ"א), והוא הדין פרה, וה"ה היה כגון כלב ואיל, וה"ה עוף כגון החמס או בת היענה וכדומה, ולא דוקא נגה בקרנו, אלא אפילו בזנבו וכדומה, וכן: וכי יפתה איש בור וגו' ונפל שמה שור או המור (שם), וה"ה בבעל היא אחר, וכן נאמר בעופות הטמאים שאמור לאכול בת היענה, ולא אמר "היענה" והוא הזכר, אך מסתמא לא אכלו האומות או את הזכר ורק את הנקבה, כי בשרה רכה, ודבר הכתוב בהוה, והוא הרין הזכר, אבל אינו מהצורך להזכירו כי לא יאכלתו אף הגוים, וכן: אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, והכוננה בו על הנקבה, ולא לבד השחיטה אסורה אבל גם אכילה, וה"ה באמרו פה לא תבשל, וה"ה אכילה. וכן: כי תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקום עמו (דברים כ"ב), והוא הדין סוסו או גמלו או פרתו אלא שדבר בהוה כי שם היו משתמשים רק בשור ובחמור ולא בסוסים, ואם היה מרוקק כותב את ספרו התורה בארץ פרס היה כותב במקום שור וחמור אחשתרנים וכדומה, וכן ובשר טרפה לא תאכלו, וה"ה בהצר או בבית, אלא שדבר הכתוב בהוה, וכן טרפה, וה"ה הנוטה למות או חולה ושבורה, כי שרש "טרף" בעברית כולל זאת הכוונה, עיין שרשים לרד"ק שרש טרף, וכן: כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים רמס בביתך כי יפול הנפול ממנו (דברים כ"ב), והוא הדין אם לא בנה בית חדש אלא מהקן בית ישן, או אם לא בנה רק קנה, וכן לאו דוקא בית אלא אף הגנה, והוא הדין ג"כ אם עשה באר של מים צריך ג"כ שיעשה מעקה מסתמא פן יפול הנפול, וכן אם יש לו כלב רע בתוך ביתו והוא מויק בני אדם, צריך לקשרו בחבל, וגם זה יובן במצות ועשית מעקה לגגך, וכן מכשפה לא תחיה הוא הדין מכשף, וכן כי בשרה מצאה (אצל אנוסה), וכן מקרה לילה, ה"ה למקרה יום אלא שדבר הכתוב בהוה, וכדומה הרבה.

ובאמת נפלא מדוע לא אמרה התורה פה לא תבשל גדי עזים בחלב אמו, כי כן דרך הכתוב לפעמים להוסיף מלת עזים על גדי, וכאן היה מההכרח להוציא מן הספק, אין זאת כי גדי בלשון עברית סתם, הוראתו כל יונק רך מן העזים והצאן, כמו "גור" הוא שם לכל יונק מן החיות הטורפות (עיין שרשים לרד"ק געועעניוס שרש גור), וכן "עיר" לכל יונק מן הבהמות והחיות הטמאות שאינם טורפות כמו החמור שהוא בהמה ופרא שהוא מין חיה, ובלשון התלמוד גם היונק מן הסוס נקרא כן, וכן אפרוח לכל צפור קטנה מאד בינקותה, מן כל העופות שבעולם, וכן גוזל לכל צפור קטנה מן כל העופות שבעולם, כן "גדי" הונח לכל יונק מן הצאן והעזים, ואף אם נאמר שהשם גדי הוא דוקא מן העזים אף שאינו נזכר בו עזים, גם מזה אין ראיה שבשר צאן ובהמות מותר לאכול בחלב, כי דבר הכתוב בהוה, כי מסתמא כן היה דרך האומות או לאכול רק גדי עם חלב, ולא אכלו בשר אחר בחלב, כפנו שהוא קשה להתעכל, ומסתמא לא היו נוהגין רק בחלב אמו, ע"כ מוכיח פה בחלב אמו, ומסתמא היה המנהג לבשל גם החלב דוקא, ולא לאכול גדי מבושל עם חלב בלתי מבושל, וע"כ אמר לא תבשל גדי בחלב אכו, ומסתמא לא אכלו הגדי צלי עם חלב, או עם חמאה הנעשה מן החלב, ע"כ אמר לא תבשל גדי בחלב אמו, ודבר הכתוב ברה, לא "תבשל" והוא הדין צלי, "בחלב" והוא הדין בחמאה, "אמו" והוא הדין.

בכל חלב וחמאה וגבינה וכדומה, "גדי" והוא הדין כל יונק קטן בצאן ובקר, הוא הדין בשר של בהמות גדולות וכדומה, אלא שדבר הכתוב בהוה. ועוד מה קול הרעש הוה, בהחסר לאיש ישראל הרכבת בשר בחלב למאכלו, האם בלא זה אין לישראל מה לאכול? ואם תהיה לו זאת לרפואה כי יצוה לו ד"ם הרופא המומחה, או כי יהיה פקוח נפש אחר בזה, כגון שלא ישיג מאכל אחר בשום אופן וכדומה, או מותר לו, כי פקוח נפש הוא ואין דבר העומד בפני פקוח נפש, וגם למצוה תחשב לו אז האכילה הזאת, וצריך לעיין היטב כשרששים לו ד"ק שרשגרה מה שכתב בענין הוה, כי הרבה דברים טובים כתב שם.

ועוד נשוב ונתוכח עם המחבר הוה ונאמר: אף אם היה כל ענין בשר בחלב רק ספק, מההכרח הוא להחמיר בו בחומרא מופלגת; יען מצינו שהתורה הקפידה מאד על אוהרה זו "לא תבשל גדי בחלב אמו", שבאה באוהרה אחר אוהרה שלש פעמים, ולא עשתה כן במצות אחרות הנראות לעינינו גדולות ממנה, כגון "לא תלך רכיל בעמך" "לא תעמוד על דם רעך" "לא תשנא את אחיך" "לא תקום ולא תטור" "ואהבת לרעך כמוך" (ופעם אחת אצל גר תושב, "ואהבת לו כמוך") שהוא יסוד התורה ועיקרה, וכדומה לאלה, וכל אלה לא נמצא רק פעם אחת בתורה. ומתקפרה זו הגדולה ראוי והכרת הוא שנדקדק באוהרה זו מאד ולהחמיר בה מפני ספק וספק ספיקא עד קצה כל חששא דחששא.

וידמה נא בנפשו המחבר הוה ד"ם, אם היתה לו אישה יקרה וחביבה בעיניו מאד, וילדה לו לזקניו בן יחיד ילד ורך, וזולתו לא היה לו לא בן ולא בת, והיה הילד הזה אהוב וחביב בעיניו מאד, וכל נפשו ולבו רק על אשתו זו ועל בנה זה, ואם תמות היא או בנה אפסה לו כל תקותו, והילד הזה עורו יונק שדי אמו, והוא בן חצי שנה, ויהי היום ועבר דרך עירו ראש הרופאים שבעולם, ויקר מקרהו לעבור לפני ביתו, וירא להומו את האשה הזאת היושבת בפתח הבית ומניקה את בנה זה, וכאשר התבונן הרופא הוה אל האשה ובנה, ויקרא הרופא אליה ויאמר: "לא יונק הילד מחלב אמו" וכה צעק שלש פעמים בזה אחר זה, ובאוהרות גדולות מאד, ויסע הלך ונסוע הרופא הוה לרכו לארץ רחוקה. ויהי בערב בבוא האב הביתה ותספר לו אשתו כדברים האלה, והאב אשר תרד מאד על הדבר הוה, אין ספק שישים כל לבו להבין היטב הצווי הוה, ויחקור וידרוש בכל אות ותבה מן המאמר הוה, גם לא ירצה לסמוך על דעתו בדבר גדול כזה, אולם מתיעץ עם אוהביו ורעיו החכמים בדבר הוה, וכלם אינם מסופקים ברופא זה שהוא ראש הרופאים וכי כל מאמרו הוא כדבר אלהים, ויבינו עם זה שבודאי תהיה סכנה גדולה ועצומה אם יתשללו לקיים פקודתו לתכליתה, ואם יקיימו יגיע מזה תועלת רב מאין כמוהו, גם ירעו אלה רעיו מה יקרה אשה זו ומה יקר הילד הוה בעיני אביו. ועתה נשמע מה בפי האנשים הללו: האחד יענה ויאמר, הלא הרברים כפשוטן, והשני יענו לא אוכל הבין הפשט הפשוט שבו, כי לא אוכל לירד לסוף כוונתו; כי לא נדע אם היתה כוונת הרופא דוקא מאמו מפני שהחלב שלה מזיק להילד, אבל ממניקת אחרת טוב לו שיינק, או היתה כוונתו שלא יונק כלל,

כי כל חלב מויק לו, אולם ילעיטו אוהו במזונות קלים, או אולי בחלב בהמה ועוים, כי כל חלב אשה מויק לו, ובא השלישי ואמר: שהכוונה היא לא ההיזק להילד אך היזק האם; כי לה מוקת היניקה והיא בסכנה אם תינק, ואולם הילד יש לו לינק כל חלב שבעולם. ובא הרביעי ואמר, שכונת הרופא היתה לשניהם להילד ולאמו, כי לשניהם מויק, וכהנה באורים ופירושים שונים בארו במאמר הזה. ובאמת הוא סובל כל הבאורים הללו, ולכל אחד ואחד עומדות התבות למשען, זה מדקדק בתבת "יניק" זה בתבת "מחלב", זה בתבת "אמו", כלל דבר כל אחד ואחד לפי מעמו וסברתו ובאורו נראה שהעדק עמל.

ורואה אני מרחוק את המחבר הזה אבי הילד הזה, כי קודר יתהלך ויריו על הלציו, גם אשתו מנהמת כיונה, והילד בוכה ויצעק מרה כי רעב הוא, ומה יעשה אביו זה, אם ישמע לעצת האחד-יירא מפני חשש סכנה מטעמו של השני, וכן הלאה, ואחר כל התקירות והמענות הללו, נמנו וגמרו כלם יחד והסכימו לצאת ידו כלם, למנות מהילד כל חלב ואפילו חלב בהמה ועוים, וגם המאה וגבינה, וכל הערובות של חלב וגבינה וחמאה, ולהברותו במאכלים קלים מורועים ורוטב של צפרים קטנות מעופות רכות וכדומה; וממורא ופחד אשר יעבור על ראש אביו ואמו בכל עת ורגע שלא יבוא הלילה הילד לירי סכנה, יגרשו מביתם כל חלב וגבינה וחמאה, ויאסרו אכר על נפשם ועל בני ביתם שלא יהיה להם עסק כלל עם חלב וגבינה וחמאה ועם כל תערובות מדבר חלבי במאכל בני ביתו, ואף הכלים החלביים ירחיקו מביתם וישברו, ויכלכלו את ביתם בכל מיני ירקות ופירות, ודגן וחטה וכל תבואת הארץ, ובשר בהמות וצאן ועופות וצפרים דגים ורבש וכדומה.

עוד שומע אנכי ממרחק קול תרועת מלחמה בבית המחבר הזה אחר עבור כמה ימים. המחבר הזה כועס על אשתו ומכה את שפחתו, וסבת הדבר הזה הוא ששפחתו הביאה משכנתה כף של חלב בן יוטו ותחבה אותה בשוגג במאכל הילד, ומעשיות רבות כאלה אירעו לו בביתו פעם בפעם, והוא מוכרח לסבל מפני חשש סכנת הילד.

ועוד אשאל את המחבר על שאלתו אשר שואל: מדוע לא כתבה התורה בפירוש "לא תאכל בשר בחלב"? ומדוע לא שאל מפני מה לא כתבה התורה עכ"פ "לא תאכל גדי בחלב אמו"? ומדוע לא כתבה התורה בפירוש "כסף תחת עין כסף תחת שן" וגו' אבל כתבה "עין תחת עין" וגו' ועל כרהו בזה יורה המחבר לקבלת חז"ל, שהכוונה בו כסף. מעתה אם נאמין לקבלת חז"ל ע"ז, יאמין לו גם על בשר בחלב במאמר "לא תבשל גדי בחלב אמו", וכן מה שהזכירה התורה בין איסורי עריות (ויקרא י"ח) "ערות בת בתך" ולא זכרה כלל "ערות בתך"? וכי תעלה על הדעת שהבת לאביה איננה ערוה? אבל כן דרך התורה שלא להזכיר דבר המכואר לבעלי השכל והכמי המבארים אשר יבארו את התורה, ובפרט שחכמי הסופרים הקדמונים היו בזמן שהיתה לשון עברית עדיין נודעת ומבוכרת בפיחם, והמליצות העבריות הנראות לנו היום לזרות, הן אז לא לבד בלתי זרות, אבל ידועות וגלויות והברחיות לכל סבין בלשון העברית

גם היו הסופרים הקדמונים עוד ביחד עם הנביאים הראשונים עד משה רבינו ע"ה, ואי אפשר להיות שבדבר הספק לא שאלו ראשי האומה והכהנים את משה רבינו בזמנו, ד"מ: כאשר בא משה והגיד להם אזחרת בת הבת, אי אפשר להיות שלא שאלו "ובת עצמה" והשיב להם מסתמא, שהיא אסורה מקל וחומר, וכן על עין תחת עין, וכן לא תבשל גדי וכדומה, כה הלכו מפה לפה מכתן לכהן ומנשיא לנשיא ומזקן לזקן הבאורים הללו וכה הלכו ונתפשטו באומה הדינים הללו, ונהגו העם מאז ומקדם.

וכאשר קמו בימים המאוחרים מבארי המשנה המקובלת, הלא הם חכמי הגמרא, אחר שכבר חדלה להיות לשון עברית מדוברת באומה, והעמיקו מאד בדיעת לשון העברית ולשונות המזרחיות, ומצאו המה בזמנם בקבלה כבר הבאורים הללו והמנהגים הללו באומה, וחפשו בתורה למצוא רמזים אל הבאורים הללו המקובלים והמנהגים הללו, בענינים אשר גם להם היה לפלא, כי כמה מליצות ושמושי הלשון לא היו מבוררות בזמניהם, וז"ל הגמרא: הילין קי"ד ע"ב): "אמר רב אשי (הוא מסדר התלמוד) מנין לבשר בחלב שאסור באכילה? (ואמר טעם עפ"י סברתו ושקול דעתו) שנאמר לא תאכל כל תועבה (רברים י"ד ג') כל שתעבתי לך הרי הוא בכלל בל תאכל" עכ"ל שם. (דף קמ"ו ע"ב) "תניא איסי בן יהודא (והוא היה חבר של רבינו הקדוש מסדר המשנה) אומר: מנין לבשר בחלב שאסור באכילה?" ואמר גם הוא סברתו (עיין שם בתלמוד).

ומכאן נראה ברור כשמש שלא נולד איסור זה על ברכי חכמי הגמרא, אבל כבר היה נהוג ומקובל באומה מימי קדם (ועיין היטב לעיל במאמר הכולל במחלקה השלישית קרוב לסופו בהערה מענין פקוח נפש).

וחוץ לזה כבר בררנו כמה פעמים, שכל איסור שקבלו עליהם בני ישראל אפילו מעצמם, והסמיכו עליו, יש לו דין נדר ושבועה, ואיסורם איסור גמור, כאלו יצא כפי ה', ודין איסור גיד הנשה יוכיח, וכמו שדברתי מזה באריכות במאמר הכולל בספרנו זה, עיי"ש.

ודע יקירי! שהמאמר הנזכר בב"ה שאמר מהוקקם "כל הנכנס בפה האדם אינו כטמא" אך כל מה שיוצא מפי האדם הוא כטמא, כגון נבול פה וכדומה, הוא נראה בהשקפה ראשונה, כמתנגד על דברי התורה שאסרה לנו המון מאכלי אסורות עפ"י ה', והתורה הלא היתה יקרה בעיניו וחביבה מאד ונעלה לו על כל כנודע, והוא אמר: שכל המבטל אפילו קוצו של יו"ד וכו', ואמר שהוא בא למלא את התורה ולא לבטלה הלילה, ועוד ועוד? ויותר נפלא שהוא ותלמידיו הודירו מאד על איסור הנתנים ואכילה דם (כמצות התורה לבן נח ולגר תושב) באזהרה אחר אזהרה, והלא המה מהדברים הנכנסים לפה האדם?

אבל באמת כל מי שיש לו עינים הלא יראה שאמר זאת בהכמה על הדרך הצחות, לעורר את שומעיו על מניעת נבול פה וכיוצא בו.

ועוד הלא האזהרה הראשונה שהזהיר ה' לאדם הראשון, לא היתה רק מאיסור אכילה, שאסרתו לאכול מעץ הדעת, ואין קץ ליעוש הגדול שענשו ה' על סריו, אותו ואשתו ובניו עד דור דור, וגם את הארמה בכלל ארר ה' בעבור אכילה

וו, ומה ראה על ככה הלא הוא רק דבר הנכנס לפה? אמנם ידעתי שישבו לי לאמר כי לא אכילה זו היתה מוקת, כ"א ההמרה שהמרה את פי ה', שבעט בפקודת ה' והמרה מצותו, תהי גדולה או קטנה, והכתוב אומר כי חטאת קסם מרי. ואם כה יאמרו, נענה אחרי דבריהם אמן, ונאמר כי אמת דברו, מעתה למה ינרעו כל אזהרות באיסורי אכילה שבתורה שהזהיר ה' לישראל? כי כיון שהזהיר ה' עליהן לישראל? לחטא גדול יחשב לאיש ישראל העובר, כמש כמו בן נח או יי הושב העובר על שבע מצותיו.

לפרק נג

כתב המחבר וז"ל: „הנה בתורה אשר נתן אלהים לישראל וכו' ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו' ושמרם ועשיהם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה וגו' (דברים ד' ה' ו') וכו', אין גם אחד אשר יאמר רק עם חכם ונבון הגוי הזה" עכ"ל.

א) מעתה אם זה הוא מופת הותך ובחינה על אמתת הרת, היו המצויים והכשריים והיונים הקדמונים שהיו באמת מפורסמים גדולים להכמים ונבונים, בעבור זה בעלי דת אמתית! אך באמת יש בנוף הענין הזה דבר אחר, וצריך להתבונן בו, וכמו שיתבאר א"ה כמה שיבוא.

ב) מדברי המחבר הזה נראה גלוי, שבאם לא היה לנו כלל התלמוד ודיניו, ואם היינו מקיימים כל התורה וחקותיה ממש כמו שהיא בלי שום הוספה והומרא, ד"מ: שלא לבשל גדי בחלב אמו דוקא, ושלא לאכול חלב וחזיר וארנבת וכדומה מן הטמאות המפורשות בתורה, ולהקריב פרה אדומה, וכל דיני טהרות וטומאה שבספר ויקרא, ושלא ללבוש צמר ופשתים, ושלא לזרוע כלאים, וכדומה וכדומה מהחקים הללו, אז בודאי היו אומות העולם מפארים אותנו על קיום החקים הללו, והיו משרבים אותנו לאמר: רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ממש ככתוב, כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" (1). ומה נעשה אם עינינו ראו ורואים ההפך, שמאז ומקדם בהיות עוד ישראל על אדמתם, היו המיד אומות העולם מונין את ישראל והלעיגו על הדינים הללו, ובפרט על דחקים, כמו שנראה ממלישיית המן האגני, ואח"ז מן היונים וסופריהם, כמו אפיאן והדומה לו, ככתוב על ספרי פלאוויאוס, ואח"ז מכמה חכמים וסופרים אחרים יונים ורומיים, וכמו שנראה מספרי ההתנצלות שהברו אז גם קדמוני סופרי הנוצרים, נגד המלעיגים הללו,

(1) ולה אזכיר פה יתר מלות הסודיה כגון המן ומלה וענשם, והלול שבה וענשו הגדול בכקילה, וכאלה למעשה עם המקושש שלקט לו מעט ענש, וה' בענמו זיה להמיתו כדומה.

שלענו על תורת משה. כלל דבר, מאז ניתנה התורה, תמיד קמו עליה מלעיגים כנודע. ולא הגוים הקדמונים לבד הלעיגו עליה, אלא שבכל דור קמים עליה מתנגדים ומלעיגים מן המתחכמים, כגון וואַלטר וקורמיו והבאים אחריו, וזולתן הרבה מן המתחכמים כי רבו בעונינו היום, וגם בין היהודים יש מהם, וכלם מלעיגים ובפרט על ענינים הללו החקיים, ויהושבם לכסילות ואולת, וגם רבים הבלתי מלעיגים עליהם, עכ"פ אינם משבחים אותם לחכמה נפלאה.

ובאמת לא דברה תורה ברשעים ובשוטים, ולא באנשים אשר לבם רחוק מכל אמונה ודת, ולא כאלה אנשים אשר לא יתנו לב לחקור באיזה ספר הדת, ולא בשום ענין דתי, ובהפקרא נהא להו, והולכים רק אחר שרירות לבם, ואם יתחכמו באיזו חכמה ודעת, כל החכמה היא רק בחכמה האנושית, ודהתקשט בה בחברת בני אדם, ויחשבו להבל כל דברי הקירה בדת, והקירה באלהות ובנפש, ובדברי מוסר ומדות. אבל התורה דברה באנשים אשר יראת ה' נגעה בלבם, יהיו כאיזה דת שיהיו, ואוהבים לחקור בענינים הללו, הפה בודאי אם יחקרו ימצאו בהורת משה ענינים גבוהים ורמים, וכי היא מאד נעלה, ולה הראשית והיתרון על כל, כמו שנראה באמת שהכמים מן הטובים שבאומות, הרימו תורת משה עד שמים, וכמו שיראה הקורא די באר בספרינו הקודמים, וכבר ראית קורא נעים מה שאמרו (בזמן אלעזר הכהן הגדול) גדולי החכמים מהיונים „שיש חכמה צפונה במצות חקי היהודים“; ואין צריך לומר ניסודי דת הנוצרית ומוריהם הגדולים וחכמיהם הישרים ויראי אלהים. והנה באמת נתחברו מן הטובים שבנוצרים האוחזים בדת הנוצרית ככל לבם ונפשם, הרבה ספרים המבארים את התורה בפרטיה, ומבארים גם על עניני החקים שבתורה, וכבארים איש איש לפי דרכו, אבל כל אחד ואחד מראה בחקים הללו, כי יש בהם כוונה עמוקה, וכי יש בהם רמזים נפלאים, ומרמזים על דברים גבוהים; וגם בכמה שעברה חברו ספרים כאלה מן החכמים השלמים שבנוצרים, והספרים גלויים וקיימים לכל דורשיו. ולא תמצא מהמלעיגים על תורת משה ומצותיה, רק בוד גמור שאינו יודע כלל לא בדת הנוצרית ולא בדת תורת משה, או מאלה המתחכמים הבלתי מאמינים כלל שהזכרנו. אבל חכמי הטהעלאַנגען מהנוצרים הנבונים והיראים השלמים, הקשורים בכל לבם בדת הנוצרית והחוקרים בה וביסודותיה, הפה יעריצו ויקדישו תורת משה מצותיה וחקותיה, וגם הם מודים שהחקים הללו היו הכרחיים מאד לקיימם גם בפשוטם (טרם נתנה למו דת החדשה היא דת הנוצרית, הבנויה על רמזי התורה), ואם היהודים שנשארו בדתם הישנה, והם כהמירים עוד יותר ובהוספות על מה שנמצא כזה בתורה, בודאי לא ילעיגו למו, ואם מודים הם על שרשי החקים האלה, בודאי לא ילעיגו על ההוספות וההוכחות, ואדרבה יהללו בזה את היהודים, איך הם הרדים לכצות ה', וכמו שהודו חכמי יון בזמן אלעזר הכהן הגדול, ואמרו עליהם ששמרו האיסורים שבתורת משה בתוספת דקדוקים, כנוכר לעיל בהקדמתנו לפרק מ"ט.

ועתה נבוא לבאר (עפ"י חזות דעתנו עפ"י יסודי באורי המקראות) את המקראות הללו שהזכיר זה הכתבר, שאנחנו עוסקים בהם, ראה למדתי וגו' ונאמר: משה רבינו ע"ה הגיד לעמו פה והוזהרם שיקיימו שני חלקי התורה יחד, היינו חלק.

המשפטים (ר"ל מה שבין ארם לחברו) וחלק החקים (ר"ל מאלה שאין השכל נוזר ומקיים אותם אבל דוחה אותם), והקדים חלק החקים לחלקה משפטים, מפני שחלק החקים צריך דרוז רב, מפני שהשכל אינו נוזר עליו, ואחר שמוהירים על קיום שני החלקים הללו יחד, בא לדבר על לבם שלא יאמרו בלבבם לאמר: אתה צויתנו בפקודת שולחך, לקיים משפטים וחקים; והנה המשפטים ידענו שמאת ה' הם, כי משפטים צדיקים המה; וגם נהיה בעבורם בין האומות נחשבים לחכמים, אך בקיים החקים הללו נהיה בעיניהם ככסילים, וא"כ השוד אהה בעינינו עליהם, שמא לא מפי ה' המה, ע"כ הקדים משה התשובה לשאלה, ואמר אדרבה גם העמים יודו ויאמרו על כרחם שבחקים הללו יש דבר חכמה נפלאה וכוונה עמוקה הנעלמה, וראיה לזה, הלא אלהינו הוא קרוב לנו מאד והוא שומע תמיד לנו בעת אשר נקראו, וא"כ אי אפשר שנהיה אנחנו עם ישראל מוטעים בחקים הללו, ובודאי גם הם יצאו מפי ה'; ואם מאת ה' יצאו כמו המשפטים, אי אפשר שיהיו החקים הללו הבל, ובודאי המה כמו המשפטים הבונים על אדני החכמה העמוקה, וא"כ חלק המשפט יעיר על חלק החקים.

ועתה נעתיק הפסוקים הללו על הסדר, ואקוה שכל קורא בצדק ימצא בהם דברינו אלה שאמרנו אם ישים לבו לכל תבה ומליצה, ור"ל התורה: „ראה למדתי אהכם חקים ומשפטים (לא מלבי, אך) כאשר צוניה' אלהי וגו' ושמתם ועשיתם (על החקים נופל לשון שמירה, ועל המשפטים עשיה) כי היא (ר"ל עשיה זו היינו של המשפטים) חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (ר"ל היא בודאי חכמה גלויה ובינה גלויה לפני העמים) אשר ישמעון (ר"ל אשר יהנו לב ויהבוננו ע"י הוכחה והקש מן עשית המשפטים שהוכרנו) את כל החקים האלה ואמרו רק (ר"ל יודו בהכרח) עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה; כי מיו גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו (וא"כ מוכח) ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים", צדיקים תאר למשפטים ולא לחקים, ור"ל מוכח מזה גם זאת שגוי גדול כזה יש לו חקים ממש כמו משפטים הצדיקים.

וכבר ראית קורא משכיל! שקיום החקים בכלל בדתנו הוא קיום האומה, ורק החקים הללו מקשרים כל בית ישראל כאיש אחד חברים, ולולא הם כבר אברה אומתנו ונתערבה בין האומות, וא"כ יהיו החקים לחכמה גדולה בעיני כל האומות, ואשר יתבוננו לאמר, מה זאת שכל האומות הקדמוניות אבדו, והם קיימים, אין זאת שיש בחקיהם הללו איזה סוד כללי מחוכם הבלתי נודע לנו, ואין ספק לנו ישראל שבכל חק וחק יש טעם וסוד גדול הבלתי נודע לנו, ועלינו ישראל לקיימם כגורת ה' בלי טעם וסברא, כי הוא אמר ויהי. ולא כמו שאמרו קצת מתחכמים ד"מ על אכילת חויר שגור ה' או, יען שהיהודים גרו בארץ חום ושרב וזולתן, חלילה לנו לבטל גורת ה' עפ"י סברא מדומה, וכמו שאמרו החכמים על ענין דומה לזה: וכי בשביל שאנחנו מדמין נעשה מעשה! ולא יסתפק כל חכם בעל דת, שיש בתורת משה ג"כ ענינים נסתרים וענינים גבוהים, וראיה לזה הלא ההפלה דוד: גל עיני ואביטה נפלאות מורתך, וע"כ לא יועיל בעניני המצות שבתורה הסברות של יחיד אשר ידמה למצוא לפעמים ששרדבר,

וכתערב להגיד דעתי בראש חומיות כהמחבר הזה הלילה לנו, אולם צריך להקבין גדול של חכמים וסופרים מובהקים המתנדבים את נפשם כל ימי חייהם, ולדרוש ולחקור בהן על הסדר כמה מאות שנים כמו שעשו חכמי המשנה הקדמונים, ובפרט הסופרים שהיו לפניהם, שהיו מצטרפים להם גם כמה נביאים כגון חגי וזכריה ומלאכי וזולתן אשר הביטו נפלאות מתורתנו, וגם שקלו בפלס התבונה ובהקש ההגיוני.

וגשובה אל דברינו הקודמים בענין התהלה מהעמים שהבטיחה התורה לנו, ונסיים מה שההלנו בו ונאמר :

היוצא לנו שמה שיש אנשים מתנגדינו אינם מהללים אותנו על קיום החקים הללו, אין זאת עדות לנו בני ישראל שאנחנו הולכים דרך לא סלולה, כמו שדרש המחבר הזה, כד ניים ושכב בתרדמות ההקשים המוטעים, אך זאת עדות ברורה על מתנגדינו שאינם משימים לב להבין בחלק המשפטים שבתורה, וע"כ יוציאו משפט מעוקל על חקיה. והנה נודע לכל חכם ומבין שיסודי המשפטים אשר בתורה המה נוסדים בהשכל רב מאד, שאין דוגמתם בכל העולם, כי מאת ה' הם ורוחו הוא קבצן ויעמידם לעולם.

ועל יסודות הללו שבתורה שבחכמת המשפט, בנו חכמי התלמוד בנין תלפיות, הנמדד בקו ומשקולת התורה.

ויעיד כל חכם ומבין בקראו את חלק המשפטים בספרי התלמוד והרבנים, כי באמת עם חכם ונבון הגוי הזה (אם גדול בכמותו או קטן הוא). ומי לא יתפלא על עומק לב חריפותם בענין הזה ושכלם הודך והישר.

ואם היו מתנגדינו היום נותנים לב להתבונן בתלמוד בחלק המשפטים שבו שהוא חלק גדול בתלמוד, או בהכרח היו מודים גם על חלק התלמוד המרבר בחקים, שלא דבר ריק הוא, וכי אי אפשר שהחכמי התלמוד אשר חכמתם גדולה מאד ושכלם שבעתים מזוקק, וכאשר יבואו אל חלק החקים, יתהוללו כרגע ויבערו ויכסלו כאחד הכסילים מאמיני הבלים. אין זאת שגם שם המה החכמים הללו, ודברו בזה כפי שהיה מקובל באומה מאז ומקדם, ולא נולדו החומרות הללו על ברכיהן, אולם מצאו כן באומה מאז ומקדם, והיו קדושות לישראל כהמצות עצמן שבתורה.

ומכ"ש שהיו מתנגדינו דנים את חכמי התלמוד לכף זכות בעניני האגדות החידיות והמאמרים ההפלגיים וכדומה, ולא היו מלעיגים בהם, ואמרו: חכמי לב כאלה לא ידברו הבל, ואם נעלמו מאתנו חידותיהם, לא בשביל זה נשפיל חכמתם, כי מה הטאו החכמים הללו בחסור לנו היום פתרונים?

ובאמת כבר היו, וגם היום יש, חכמים גדולים ונפלאים גם מחכמי הנוצרים שקראו התלמוד בחלק המשפטים והעלו לשמים שיאם של חכמי התלמוד לחכמה ושכל, וע"כ גם את יתר החלקים שבתלמוד מהללים ומפארים מאד, וגם על האגדות ההפלגיות שמו לב, והוציאו אותם מפשוטן, וחשובים לעניני חכמה הטכונים במעטה החידיות וההפלגות, כאשר העתקנו עדותיהן בכתבם ובלשוונם כמה פעמים, והצגנום לעין הפרסום; ועי' החכמים הנוצרים השלמים הללו נתקיים בנו דבר ה' על פי משה: ואמרו רק עם חכם וגו'. ובאמת כאשר שמעו החכמים מחכמי יון הקדמונים את טעמי

החקים הללו כפי אלעזר כהן גדול שהזכרנו, מצאו חן בעיניהם ואמרו, יש סדר צפון במצות חקי היהודים, כמו שהזכרנו.

ואם המתבר הזה ורעיו, אינם מהללים אותנו לעם חכם ונבון, לא מאתנו היתה נסכה זאת, ה' השה להם בינה, והכתוב אומר: אשר ישמעון! (ר"ל אשר יהיה להם לב מבין), ואמרו רק עם חכם וגו', ויקרם בהם, ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות וגו'.

ועתה נראה נא איך היו בימי קדם נהוגים עם ישראל היראים והשלמים, אם הקדקו באיסורים הללו אם לאו? ומצאנו כתוב בספרי החשמונאים (שהמה יקרים בעיני חכמי הנוצרים והוסיפום על התנ"ך) המעשה של חנה עם שבעה בניה (המסופר גם בתלמוד ומדרש), ואמרו שם בספר החשמונאים, שהיה כופה אורם המלך האכזר שיאכלו בשר חזיר ולא רצו וע"כ הביהם. וראה דבר נפלא שגם המלך הזה ישריו וכל עמו לא שבחו את ישראל על זה, ולא אמרו עליהם רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, אולם בהפך לעגו עליהם, כמו שמלעיג המתבר הזה, גם המיתוס. וגם את אלעזר הכהן הגדול אמרו שם בספרי החשמונאים (והוא היה אחד מגדולי חכמי הסופרים) שפערו את פיו באונס להאכילו בשר חזיר, וקבל עליו כל היסורים ומות לבלתי התנאל בדבר איסור, אף שהיה באונס, שזה מותר על פי התלמוד, גם בקשו ממנו אז שיאכל בשר כשר עכ"פ, בכדי שידמה המלך שהוא אוכל בשר חזיר, גם זאת לא הפץ וקבל יסורין על זה ומיתה, עיין שם כל הענין.

מעתה יראה נא כל קורא בצדק, אם חכמי התלמוד בגדריהם וסייגיהם בעינינו הללו אינם ממש מעשה זה שהזכרנו, ואיסור „משום מראית עין“ הלא אינו כתוב בתורה, והוא רק מדבריו חז"ל הקדמונים, גם לא כתוב בתורה „יהרג ואל יאכל דבר אסור“ כי הוא רק לאו, ואין על איסור זה מיתה, אך יען שהיה זאת בשעת השמר. וא"כ נראה מזה גלוי שחכמי התלמוד האחרונים לא מלבם הוציאו הדינים הללו, היינו: א) איסור משום מראית עין, ב) שבשעת השמר אפילו על ערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור¹. והוסיפון לרומיים בקדמוניות יספר לנו על החסידים הקדושים האסיים (עססער) ח"ל: „נודעת יד גבורתם במלחמת היהודים עם הרומיים שלא אכלו מאכל ממא וכו' וכל אבריהם שרפו באש וכו' ומקבלים העינישים באהבה“ עכ"ל. ובקדמוניות (ספר י"א פרק ה') כתב ח"ל: „בימים הקדמונים כאשר אכל איש רשע יהודי מאכלות האסורות או חלל את השבת וכדומה לעבירות כאלה, אז היה נמלט על גופו אל העמרונים אל הר גרוזים ששם היה מקדשם, והיה אומר להם שהיהודים מחייבים אותו בחנם“ (ר"ל שלא עבר כלל על עבירות הללו) עכ"ל. ונלמד מכל הנזכר:

¹ כבר פירש רב אחאי גאון בשאלחות (וכן מלאחי ח"ז) צנפתי כלי האלפס צעם ירמז"ן) שהכוונה צו שלא יפחה ח"ע לפני עבודה זרה לקצור שנין ועלו סגרה כמשמחיה. וכמו שהיה חלל המעוק של חנה שהזכרנו, שלא להא פסילו להרים חלל הסנעת.

א) שהיה איסור מאכלות האסורות וחלול שבת גם אז דבר גדול, והיו סדרקים ומענישים, ולא כמו שאומר זה המהבר ומלעיג עלינו שהתלמוד סדרק מאד בדברים היצונים.

ב) נלמד מזה שאין זה דבר חדש שהעבריינים מיהודים אשר עברו תורה וחק, יעובו דתם, ומענו מה שמענו.

עוד נבוא ונתוכח עם זה המהבר, שצועק ככרכובא מגדל האכזריות של חכמי התלמוד ברינים הללו ובמצות החיצוניות, ונאמר:

מה יענה המהבר על מעשה עכן שנפלו בעבור הטאו שלשים ושיש נפשות בישראל אשר לא הטאו עמו ביה העון, ואותו צוה יהושע לסקול באבנים ולשרוף באש, ולא אותו לבדו אף בניו ובנותיו ובהמותיו, ואם הוא הטא בניו ובנותיו מה הטאו? ועוד הללו לא הטאו נגד התורה, כי עבר רק על דברי יהושע; כי יהושע מנפשו צוה שתהיה העיר וכל אשר בה חרם לה? וגם הכי דין תורה הוא זאת להמית את האיש אשר כעל נהקדש? ומכ"ש כל אשר לו? ועוד אפילו העובר על דבר תורה שהיב ביתה ואין עדים, ואפילו אם הודה בעצמו פטור, (וזה הביא את הרמב"ם לומר שהיתה רק הוראת שעה, עיין בפירושו למשנה סנהדרין פרק ו' משנה ג', ובספרו יד החוקה הלכות סנהדרין פרק י"ה הלכה ו').

ועוד המעיין היטב בתורת משה על הסדר, ימצא שהתורה החמירה תמיד במצות החיצוניות והחקיות (צערמאניעל געזעטצע) יותר ממצות אחרות החמורות, ראה התורה צותה על חלול שבת במעשה היצוני, מיתה, ולא כן על גולה וגנבה ושבעת שוא בה' (שהיא כפירה בה' מטש), וכן מצינו בספרי הנביאים הרבה שדקדקו מאד להזהיר בשמירת מצות החיצוניות מהנזכרות. ויפה אמר חכם אחד נוצרי ח"ל: „דיא גראָססען געזעטצעבער זעהען בייא דען שטראַ. ען ניכט זאָ פֿיל אויף דיא מיסעטעהאָט אָן זיך זעלבסט, אַלס אויף דען צושטאַנד דער צייטען אונד דיא נייגונג דער אונטערטאָנען" עכ"ל.

וכן אמרו בתלמוד לפעמים: „לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך", וכבר דברנו מענינים כאלה מה שיש בו די בכמה מקומות. וע"כ במעשים היצונים ובפרהסיא, מי שעובר הוא נותן יד לפושעים לפשוט בכל דברי הדת ופקודי ראשי האומה, ועד מהרה יהיה איש איש פונה לדעתו, ותהרס הדת, ועל ידה כל האומה בכלל תשבת מהיות גוי. ומוה תבין קורא נעים: „ההנפש אשר תעשה ביד רמה" וגו' (במדבר ט"ו למ"ד ל"א), ותבין ענין העונש של המקושש, וענין האיסור משום פראיית עין, ושבעבור זה קבלו עליהם הצדיקים בזמן השמר שהזכרנו מיתה ויסורים, ותבין ענין העונש של עכן, וענין הבגידה שאמר שאול על שאכלו על הדם (שמואל א' י"ד), וכל זה היו רק מעשים היצונים וחקיים, וכן ענין יהונתן שעבר רק על גזרת המלך שלא יאכלו ביום הוה לחם, והוא אכל מעט רבש ובשגגה, וה' לא ענה בעבור זה באורים ותומים, וכנודע שאביו שאול צוה להמיתו בעבור זה.

עוד לפרק נג ולפרק נד בכלל.

מה שטוען המחבר הזה לענין מאכלות האסורות ואיסור יין נסך, וקורא תגר על זה לאמר: כי איש עני וחולה אשר הנכרי מרחם עליו ונותן לו יין או בשר או גבינה להשיב את נפשו וכו'.

שאלה זו יוכל המחבר לשאול גם על ה' נותן התורה, איך אסר עופות ודגים טמאים ובהמות טמאות, ולא עוד אלא שהוסוף לאמר כי בזה תלויה קדושת האומה לה', הרי אמר שם אצל אזהרות הללו של איסור בהמות ועופות ודגים טמאים "בי עם קדוש אתה לה' אלהיך", וכמה היה יכול לטעון או (כאשר בא משה והזהירן בשם ה' האיסורים הללו) האיש אשר עבר על אזהרות הללו לאמר: הלא עני אנכי? וכדומה מהאמתלאות האלה שטוען המחבר פה; והנה בתורה לא מפורש אם לפקוח נפש מותרים לאכול עופות ודגים ובהמות טמאות, או אם אין לו מה לאכול, אך חכמי התלמוד הקרו ודרשו בתורה ומצאו אסמכתות שבעבור פקוח נפש, כל דבר איסור לא לבד שהוא מותר, אלא למצוה גדולה תחשב, והרצוה להתחסד בדבר הזה להיות מחמיר, עבירה גדולה היא בידו, ובכלל פקוח נפש גם מי שאין לו מה לאכול בשום אופן, כי אם דבר איסור, כי לפי התלמוד הרעב והצמא בכלל החולים המה, וכן התירו בעבור זה לאנשי היל כמבואר לעיל.

ולו היה המחבר הזה או כאשר קרה דבר המקושש שצוה משה בדבר ה' להרגו במיתה אכזרית לסקלו באבנים, או היה לוחש באוני המקושש לאמר: אהי יקירי! צר לי עליך, כי תרד שאלוה הנס על לא דבר, כהתאמר אל זה האכזר משה רבך, אהה עליך מחוקק אכזרי! איך תאמר כי תורתך ומצותיך אשר הבאת לנו מפי ה' יצאו, הלא ידעת אם לא שמעת כי ה' אלהינו חכם וצדיק הוא, הונן ומרחם, ואיך יצוה להרוג נפש אדם על דבר קל כזה? ומה עשיתי בזה עול כי לקטתי לי שנים עצים למען הכין מעט אכל חם למעני ולבני?

יאמר נא המחבר הזה, מדוע הביאו את עצמם דניאל וחבריו חנניה מישאל ועוריה בסכנה ולא רצו להתנאל בפתג המלך? וכו' והיו מסתפקים בזרעונים, הלא היה טוב למו עכ"פ לאכול לחם וחלב וחמאה וגבינה, גם בשר היה למו לאכול, ולא היה צריך להם להזהר רק מבשר בהמות ועופות טמאים, וגם יין מדוע לא רצו לשתות; כילא נתנסך היין, רק שנגע בו הגוי?

וכן עם ישראל בזמן שאול או כאשר צמו כל היום והיו יעפים מן המלחמה הכבדה, וכאשר בערב מהרו לאכול על הדם, התלונן עליהם שאול מלכם, ואמר שחטאו בזה חטא גדול, היה להם לטעון מענת המחבר הזה; וכי בכל המין ישראל או לא נמצא איש אשר רוח דעת בו כדעת המחבר? וכן יונתן בנו שאכל בשננה מעט דבש, וזאת לא היתה רק גזרת שאול ולא פקודה מאת ה', ולולא שהפצירו והשיבעוהו העם, כבר היה יונתן בנו מת. ומכאן יראה כל אדם מה גדלה הגזרה

היוצאת מפי המושל והמנהיג באומה, יותר מאלו עבר על מצות ה' בתורתו, כי מי שאוכל אפילו חזיר או נשבע לשקר בשם ה', האם חייב מיתה בידי אדם? ומה שטוען המחבר הזה מעני וחולה בלאַנדאָן, ד"ם שהנכרי הביא לו בקבוק יין לשתות וכו'.

על הרברים האלה ישחקו עליו צעירים, ונערי ישראל יתקלמו בו, כי גם התינוק העברי יודע שמותר לחולה לא לבד לשתות יין נסך ממש, אלא אפילו לאכול בשר חזיר, וכל דבר איסור, כי אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש, אמרו החכמי התלמוד, ולא זו אלא אף ספק פקוח נפש דוחה כל האיסורים הללו, ואמרו (יומא פרק ה') לענין יו"כ להאכיל לחולה, אפילו אם הרופאים המוכחים אומרים שהחולה אינו מסוכן ולא יזיק לו התענית והחולה אומר ידעתי בנפשי שהתענית יזיק לי, שומעין לחולה ולא לרופאים, ומאכילין אותו ביו"כ, וכן אם אמר החולה על אשה דבר איסור שצריך לו לרפואתו, שומעין לו. וכן מחללין שבת לחולה עפ"י עצמו, וחלול זה למצוה יחשב, ומצוה זו של חלול שבת לחולה, חל על רב גדול ות"ח מופלג אשר נמצא אז בבית החולה, היינו שיתעסק בעצמו בחלול זה, בכדי שילמדו ממנו שמצוה לחלל שבת לחולה ולכל פקוח נפש, וגדולה מזו אפילו אם אדם ברא שאחוזו רעבון גדול, ומרגיש בנפשו שבאם לא יאכל באותה שעה הוא מסוכן, ולא נודמן לו ברעוּע זו רק מאכל איסור ואפילו חזיר, יאכל, וכלל גדול הניחו חז"ל בתלמוד „אונס רחמנא פטריה“.

ועל דבר טענותיו של המחבר, שהנוצרים אינם עובדי עבודה זרה, וא"כ בחנם אנחנו נוהרים לאכול משחיטתם ומאכלם ולשתות מיינם וכדומה.

אמת הדבר שהנוצרים בכלל אינם אצלנו הלילה וחם בכלל עובדי עבודה זרה (כמבואר כבר לעיל בפרקים הקודמים בדברנו על ענין עכו"ם בכלל, וכפי שהורונו בזה ראשי חכמי ישראל והפוסקים אשר כל בית ישראל נשען עליהם ודבריהם קדושים לנו, הלא המה רבותינו בעלי התוספות (וששים רבנים גדולים במספר היו שישבו ביחד וחקרו את התלמוד ויבארוהו) ורש"י ורשב"ם והרא"ש והבית יוסף ור"ע ברטנורא ומת"ם לובלין ותוספות יו"ט, והגאון מהר"ם האגוז (בשם אביו הגאון) בספרו אלה המצות (בלאזין לא תתעב אדומי ומצרי) בדרוש מיוחד על הנוצרים, והגאון מהר"י עמדין וחולתן הרבה זכר צדיקים לברכה), ולכל דרעות יש לנוצרים אצלנו דין גרים תושבים, ועוד הרבה יותר מזה, וגם נחשבים בכלל אחים לישראל כמו שבארנו די באר בספרינו הקודמים שיצאו לאור בעזר החונן לאדם דעת, וגם בספרנו זה.

אך מה שאנחנו נוהרים בשמירה רבה משחיטתם ומכאכליהם וממשתיהם? הוא באמת מטעם שהנוצרים אינם מקפידים על דיני ישראל בענינים הללו. הנוצרי אינו שוחט כדון היהודים, ואינו שומר את הבשר בכשרות זה הנהוג אצל היהודים, גם אוכל בשר החזיר ועופות טמאים ובהמות טמאות ובשר בהלב ואפילו גדי בהלב אמו ממש וכדומה, האסורים לנו בני ישראל עפ"י תורת משה, והמותרים לו עפ"י דתו הנוצרית, ומכ"ש שאין הנוצרי מדקדק בתערובות האיסורים הללו, ואף הדם

והנהגתן (היינו בנתי שהיטה) שהיו נוהרים בהם הנוצרים הראשונים¹ , ועצמי פקודת ישוע הנוצרי ותלמידיו (כמו שנזכרות בב"ה כמה פעמים אזהרות הללו שלא לאכול דם ונהגתן) כבר נתבטלו אצל הנוצרים, ואינם נוהגים אצלם יותר. ואין ספק שכבר קבלו על זה הותר מאת מוריהם גדולי ראשי הכנסייה שלהם, אשר להם הכה בעיני הדת הנוצרית, המה ראשי כהניהם היושבים על כסאות מחוקקים, והבקיאים הגדולים בטהעאלאגיא הנוצרית. ועכ"פ להנוצרים היום אין שום איסור טהאסורים שלנו נוהג בהם.

מעתה אם היו האיסורים הללו נוהגים גם אצל הנוצרים (אעפ"י שלא היו מקיימין יתר המצות המעשיות שבתורה כגון איסורי שבת תפילין ומוזהו שופר וסוכה וכו') אז היינו אוכלין מזבחו ומתבשילו, ונאמר עוד רבותא יתרה, אם לא היה אפילו הנוצרי נוהג לעצמו באלה האיסורים; כי הוא טוען שאליו מותרים כל האיסורים הללו מצד דתו הנוצרית, אבל היה מוזהר ועומד עפ"י מריו וכהניו ראשי דתו באזהרה רבה ובאיסור חמור לבלי לת כשלוך לאיש היהודי, ולחטא גדול היה נחשב להנוצרי הכשלוך הזה לאיש היהודי, ומטעם לפני עור לא תתן מכשול (שהוא אזהרה יקרה שכל הנוצרים השלמים וכל חכמי המדות והפילוסופים מודים בה), ואפילו אם לא היו לפעמים האיסורים הללו שנוהגים בהם היהודים ונוהרים ומדקדקים בהם איסורים גמורים עפ"י התורה, ורק נוהרים בהם מצד ההרגל, או טעות או כסילות, ומדמים שאם יעברו עליהן, יהשב בעיני ה' לחטא עצום ונורא וגדול עונם מנשוא; ובכל זאת היה נוהר הנוצרי להכשילו, ולעון היה נחשב לו הכשלוך הזה, מטעם שלא לגרום לאיש היהודי בזה צער גדול (ולפי דעת כל חכמי המדות אסור אפילו לצער את הבהמות וכל בעל חי, וחכמינו ז"ל בתלמוד הוציאו איסור זה מן התורה), ואם ככה היה דינו ומנהגו של הנוצרי עם איש היהודי בזה, אז בודאי היינו אוכלים מזבחו ומתבשילו, אם היה הנוצרי מבטיח לנו שנעשו השיטה והתבשיל עפ"י דין ישראל, ולא היה חשוד בעינינו הנוצרי הישר בדתו הנוצרית לעבור על הטא זה להביא כשלוך לאיש היהודי ולצערו צער גדול, והלא מוסרים אנחנו לרופאים הנוצרים את נפשותינו ונפש בנינו ובנותינו וטפנו, כי נאמין באמונה שלמה שלא יעשה אתנו עול חלילה.

לא כן היום שענינו רואות שהנוצרים מתלוצצים על כל איסורי היהודים, ויש מהמתחכמים שבהם היום, הרחוקים בדעתם מכל דת נגלית, ומתרשלים אף בדת הנוצרית, והמה בפה מלא ילעיגו על כל מה שכתוב בתורת משה² וגם כאשר

¹ ומאזן: כספרי קדמוני הנוצרים, כהגר היו אז הנוים עובדי אלילים מהייצום את הנוצרים לאמר שהמה הוכנים ילדיהם למען חבול דמם, והתהללו לפניהם הנוצרים כרחוקה מהם מזהירים לחבול אף דם של בהמה ומיה ושף, וגדולה מזו טענו שהם מן הבהמות ומיות ועופות אינם איכלין כי עם מטעם, היינו המתרים בכות משה, וחולתן אסור להם לחבול.

² וישן שדכים מאלה המתחכמים שבהם, ידעו להסגר מהלטיג צפה מלח על איסורים

יבוא איש נוצרי ממדינתנו אל ארצות הרחוקות אל הגוים אשר בהודו ויאפאן וכדומה, שעדיין הם עובדי עבודה זרה ככל עובדי עבודה זרה שהיו בימי קדם, לא יחדר הנוצרי זה האורה, אף הכומר הבא שמה בשליחות (מיסיאן), לאכול מזבחם של הגוים הללו ולשתות מיינם. גם רואים אנחנו שהנוצרים מפתים אותנו בכל מיני פתוי לעזוב את הדנו, ויעזבו פניהם לדבר על רתנו כפי התלמוד דברים מרים בבוז וחרפה, ולהלעיג על איסורים הללו, ולרבים מהמוניהם הבורים למצוה רבה תחשב לה כשיל את איש יהודי בסתר באיזה דבר האסור ליהודי, ובכל מקום שגרים היהודים עם נוצרים בעיר אחת, לא עבר עדיין פסח אחד שלא ישליכו הבורים מהנוצרים לחם וכל מיני חמץ בבארות ומעינות, בכדי להכשיל את היהודים, והמון מכשולים כאלה יעשו הבורים שבנוצרים ליהודים בכל מקום שיזדמנו למו. לזאת גדרנו בעדנו באלה ובשבועה מאו, שלא להתערב כלל בדברי מאכל עם שום אדם שאינו עברי יהיה מי שיהיה, ואפילו עם השלמים והטובים המתקנים הישרים שבנוצרים, אשר ידענו בהם בברור גמור שלא יתנו למו מכשול, וידענו שרבורם והבטחתם בכל דבר רק אמת ואמונה, ודרי לא נמנע ממנו את קנינו וזכפנו, וגם את נפשנו ונפש בנינו ובנותינו אנחנו מוסרים ליד הרופא הנוצרי. וגדולה עוד ממה שכתבנו פה יבינו נא החכמים, הלא הקראים אינם תלילה אצלנו עובדי עבודה זרה, וכן אין אנו אצלם, ואין בינינו ובינם הבדל גדול בדת, ויען שיש קצת הבדל בדניי שחיטה וטרפות בינינו ובינם, אנחנו אינם אוכלים משהיטתם ומכאכלם, והם אינם אוכלים משהיטתנו וממאכלנו, וכן אין אנחנו מתחתנים בהם ולא הם בנו.

ועל דבר החתונות עם הנוצרים? הלא גם להנוצרים אסור להתחתן עם איש יהודי (כמו עם ישמעאלי או פרסי וזולתן מדת מחמד, וכמו עם איש הודי ויאפאני) עד שיקבל עליו דת הנוצרית, או עכ"פ יקבל עליו להביא את בנו אשר יולדו לו לדת הנוצרית. ואם יזדמן איש יהודי אפילו יהיה צדיק וחסיד כמשה רבינו, והכם ועשיר ובעל מעלה כשלמה בן דוד מלך ישראל, ותהיה לאיש נוצרי גדל והפחות שבפחותים נערה מכושרת ומנוולת ומוכת שחין, לא יתן את בתו זו לו לאשה. ואם יהיה איש נוצרי איש עשיר והכם ולו בת חכמה ויפה כלבנה ובכל מדה יקרה, יתן את בתו זו יותר לאיש נוצרי דל ומוכה שחין, או שכור גדול ונורא, רע מעללים, גנוב רצוח ונאוף, ולא יתן אותה להגדול והנכבד החכם והישר שבעולם אם הוא איש יהודי, כל זמן שלא יקבל עליו דת הנוצרית, ואם יהיה אבי הנערה הואת מן המכובדים והגדולים באומתו, לא יתן את בתו אף ליהודי אשר יקבל עליו דת הנוצרית; מטעם שגולד ביהדות ואבותיו היו יהודים.

ולכן גם אנחנו מצדנו לא נוכל להתחתן עם הנוצרים, ולא מטעם פחיתות כבוד, אך מטעם כי הם אינם נטולים כמונו ואינם שומרים כל תורת משה מאל"ף ועד תי"ו כמונו.

הללו מהמאכלות המפורשות בתורת משה, ויתחבנו להראות ה"ע כמאמינים ומכבדים את תורת משה, וע"כ תולים כל הלעג הזה בתלמוד ונזדקונו.

ובכל זאת נוכל אנהנו היהודים לאהוב את הנוצרים ממש כמו את אהינו מבטן ומלדה (וכמצויים אנהנו בתורה ואהבת לו (לגר תושב) כמור). ואם דרך משל, איש יהודי שהוא כהן, שאסור לו מדין תורנו לקחת אשה גרושה מבעלה: הכי בשביל זה לא יוכל הכהן הזה להיות לגרושה זו ולאביה ולכל משפחה אהב נאמן כנפשו? או האם בגלל זה שאנכי לא אוכל לקחת לי לאשה את בתי ואת אחותי, הן שנואות בעיני? ואינני דורש טובתם והצלחתם כל הימים? וכי בשביל שהנזיר אסור לו לשתות יין או הישראל לאכול תרומה וקדשים כמו הכהן, הוא בעבור זה שונא למו?

ובאיסור יין של הנוצרים ונגיעתם, שהמחבר הזה צועק ככרוכיא, ומיוחד לזה פרק מיוחד, הוא פרק נ"ד, עיי"ש על הסדר מענותיו, נאמר:

כבר אמרנו והודינו בפה מלא ככל המון רבותינו וסופרינו, שאין הנוצרים חלילה בשום צד ואופן בכלל עובדי עבודה זרה, אך מה נעשה שרבותינו הגדולים המערביים, רבני צרפת, שהיו רבים במנין וגדולים בחכמה (עד שגם סופרי האומות השלמים בספרי ד"ה שחברו מעידים גם הם על גדול חכמתם בכל למדי התורה והחכמה ועומק שלכם המופלג, ומגביהים אותם עד שמי מעל) רבותינו אלה השלמים אשר מפייהם אנו חיים בכל הדינים והלכות ובכל חכמה וטוהרות ומוסר, המה אסרו עלינו זה האיסור של יין הנוצרים בכל ענין, וזה היה בערך סוף המאה השתים עשרה למנין הנוצרים, כמו שנבאר אח"כ, ואנהנו הלא מצויים ועומדים לשמוע כל דבריהם ותקנותיהם וגזרותיהם, ימין או שמאל, כמצוה עלינו בתורה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ומי לנו גדול מהם, וצריך להיות זה (אף שכבר נשתנה היום כל הענין הזה, והסבה שהעירה לזה כאמור לה"ן) בית דין אחד כללי שיתאחדו מכל המדינות, ויהיה בית דין הכולל, שדבריהם מקובלים לכל הגולה, ויהיה גדול בחכמה ובמנין כדיו תורתנו, שנאמר בתורה, "אחרי רבים להטות" וזה נאמר על ה"ב", ומלת "רב" יש לו שתי הוראות: א) גדול במספר, ב) גדול במעלה, כמו "רבי המלך", "מושיע ורב" וכדומה.

ויש לו עוד גם הוראה שלישית הנכללת בהוראה השניה, והיא הוראת הממשלה, כמו רב ביתו, ר"ל המושל, שפקודתו מקובלת לעם, וכלם סרים למשמעתו בכח והכרה.

אך סבת הדבר של גזרה זו של יין הנוצרים שגזרו הרבנים הצרפתים או, היו הנוצרים עצמם, כי המה הסבו זאת, ועתה שמע ותשתומם:

החכם הנוצרי, דעפפינג¹) איש צרפתי הסופר ד"ה לבית ישראל הוא המהולל בכל ספריו שחבר (ואלה דבריו חלק א' עפ"א בע' ג' פרק א', ובהעתקת רוסיא הוא בצד 176 וגם 177):

¹) (Georg Bernh. Depping) אשר חנר ספרו זה לבקשת הכני לקאדמיא צעיר פאריז, והדפיס ספרו זה בשנת 1833 בפאריז, וקבל מהם כנד ספרו זה תמורה כבודה, ונעתק ספר זה גם ללשון רוסיא, ונדפס נזיר המלכה פעמערסבורג בשנת 1848 בשם - *Норме- рия Евреев.*

„בעיר בורגונדי (בצרפת) היו היהודים כורמים ומכרי יין, התושבים מהנוצרים שבה היו קובלים על היין של היהודים הללו שהוא לא טוב, והכומרים באו במטענה אחרת לאכזר אין מהנכון לקדש את היין אשר דרכו רגלי ישראל¹). קובלנא זו ועוד כאלה הגיעו אל הפאכסט דרומא. כלל דבר, הנומרים אסרו באיסור חמור לאיש נוצרי לשתות יין של ישראל כדבר מגואל וממא. והיה בראות הרבנים את הגזירה הזאת (ונראה שחששו להפסד פרנסה) וילכו גם הם בעקבות אלה הכומרים, להשיב תגמולם, ואסרו גם הם לאיש ישראל היין של הנוצרים ושנגע בו הנוצרי, כמו „יין נסך“ עכ”ל זה המחבר.

עוד יספר לנו שם בצד 176: „שהנוצרים הצרפתים במדינתם העלילו על היהודים מוכרי חלב, שחלבם הוא חלב של נשותיהם, והשופטים האמינו להם“ עכ”ל. ומספר זה הסופר בכמה מקומות מספרו הרבה כיוצא בו, ואמר שהשופטים והכומרים האמינו אז בכמה מקומות ומדינות כל דברי הבל ורעות רוח שבדאו הנוצרים על היהודים, והאמינו לכל הברת קול שיצאה על היהודים, לא הבחינו אם אמת או שקר, אם הוא דבר שיכול להיות או נמנע כלל ואינו במציאות ונגד השכל והאמת, וקמו על היהודים ונתנו בהם שפטים גדולים, הכיתום ושרפום וענו אותם באכזריות חמה, וגזלו הונם (כי על זה שמו תמיד עינם ולבם) ויגרשו ממדינתם את יתר העם מהיהודים בעירום ובהכר כל. ראה נא קורא נעים בספר הזה, וחולתו בספרים כאלה שחברו חכמי הנוצרים בעצמם, היעמוד לבך אם תחוקנה ידך! הסופר הנוכח בספרו זה יספר לנו, שבכמה מקומות היתה גזרה מהכומרים לאסור על הנוצרים הלחם או הפירות וכדומה שנגע במ איש יהודי בידו, כדבר טכא, והיה אם בא איש יהודי לקנות לחם או פירות מן הנוצרי, ונגע בידו, ונטמא בזה הלחם או הפירות, והיה מוכרח היהודי לשלם בעד כלם, כי כן היתה הדת. ובמקומות אחרים מספרו זה יספר לנו זה הסופר, שבתרבה מקומות ומחוזות אסרו על הנוצרים לא לבד לאכול עם איש יהודי, אף לרחוץ עמו, והיתה הפקודה באיסור צמור על איש נוצרי להתרפאות מן איש יהודי, וכנהנה וכנהנה, עיי”ש.

מעתה אם אפילו נודה שזה האיסור של יין נוצרים הנהוג היום ביהודים, הוא להבל יהושב, עכ”פ לא ירעו ולא ישחיתו בני ישראל בהבל הזה, לשום אדם חלילה, לא כאלה שהוכרנו, שאחר כל מנהג הבל אז שנהגו הם ושהאמינו בו, הלך ריפף לרגלם, מות ומשכלת, הרב ורעב, ענויים קשים ומהומה וגרושין וכדומה, ולא ליחידים לבד כ”א לכלל עדת בני ישראל.

ובל אלה לא העלה זה המחבר על לבו, ורק הולך ומונה וסופר הבליו היהודים ופושעם ומעלם בכל מדרך קף רגלם. יראו נא חכמים וישפטו, וירא ה’ וישפטו!

¹ כן מנהגם שם שהכומר מנכך את היין החדש, היינו לוקח מהיין החדש של בעל היין דק כלי חמה מלא יין ומנככנו, והח”כ לוקח בעל היין את היין שסחוך כלי זה שופך ממנו מעט מעט לכל החמץ של יין, ובכרכה זו קוף מקדש את היין.

לפרק נה, טומו"ע מט, דברי סופרים בכלל *

כתב המחבר וז"ל: „דת היהרות אשר בה מודים וכו' וכו' כי אם על פי ה' עצמו עכ"ל.

המחבר הזה מודה בעצמו שאין לשנות ולהפר המצות מתורת משה רק על פי ה' עצמו; וא"כ איך יכול זה המחבר לעשות את עצמו הפשי מכל מצות שבתורה?

כתב המחבר וז"ל: „אבל על אורות מצות האחרונות" וכו' עכ"ל.

דברנו כבר במאמר הכולל ובפרקים הקודמים כמה שיש בו די מעני דברי סופרים בכלל, ע"כ למותר יחשב לכפול ולשנות גם פה, גם בררנו כבר איזה מהם נקראו „ת קנות" ולכן נופלות תחת השנוי, כי נתקנו רק לשעתן כפי הזמן והמקום, ואיזה מהם נקראו מצות מרברי סופרים, והם קיימות לדורות עולם, ד"מ חנוכה ופורים (וכל מצותיה השייכות להן שתקנו אלה הסופרים) וארבע כוסות בפסח (וכן היה מקיימם גם מחוקק הנוצרי בעצמו) וכן בקור חולים, הלויית המת, גמילות חסדים והכנסת כלה, (עיין חלק א' מספרנו בית יהודה פרק ס"ז בסופו) וכן הלל, ק"ש ותפלה ערב ובקר, ברכת הנהנין, נטילת ידים וזולתן, ויש מהם שמכרכין עליהם בשם ומלכות ובנוסח „אשר קדשנו במצותיו וצונו" כמבואר לעיל כמה פעמים מעם נוסח ברכה זו.

כתב המחבר וז"ל: „ואם אמנם בעוד נימוס היהודים על מכונו וכו' וכו' ולדבר על ה' הועה" עכ"ל.

גם הכמינו ז"ל בעצמם הורו להלכה „דינא דמלכותא דינא" כמו שבררנו כבר, והיינו: במשפטים, ור"ל שבין אדם לחברו בשלי ושליך, (ועיין היטב בחלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק מ"ו), ואף המצות המישפטיות שבתורה משה כמה שייכות לגדר מצות הנימוסיות, ויוכלו המישפטים להשתנות כפי הזמן והמקום (כמבואר שם די באר). אך המצות שבין אדם לבקום, אינם נופלות תחתם. (ועיין שם היטב בחלק ראשון מספרנו בית יהודה על הסדר כפרק ארבעים עד פרק נ"ד).

וכבר הזכרנו בספרנו זה לא אחת ושתיים, שמחוקק הנוצרי בעצמו צוה בפה מלא שיקיימו בני ישראל כל התקנות וכל הצוויים שיצו הסופרים, ממש כמו תורת משה. מעתה אם הוא בדעת המחבר הזה שכאשר היהודים הם תחת כמשלות אחרות המה פטורים מלקיים דברי סופרים, א"כ איך צוה מחוקק הנוצרים או לקיימם? (ולא עוד אלא שבעצמו קיים כל דברי סופרים המבואר כבר לעיל) והלא אז בזמנו כבר היו היהודים תחת כמשלת הרומיים, גם ישב אז מושל מיוחד בירושלים, ציב מלך (שטאטטהאלטער) של הרומיים, אשר בלעדיו לא יכלו בני ישראל לעשות

ביניהם שום דין ומשפט כנודע? ומכאן נראה גלוי שדינא דמלכותא דינא, הוא רק במה שבין אדם לחברו, אך לא בדיני המצות שבין אדם למקום, ובמנהגים בסדר עבודת ה', אף שלפעמים המה בהפך דת הממשלה. והנה בכל ממלכות אירופא שהמה ממלכות מהוקנות וכחוכמות בנימוסים יפים ונאים, והמה כלם מדת הנוצרית, אף שיש בהם כתות וחלוקי דעות בדתם, בכל זאת מה שנוגע לעבודת ה' ולמנהגי הדת, נתן רשות לכל כת וכל אומה אחרת המתגוררת תחת איזה ממשלה, לעבוד עבודת דתם ומנהגיהם הדתיים, איש איש כפי דתו, אף שהם נגד דת הממשלה. והנה מהישמעאלים ומהיהודים הגרים באירופא תחת ממשלת הנוצרים, יחוגו יום אחד בשבוע לא ביום אחד. הנוצרים ביום הראשון, היהודים ביום השביעי, והישמעאלים ביום הששי, וכן יתר המועדים והחגים, איש איש כפי דתו, ובימים האלה שהנוצרים אסורים בכלאכה ובמסחר וכדומה, עושים היהודים והישמעאלים מלאכתם ועוסקים במסחרם. הנוצרים כלם יחוגו ראש השנה שלהם בחדש מבת (יאנאר) והיהודים בחדש תשרי¹). ובארצות ישמעאל ופרס וכדומה ממלכות אמונת מחמד יחוגו הנוצרים והיהודים איש איש כדתו וכהלכתו.

מוצ"ע נ, אבלות, דיניה ומנהגיה.

כתב המחבר וז"ל: „ואמרנו עתה לדבר בהלכות אבל וכו' ולשום עין על פעולותיהם הטובות הנה" עכ"ל.

אנהנו טרם נבוא להשיב אותו דבר על פרטי שאלותיו, נדבר ראשונה דרך כלל ונאמר, שיסוד דיני אבלות שבתלמוד ורוב מנהגיה, אם נחפש אחריהם היטב, נמצא אותם בספרי התנ"ך, ונזכיר פה קצתם בכדי להקיש על השאר:

א) זמן אבלות ימים שבעה, וכן הישיבה על הארץ או, מצינו ביוסף: ויעש לאביו אבל שבעת ימים (בראשית נ' ו') ועיין איוב (ב' י"ג) שמואל א' (ל"א י"ג) דברי הימים א' (י' י"ב) יחזקאל (ג' ט"ו ט"ז), ובספר בן סירא (פירשה כ"ב פסוק י') למת יספרו שבעה ימים.

ב) הקריעה: מצינו זאת בתנ"ך לכל דבר צרה ולמת. עיין בראשית (ל"ז ל"ח), יהושע (ז' ו'), שמואל ב' (א' ב' י"א, שם ג' ל"א, שם י"ג ל"א), מלכים א' (כ' ל"ב), שם כ"א כ"ז), מלכים ב' (ב' י"ב, שם י"ט א', שם כ"ב י"א י"ט), ירמיה (ל"ז כ"ד), אסתר (ד' א').

¹ וכן היו הרוסים מאז ומקדם חוגגים ראשית שנתם בחדש הזה שחוגגים היהודים (היינו בחדש תשרי) עד זמן פעמר הגדול קסר רוסיא, שהעתיק תה"כ אל חדש ענה כסר הנוצרים.

ג) חליצת סנעלים: עיין שמואל ב' (ט"ו למ"ד), יהוקאל (כ"ד י"ז).

ד) סעודת הבראה להאבל: עיין שמואל ב' (ג' ל"ה), משלי (ל"א ו'), ירמיה (ט"ז ה'ז'), יהוקאל (כ"ד י"ז ב'), הושע (ט' ד') ונקראת שם בשם "לחם אונים", ועיין בספר טוביה (ד' י"ח) שהיה מנהגם אז שהאוהבים של האבל היו מביאים לו מאכרים וכישקאות, והיו מתאמצים שיאכל האבל וישתה כוס תנחומים (ועיין ירמיה שם) כל זה היה נוהג כל שבעה, עיין יוסיפון לרומיים ממלחמת היהודים (ספר ב' קאפיטל א').
 ז) וכן ממנהגים שנהגו עם המת, כגון עצימת עינים: ויוסף ישית ידו על עיניך, (בראשית מ"ז ד') ועיין טוביה (י"ד ט"ו).

מכל אלה נראה גלוי שרובן יסודותן בתנ"ך, ולא שהמציאו ותקנו הכמי הסופרים. ומה יפה אמרו החכמים על ענינים בדומה לזה, כנהג ישראל תורה היא" ר"ל שיסודותן נמצא בתורה.

ובל ענינים הללו שהוכרנו אפילו היו בהם כמה מנהגים ותקנות שתקנו הכמי הסופרים או אפילו חכמים מאוחרים, ראוי לכל איש ישראל לקיימן, כי החכמים הללו וראשי העם בישראל תקנו לבני ישראל תקונים לטובתם, ד"מ בונים בתי הפשית (שפיטאלער) לחוליהם העניים, והקימו חברת גומלי חסד עם אנשים פרטים מיוחדים לזה לקבור מתיהם, לטפל בהן, לרחצן וללבשן, לתת תכריכים למי שאין לו כיעני הוא, לקברו ולפקח קברו פעם בפעם שיהיו נשמרים עצמותיהם ולא יבואו לידי זלזול, ותקנו חברת בקור חולים להשיע בעלי בתים עניים בביתם בעת חלים, וחברת מלביש ערומים, הכנסת כלה, תלמוד תורה, פרנסת עניים, פדיון שבויים, וכהנה וכהנה, והנמצאות מהם אף בעירות העניות והקטנות מאד מאחינו היהודים כמו שכתבנו מזה כמה פעמים¹).

וא"כ כל איש עברי פרטי ראוי לו לתת תודה וברכה לחכמי ישראל שתקנו זאת, וגם תודה וכבוד וברכה לעשירי העם הנודרים והולים והב מביסם להכליות אלה, שאין קץ לנרבתם ולמסת ידם, ויש אשר אינם עשירים וגם הם מהנרבים גדולים. ומעתה אם החכמים הללו תקנו גם איזה נימוסים והנהגות בחברות הללו, ראוי וישר הוא לקיימן, אף אם יהיה לפעמים על איש אחד פרטי לקצת משא, ואם ימאן אז הוא פושע ורשע, וביותר אם הוא איש עני הוא חייב ביותר לקיים כל פקודותיהם, כי רק למענו חרדו כל החרדה הזאת, וכלכלוהו כדי מסת ידם בעת דחקו, ואכילוהו, ישקוהו, ילבישוהו, ירפאוהו, ולמדוהו, יהנו לו אשה, יפרוהו משביה, יכבדוהו במורה, וירחיצוהו, ילבישוהו תכריכים כראוי ונכון (כי אין הברל אצלנו במת בין דל לעשיר במלבושים), ישאווהו על כתפם אל בית מועד לכל חי, יקברוהו בקבר אבותיו, וישמו מצבה על קברו ומפקחים את קברו פעם בפעם. העני הזה אשר עושים עמו כל הטובות הללו מיום אשר נפקחו עיניו עד יומם האחרון. ההוא יאמר לא אמה און לדברי המיסדים הללו אשר העמיסו עלי, שלא לצאת בימי אבל מן

¹ וכבר הזכרנו כמה פעמים שלא נמצא כאלה בערכות ספולין ונהלגיש אל המגרים

כ"ל בערים היותר גדולות.

הבית שבעה ימים וכדומה? האיש הזה הלא נבל יקרא כמו שאמר איוב לאשתו: כדבר אחת הנבלות הדבריים גם את הטוב נקבל ונ' .
ועתה נבוא נא ונשמעה מה יתאונן זה המהביר על הלכות אבלות אשר אמר עם הספר .

כתב המהבר ח"ל: "הן על רבות מן ההלכות האלה, הרבנים מורים בעצמן כי אינם מדברי תורה אך מדברי סופרים" עכ"ל .

טרם אענה על דבריו, אומר שאין בידי הפעם הירד החוקה להרמב"ם לעיין עליו, אך ראיתי כמה שמביא זה המהבר מן השלחן ערוך יורה דעה, המהבר הזה משוטט בו הנה ונהנה, ומעתיק רק ראשי כלים בכדי להטעות את הקורא, וכן מזכיר לפעמים כאמר ואינו מציין איפה הוא נמצא, כגון בדרך ק"ג (עמוד א שורה ט"ז) בר"ה: באמרו כל שלשה ימים הראשונים וכו', אינו מציין איפה נמצאו הדברים הללו, וגם אינו מציין בסמנים זה המאמר מלפניו ואחריו כנהוג, וכן בדרך ק"ד יעמוד א' שורה י"ד בר"ה: אבל אסור וכו' ועשה זאת בכוננה למען הטעות את הקורא. לכן באתי להעתיק לפניך קורא נעים המאמרים הללו בשלמות מן היורה דעה שהמהבר הזה מביאם מקוטעים, ואומר:

כתב היורה דעה (סימן שט"ד) ח"ל: מצוה גדולה להספיד את המת כראוי וכו' ולהוכיר שבתו, ואסור להפליג בשבתו יותר מדאי, אלא מזכירין מדות טובות שבו ומסופין בהן קצת רק שלא יפליג⁽¹⁾ ואם לא היו בו מדות טובות כלל לא יזכיר עליו, וכל המזכיר (איזה שבת) על מי שלא היה בו כלל, או מי שמוסיף להפליג יותר מדאי על מה שהיה בו, גורם רעה לעצמו ולמת. כשם שמשפירין על האנשים כך מספירין על הנשים⁽²⁾ כראוי להן, ונספדות בין האנשים והחכמים. קטן בן כמה שנים יהיה כשמשפירין עליו? עניים בני חמש (שנים) עשירים בני שש (שנים), בני זקנים כבני עניים⁽³⁾ ובני עשירים ובני חכמים מסופין קצת על שבת מעשיהם" עכ"ל היורה דעה.

המעט בזה שמוסיפין קצת על שבת מעשיהם של בני החכמים ובני העשירים, הוא מפני כבוד אביהם, זה מפני שאביו היה חכם ומלומד ומורה דרך לעם, וזה מפני שאביו היה עשיר, ומכלכל את העניים ואת החולים, כי לפי התלמוד כופין על הצדקה, וכמשכנן אפילו בערב שבת מה שאמרוהו שיכול ליתן (עיין יורה דעה סימן רמ"ח). ובכ"ש העשירים הללו הנודעים שחמה נדיבי לב ומוותרין לצדקה

⁽¹⁾ וכמו המפרשים הטעם להוספה זו במקצת; כיון שאדם עושה חיזו מלוה כגון לזקק בלויזה שעור; ומסתמא עשה עוד מלוה לזקק הנעלמות מהלכו .

⁽²⁾ יזכור נא פה הקולח מה שגור תמיד כפי המהבר הזה וקולח תגר על חכמי התלמוד שהפסיק ים חלום דין עבדים ועמי הארצות .

⁽³⁾ מכאן נראה שחכו חז"ל יותר על העניים מהעשירים, בהפך דברי המהבר הזה שכתב שחשו יותר על כבוד העשירים מן כבוד העלויים .

והטעם בלמה שזני עניים נספדים חף בני חמש? כתבו המפרשים, מפני שהעניים חזן להם שום שמה לא עשיר ולא חנונו אחר רק הצניס .

בגלוי ובסתר בכל מקום שיוזמן להם, ואמרו (ערובין דף פ"ו ע"א) רבי מכבד עשירים, ר' עקיבא מכבד עשירים, כדרוש רבא בר רזי (כתוב) ישב עולם לפני אלהים חסד ואמת מן ינצרוהו (תהלים ס"א) אימתי ישב עולם לפני אלהים (ר"ל אימתי יתקיים העולם?) חסד ואמת מן ינצרוהו (בזמן שיש עשירים שגומלים ומזמנים מזונות לעניים) (מן לשון מזונות עיין רש"י), אבל העשירים הללו שאינם גומלי חסד עם בני אדם וזלתן, המה מבזים מאד בעיני חכמי התלמוד, וז"ל התלמוד (ביצה דף ל"ב): עתירי בבל יורדי גיהנם הם וכו' דכתיב ונתן לך רחמים וגו' כאשר נשבע לאבותיך, כל המרחם על דבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו" עכ"ל התלמוד. ובני העשירים הללו שמוסיפין קצת על מעשיהם בהספדס, הכוונה על העשירים המרחמים על הבריות וגומלי חסד עם העניים, כי גם אין זאת, כבר פסק הורה דעה לעיל שאסור להזכיר עבת שאין בו או להפליג יותר מראי כי גורם רעה לעצמו ולמת.

ביוורה דעה שם (סוכן שנ"ד) ח"ל :

„עיר שיש בה שני מתים מוציאין את הראשון ואח"כ מוציאין את השני וכו' . חכם ות"ח מוציאין החכם ואח"כ התלמיד חכם . ת"ח וע"ה מוציאין תלמיד חכם (תחלה), איש ואישה מוציאין האישה (תחלה) (וכתבו המפרשים אישה ות"ח מוציאין האישה תחלה) הוציאו הראשון וקברוהו (אפילו ת"ח) אין עומדין עליו בשורה ואין אומרים עליו ברכה אבליים ולא תנחומי אבליים עד שיוציאו השני" (ופירשו המפרשים כדי שלא לעכב קבורת השני) .

שם בי"ד (סוכן שע"ז), „העבדים ושפחות אין עומדין עליהן בשורה, ואי אומרים עליהם תנחומי אבליים, אלא אומרים עליהם: המקום ימלא הסרוגך כמ שאומרים לאדם על שורו ועל חמורו" .

אבל אם היו העבדים והשפחות הללו יערים, מספידים אותם ומספרים מעשיהם הטובים ומקבלים עליהם תנחומים, כמבואר במסכת שפחות (פרק ראשון הלכה ח' ט' י"א) . ונדבר מזה אי"ה להלן באריכות .

שם בי"ד (סוכן שע"ח) דין סעודת הבראה : „אבל אסור לאכול משלו" וכו' (ובתב שם הבית יוכף המיצה על שכניו שיאביחוהו) .

וכן נראה באמת בהריא בירבייה ט"ז וביחוקאל כ"ד וביטמואל ב' ג' .

שם בי"ד (סוכן שע"פ) : „אלו דברים שדאבל אסור בהם, במלאכה וכו' , מלאכה כיצד? כל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה אפילו עני המתפרנס מן הצדקה¹ (מכאן ואילך אם הוא עני ואין לו מה יאכל, עושה בצנעא בתוך ביתו, אבל אמרו חכמים תבוא מארה לעכניו שהצריכוהו לכך וכו') , ודבר האבד מותר לאבל לעשות על ידי אחרים, ואפילו הוא מעשה אופן, וי"א דאם לא יוכל לעשות

¹ ממילא יזנן חס הוא עני ואין לו מה יאכל ואין מפניו איתו מן הצדקה, כגון שמתגורר בין עניים או צדקה וכדומה בודאי מותר לעשות מלאכה, כי אין דבר העומד בפני פקודת נפש .

ע"י אחרים מותר לעשות האבל בעצמו (טור בשם הפוסקים), ולאחר ג' ימים הראשונים יש להקל, ואפילו תוך ג' והוא הפסד מרובה ⁽¹⁾ בפרקמטיא שלו בדבר האבד שאם לא ימכור יפסיד מהקרן נמכרת ע"י אחרים".

שם ב"ד (סימן שפ"ד): „אבל כל שבעה ימים אסור לקרות בתורה נביאים וכתובים משנה גמרא הלכה ואגדות ⁽²⁾, אבל מותר לקרות באיוב ובקניות ובדברים הרעים שבירמיה" וכו' עכ"ל היורה דעה.

ועתה אבוא בעיור ההונן לאדם דעת להשיב לו על כל דבריו (בוה הפרק) בפרושוט ואומר:

כתב המחבר וז"ל: „כמו בענין אבלות של שבעה ימים באטרם ואין אבלות מן ההורה" וכו' וכו' עכ"ל.

הן כבר הראנו לדעת, כי כל אלה הרברים ואף אבלות שבעה ימים יסודתן בתנ"ך, ונקראו בשם דברי סופרים כל הרברים שלא נכתבו בהנ"ך בפירוש למצוה, ובכל זאת נמצאו בהנ"ך נזכרים לפעמים כלאחר יד, וחכמי הסופרים בדקו בתנ"ך ודרשו אחר כל תבה ומאמר ומנהגים שנהגו אבותינו הקדושים והנביאים וגדוליהם, והעלו זאת באומה להלכה. וכן אמונה בתחית המתים ובהשאת הנפש חקרו ומצאו רמזים בתורה. וראשי הסופרים הללו היו עוד מוזמן דוד המלך כאשר כבר הראנו לדעת, וכן עינינו רואות גם היום אצל כל הסופרים החכמים שבכל אומה ולשון חכמה, הכותבים ספרי ד"ה או חקים ודינים במשפטים, או כי ירצו לדעת מנהגים קדמונים, יחפשו בספרים קדמונים אשר קדושים להם או עכ"פ נאמנים להם, ולפעמים משתריבות הנזכרות שמה כלאחר יד, ויצאו המונים הרשות ויגלו העלמות, ובונים על זה עליות מרווחות, ולפעמים בדבר הנוגע לטובת האומה בדבר מדיני (אין דער פאָליטיק) יבנו על שתי תבות הללו בנין גדול וכות לטובת הכלל למדינתם, אם להרחיב את גבולם, או זכות אחרת מהמדינות השכנות להם. וכן הנספיה הנוצרית העמידה לה מנהגים רבים ודינים בדתן אשר רובן הוציאו מדרך סברא מאיזו תבה או שתי תבות הנזכרות כלאחר יד, או בספר הב"ה או בספרי ראשי הכנניה (קירבען פֿאַטער), והרברים ידועים ואין מהצורך לבארם פה בפרושוט, ולא אזכיר פה המלחמות והסכסוכים יוצאו מזה אצל הנוצרים בין כת לכת, ושפרכת דמים מאלפי אלפים בני אדם, והרברים ארוכים וידועים.

ועתה נשיבוהו על יתר דבריו:

(א) מה שטוען מענין עניים בימי אבלם? הלא כבר הותר לו לעשות מלאכה מיום השלישי ואילך, ויום השלישי זה מתחיל בבקר. הרי לך שהוא רק שני ימים בלי מלאכה. ואם הוא עני כזה שאין לו מלאכה, יכלכלוהו בכל עיר ועיר, כי בכל עיר ועיר יש חברת הסכקת אביונים, ובאמת יכלכלוהו אף בעת שאינו אבל, אם לא יוכל לפרנס עצמו לא ממלאכה ולא בענין אחר; גם כבר הזכרנו מסעודת הבראה,

(1) ההפסד מרובה וזמן מעטמו הכל לפי ערך, העשיר לפי עשור והעני לפי עניו.

(2) הטעם אל הלמד הג"ל לחמו, מפני שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב.

וכבר יראה הקורא מדברי היוורה דעה שהעתקנו לעיל בשלמות, ומעם יראה הקורא אוהב אמת איך בחנם יעמול פה המחבר הזה.

(ב) מה שטוען על ת"ח וע"ה שהכם קודם? זה נהוג בכל אימה ולשון שכאשר מת אוזו מלומד נותנים לו במותו כבוד רב, ולא כן לדלת העם, ואין צריך לומר לעשירים שבנוצרים עושים כבוד רב אין חקר, ולעניים ודלים לא יעשו כלל, ולפעמים יובלו לקבר באין כהו ובאין תפלה ובלי שום סדר ובלי כלבושים, אך יובילוהו משרת אחד מן הפאליציי על עגלה שנוהגים בה עצים ואבנים וכו'. לא כן אצלנו שלדל ולעשיר מנהג אחד ומלבוש אחר ותפלות אחדות, הכל כאשר לכל, להעשיר ולדל יחדו, וכל יתרון הכבוד הנתן אצלנו כבר מזכיר המחבר הזה בעצמו, והוא הקדימה בזמן, שאם מת ת"ח וע"ה, מוציאים הת"ח ראשונה, ד"מ זה בשעה א' וזה בשעה ב', כי אצלנו כל המתים נקברין בו ביום כנודע, וכבר ראה הקורא כל ענין הדין הזה כמו שהעתקנו לעיל דברי היוורה דעה בשלמות.

והיך לזה הלא כבר בררנו שת"ח יובן בו איש מופלג בכל התורה וחסם, וצדיק וירא אלהים, ובתאר ע"ה יובן לרוב איש רשע או כופר, ובכל זאת לא יגרעו מכבודו ומכל המנהגים רק בקדימה בזמן, אם קרה פעם אחת ביובל שבו ביום מת ג"כ תלמיד חכם.

המחבר הזה רק תואנה מבקש, יתפש בנרות למצוא איזה דבר ערוה בנו, ונגלה ערותו.

(ג) מה שטוען על בני עשירים שהם כבני חכמים לענין שבח מעשיהם? כבר ראה הקורא לעיל העתקתנו דברי היו"ד, ומה שהביא מבני מלכים, כל זה אינו נמצא בספרי יורה דעה שלנו במדינה זו.

(ד) מה שטוען על עבדים ושפחות? לא ידע בענין כי המה אינם מבני ישראל ולא מגרים תושבים שקבלו עליהם שבע מצות, כ"א עבדים ושפחות כנענים ועו"ז, שקנו בזמנם, ר"ל בזמן ההלמוד שכבר היו בגלות, כי רק בזמן שישראל שרוים על אדמתם אסור להם להחזיק בנייהם עובדי עבודה זרה שנאמר לא ישבו בארצכם, וכבר הזכרנו לעיל פרק ג' מענין העבדים האלה, שהוא העבד שלא מל ועובד עכו"ם שלו, וזה העבד אסור לקיימו בארץ ישראל, עיין שם, ונקרא עבד (איין שקלאַע) מי שקנאו אדונו קנין עולם. ואינו עבד עברי; כי עבד עברי ואמה עברית אסור לקנות כי אם בזמן שהיובל נהוג כמו שהזכרנו בפרק ג'. ואע"פ שעבד ושפחה זו אין מקבלין עליהם תנחומים, בכל זאת אמרו בתלמוד (ברכות דף ט"ז): «וכשמת טבי עבדו (של רבן גמליאל) קבל עליו תנחומים, אמרו לו תלמידיו למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומים על עבדים (שקלאַען)? אמר להם (רבן גמליאל) אין טבי עבדו כשאר כל עבדים כשר (רעכטשאַען, עהרליך) היה» עכ"ל התלמוד. וא"כ נראה מזה די גלוי שעל עבדים ושפחות הכנעניים שהם כשרים (רעכטשאַענע, עהרליַע) מקבלין עליהן תנחומין אף שמתו בגויהם, ובאכונת עבודת הכוס"ז, והעתקנו לעיל ממסכת שמחות, אבל אם היו העבדים והשפחות כשרים, מספידים אותם ומספדים מעשיהם הטובים». ומה שכתב אח"כ המחבר ח"ל: «הן אם כל האנשים המהאבלים צריכים לנחמת בני אדם וכו' אף כי בני בית העבד»? עכ"ל. לא ידע כלל מאי קאמר,

כי לא לנחם את בניהם ונשותיהם נאמרי הרברים הללו, אולם אמרו שאין לנחם את הארון בעל הבית של העבד והשפחה עובדי ע"ז אלו שמתו, וכמו שנראה פה מן התלמוד ברכות שהוכרנו ברבר העבד של רבן גמליאל, וענין התנחומים שמנחמים את הבעל הבית הזה, אין זה כשאר התנחומים של מתים שמנחמים קרוביהם, וזה הבעל הבית אינו קרובו וזר הוא עמו, ואינו לא ממשפחתו ואף לא משבטו ואף לא מעמו, ומה לו התנחומין לו המה על אברת כספו וקנינו, אבל מהויבים לנחם את אשת העבד שמת או בעל השפחה שמת, או בניהם ובנותיהם, כי בן פסק ביורה דעה (סימן שס"ז) קוברים מתי עכו"ם ומנחמים אבליהם (והוא מן התלמוד גמין ¹). וא"כ תנחומי בעל הבית המה כמו שאמרנו רק תנחומי הפסד קנינו ולענין הפסד הכסף נדמה העבד ושפחה הכנעניים לקנין הכסף של שור וחמור, וכן אמרה התורה עליהם: כי כספו הוא (שמות כ"א כ"א). ומה שאין עומדין עליו בשורה? כבר אמרו התוספות וז"ל: דילמא אתו לאסוקי ליוחסין ותתורה אמרה בפירושו על השבעה עממין: לא תתחנן בם.

ובלא זה המנהג הזה לעמוד בשורה ולזכר ברכת אבלים וכדומה המה מדיני ישראל ומטנהגיו, ומה לזר למנהגים שלנו. ואם דרך משל ימות איש עברי שמת ביהדותו, והוא היה עבד של נוצרי, היקברו הנוצרי ע"ז כהנים נוצרים? היומרו עליו השירים והתפלות ויעשו לו כל מנהגי הנוצרים? ואם היה עושה זאת בעל הבית שלו הנוצרי, כבר היה בעיני הנוצרים מוחזק לרשע ומלעיג על הדת, וטי יודע מה היה עונשו בעבור זה!

ה) ומה שמען שאסור לאבל ללמוד? אדרבה האבל מצווה ועומד לקרות בספר איוב שהוא ספר גדול ועמוק ומלא הקירה וחכמה מענינים הראויים לקרוא לאיש מעונה אשר יד אלהים נגעה בו, וגם בספר הקינות של ירמיהו, וגם צוהו ללמוד בספר ירמיה, גם מותר לו לומר ספר תהלים ולהתפלל תפלתו של ערב ובקר וצהרים, ושלושה ספרים הללו איוב וקינות וירמיה לבד די יהיו לו על כמה ימים רצופים, ובפרט ששבעה ימי אבלות לא יארכו על פי רוב ולא ימשכו אף חמשה ימים (והמחבר הזה בענינו לא דק בהשבוננו); כי יום השבת באמצע השבעה תמיד, והשבת מהחלת מערב שבת לפני הערב, עד מוצאי שבת כמה שעות בערב עד שיעשה הברלה, ובזמן שבת אינו נוהג אבלות של שבעה, וביום השביעי לאבלו בבקר, ליום שלם יחשב, ויקום בבקר כאדמתו ומאבלו, וגם לפעמים כאשר יקבר המת קודם הערב בעוד יום, גם היום הזה ליום שלם יחשב, ואם ד"מ נקבר המת יום ג' שעה אחת לפני בוא השמש, ביום ב' בשבוע שלאחריו בבקר השכם תמו ימי השבעה, מעתה צא וחשוב כל משך אבלו שלו מן השבעה, הוא מן יום ג' לעת ערב עד יום ערב שבת כמוך לערב, יעלה בידך שלשה ימים, ומן מוצאי שבת שאחריו עד יום ב' בבקר יעלה בידך יום וחצי, סך הכל ארבעה ימים וחצי,

¹ וז"ל התלמוד גמין (דף ס"ח) ותוספתא דגמין (סוף פרק ג') מפנין עניי עכו"ם, ומתקרים מתיסס ומנחמים אבליהם ומספדין (עיין הרה"ט שם).

ואפילו אם יארע שנקבר במוצאי שבת לא ימשוך זמן אבלו של השבעה רק חמשה ימים וחצי, ואם הוא עני הרי הותר לו לעשות מלאכתו ביום השלישי לימי השבעה, וידוע שמקצת היום ככלו לענין אבלות ואף שעה אחת לפנות ערב, לא ימשכו ימי בטולו ממלאכה כי אם יום אחד שלם עם כמה רגעים, ואיה א"כ השלשה ימים שצווק המחבר הזה? וכמדומה לי מי שמת לו מה הקרוב לו, הוא ממילא לא יוכל להתעסק בשום דבר עכ"פ ערך שני ימים או שלשה, כי ראשו עליו כבד, ולבו עליו הוי, יבכה ויתאונן על כך נפשו, וזהמתו היתו לחם, וטוב לו ג"כ המנוחה, כי עפ"י רוב כב"ב של המת כלם עיפום ויגעום מהרבה עמל וטרדה בעת הליו והעדר השינה או כמה עתים.

מעתה אם יקרה בעתים רחוקות מת בבית וישאר אחריו אבל עני שאין לו מלאכה בידו ומתפרנס בדוחק מאיזה מכתר עני ואין לעני זה שום פרוטה באותן הימים המעטים, לא לו ולא לזוגתו ולא לבניו, וידור בבית שאין שם שום שכן שיוכל להלוות לו, וידור בעיר שאין שם יהודים, והנוצרים שמה יהיו אכזרים גדולים שלא יתנו לו אף פרוטה אחת להצילתו מרחקו בשני ימים הללו, ואז במקריות הללו יחד ואף בחצי מהן ואף לשליש ולרביע מהן, בודאי מותר לו לעשות מלאכתו בפרהסיא, או ללכת לעיר לפעול ולמחיתו, ואף ביום הראשון, כי אונס רתמא פמריה, ואפילו ספק פקח נפש דוחה אפילו כל המצות שבתורה.

מעתה וכי בשביל המקריות הרחוקות הללו שיודמנו לפונק אחד פעם אחת בחמש מאות שנה, יבמלו כל בית ישראל כל ספרי קדמוניהם בדינים, וכל מנהגים הישירים הקבועים למו מימי קדם, מאת האבות והנביאים והסופרים והחכמים! וממש בעלילות כאלה ובחששות רהששות כמוהן בא המחבר התושש הזה לטובתנו בפרק נ"ח (דף ק"א ע"א) בד"ה "למשל כבעל הספינה" וכו' "למשל עם איזה איש משיחי פה לאַנְדְּרֶאן" וכו', כמה מקריים צריכים שידווגו פה יחד, שיהיה עני, ובתכלית העוני, ובעל אשה ובנים דוקא, ושיהאזה לשהיה מעט יין דוקא, ויקרה לזה שאיש נוצרי יפקידו על מרהף שלו בעיר לאַנְדְּרֶאן, ודוקא על מרהף של יין, או שיקרה שיגור העני בלאַנְדְּרֶאן ויקרה שיבוא אל ביתו במקרה איש נוצרי, ויקרה שהעני יעמוד או מחלו וכו' וכו'. ובעבור המקרה הזה אשר אולי יקרה בזמן רחוק, נבטל כל דיני ישראל! !

ונזכרתי הפעם מה שיוספר מן הכסיל המפורסם חו"ע"ק שמו, שהיה בעיר לעמבערג, שפעם אחת בא לעיר טאַרנאַפּאָל ביום ערב ר"ח אייר, והיה אז יומא דעוקא, ולא היה לו מקום ללון, הלך ולן אצל קצב אחד זקן ואלמן היה, ונתן לו מקום בעליה, והיה בלילה נפל חו"ע"ק מן העליה ונשברה רגלו, ואחר כמה שנים כאשר מת חו"ע"ק בלעמבערג, הניח לאשתו ובניו צוואה, וימצאו כתוב בצוואתו זו בזה הלשון:

"בני היקרים! הנני מזהיר אתכם באזהרות גדולות שחלילה וחלילה לכם ולבניכם אחרים, ללון בעליה בטאַרנאַפּאָל אצל קצב זקן ואלמן, בערב ר"ח אייר שיפול בו יומא דשוקא".

לפרק נו ולפרק נו, שומ"ע נא, היתר נדרים.

כמשל החר, יום כרע ללדת, ותגעש הארץ מקול יללתו ומועקת שברו
 דהו ואבוי הגה והי, חשבו כי גוי פעם אחת יוליד, או עשרת הרים יחדו ימליט;
 והנה יצא העכבר! כן המחבר הוה בשני פרקיו אלו הגדולים, אמרתי עולם חדש
 הוא בונה, והנה יצא לו זנב הלמאה! וכמוהו כל דרושיו וכל דבריו וחלומותיו.
 תכלית כל השני פרקים הללו, הוא בדבר היתר נדרים, ולא ידע זה העני
 בדעת, כי גם חכמי הכופרים שאלו בעצמם שאלה זו ואמרו במאמר קצר (חגיגה
 פרק א' משנה ח') "היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שישמכו" כמו
 שהזכרנו זה הענין לעיל (פרק כ"ט) יעיין טעם. ומשם תראה קורא משכיל! שלא
 נולד התרת נדרים על ברכי חכמי המשנה הקדמונים, אבל היתה קדומה באומה
 סיכות קדם בעוד הופיע רוח אלהים בישראל, בעוד היה המקדש והנביאים, עיי"ש.
 גם כל איש נד הרעיון אוהב אמת אשר לא התגאל בהבלים ובדמויני שוא,
 ואשר תורת אלהיו בלבו, ואשר שם לבו לדעת טבעי בני האדם, וביחוד מדלת
 העם, כי רבה היא, אשר בכל דבור ובכל שעל ושעל יזכיר שם ה' לבטלה,
 וקופץ לשבע בכל רגע בשם ה', וינרב וינדר מהר טרם יגמור בלבו אם יהיה
 לאל ידו לקיים שבועתו או נדרו, לא יעבור רגע אשר לא יעברו האנשים הללו
 על שבועת שוא, והיא אחת מעשרת הדברות! עד שההרגל הוה יעשה טבע
 למו, ואם יביאו אותם ראשי האומה למשפט, או כמעט לא יעבור רגע אשר לא
 יהיו נדונים הרבה אנשים בעבור האשמה הזו, ומה יהיה סופו של הענין הוה בכלל,
 דלת העם בכלל יראו כי בכל רגע נדונים, והשופטים יהיו נלאים לעשות
 משפטים כאלה באין הפגות, או יפרעו פרעות, ויבעט העם בדתם בכלל, ישליכו
 מעליהם עול התורה לגמרי, ויחיו חיי הפקר והפשית, באין תורה ובאין מצוה
 כלל, עד שיהיה חרב איש ברעהו.

והנה ידוע שבין הרוכלים והסוחרים ומוכרי כל ממכר, ובפרט במסחרים
 הקטנים, במוכרי סוון וכסות וכדומה מחיות כאלה אשר עושים בני אדם זה
 בזה, ואשר כל פרנסתם ומחיתם תלויות בדברים הללו, ובלעדם ימותו ברעב
 (מלבד הקנאות והשנאות והקטטות ומריבות ותחרות ותרמית הקשורות במחיות הללו)
 הוא דבר כמעט בלתי אפשר שלא יעברו על שבועת שוא, ועל בטוי שפתותיהם,
 ושלא ידברו שקר ויבטאו שוא באלה ובשבועה ובהזכרת ה' לבטלה, כמעט כל
 רגע. אך לא כן הדבר הוה אצל האכרים והכורמים ורועי מקנה וצאן, כי אין מחיתם
 ופרנסתם וכל עסקיהם תלוים בחברת אנשים וקבוץ, וכמעט כל אחד ואחד הוא
 מתבודד, ומחיתו ופרנסתו הוא מוציא מפועל כפיו, ובמקום מתבודד, שאין רעהו
 רואהו ולא יזיקהו, לכן עפ"י רוב האנשים הללו זכים ונקיים מכל העבירות הללו.

על מעמד זה היו עם ישראל בזמן קבלת התורה בבואם אחר הלארץ ישראל, כלם מקטן ועד גדול כלם היו אברים וכורמים, ובעלי מקנה וצאן, ויהיו בשקט ושאנן ובחיי התבודדות, לא ירעו ולא ישהיתו איש את רעהו, ומהית איש איש היה בתרישו ובקצירו ועבודת שדהו, ומברמו וזיתו, גפנו ותאנתו, ומבחתו וצאנו, וכל מסחר וקנין היה זר למו, וזולתן כל מהיה אחרת התלויה בקבוץ ובחברה, ובעבור זה לא מצאו קן למו המדות המגונות ביניהם, כשנאה וקנאה ותחרות וכדומה, הגנרות תמיד אחר עושי מקנה וקנין ורועי רוח, המבקשים פרנסתם ברוח, ולכן היה אז עם ישראל יכולים לקיים מוצא שפתם ושבעותך אשר נשבעו פעם אחת לכמה שנים, אמנם כאשר אח"כ בסוף בית ראשון ומכ"ש אח"כ כאשר גלו מארצם, והיו מוכרחים לבחור במסחר וקנין (כי היו מטולמלים ממקום למקום) ובמחיות כאלה התלויות בקבוץ ובחברה, נפלו ברשת החטאים הללו ופרצו הגדר, וכמעט בכל רגע ורגע עברו על בטוי שפתים ועל שבעות שוא, וראו הכמי הדור השלמים שאין תחבולה ועצה ואין חכמה לבטל את העול הזה, ואם יתאמצו להעניש את העוברים הללו, הוא דבר שאין בכחם, דבר בלתי אפשר, והששו גם אל בטול הדת לגמרי, אם יביאו במשפט ועונש כל רגע ורגע המונים בני אדם, כי יראה העם שקולר תלוי בצוארם, ובכל פסיעה ופסיעה עונש ב"ד כרוך אחריהם, גם ילאו השומרים והשופטים בפעולות הללו, והיא באמת עבירה גדולה ומעשרת הרברות! ומה יעשו לזה?

לזאת אולי הערימו (מכלל המונח בידם מוטב שיהיו שונגין ואל יהיו מוידין) והודיעו לעם שבאם נשבעו בהפזה ואינם יכולים לקיים בטוי שפתם, אז יבואו להכם אז לשלשה בני אדם, וכאשר ימצאו להם איזה פתח הרטה וכדומה, אז יתירו למו¹. ובאופן הזה נתקררה דעת העם, והמורא והפחד מעונש הב"ד חדל, גם נשארו דברי אלהים בתורתו על חוקתן אצל העם, ויהיו קדש למו כבראשונה. וככלל המונח אצל חכמינו ז"ל: מוטב שהעקב אות אהת כהתורה ואל תעקב כל התורה כלה, וכמאמר החכם: מוטב לחתוך אבר אחד בכדי לקיים כל הגוף. ועיין היטב לעיל במאמר הכולל במשל המלך המהוקק.

ולא בטול הלילה מצוה זו לגמרי, אבל הקלו מעט עם בני האדם בדבר אשר אין רוב הצבור יכולים לעמוד בו, ומוטב שיהיו קצת שונגין ואל יהיו מוידין, ולא יהיו הלילה לגמרי מתיאשים, אם יראו כי אין לדבר הזה שום תועלת. אבל בזה תתקרב דעתם בידעם כי יש להם עוד כפלט לבוא אל החכם ויסקר לו כל ענין שבעותו ונדרו, ויהאמין החכם בעמל רב לכיצוא לו איזה פתח חרטה וסבה לבטולו. ולפעמים כאשר בכל האופנים ואחר כל עמל שיתעמל לא יוכל החכם הזה להתירו, אז יהיה מוכרח לקיים, וכל הטרחות הללו והמטלמלים שיהיו לזה האיש

¹ וכפרט שראו חכמי הדור שמן התורה האז יכול להפך שבעות ונדרי נהו, והבעל שבעות ינדרי נהו, ולא גם ה' יסלח למו, כמבואר במורה, והבינו מזה רמז ששם בני אדם קלי הדעת נכבדים ומהגו החכמים ג"כ על חופן זה להתיחס עכ"פ, אף כי אין כח בידם להפיאס.

עד אשר יתירו לו, כל זאת תהיה לו אולי לתועלת שלא יהיה מהיום והלאה רגיל לשבע ולנרד.

ואף שהז"ל הרשו להכמים להתיר שבועות ונדרים של העם מפני ההכרח, באמור למעלה, אולם השתדלו פעם בפעם בדרשותיהם בע"פ ובכתב לאיים מאד על העם גדול חטא של שבועת שוא ועון נדרים, עיין במשנה הנדרים (דף טו) ובגמרא שם, וכן שם בגמרא (דף כ"ב) וזולתן בכמה מקומות מן התלמוד, ובתנחומא כמות על פסוק טוב אשר לא תדור משתדור וגו' (קהלת) ובויקרא רבה (פרשה י' ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה), ומבררים שם שאף הנשבע באמת עונשו גדול, ועיין טור יורה דעה (סימן ר"ג) ובש"ע יורה דעה שם, שמאסף מהמשנה והתלמוד מענין הזה, ואעתיק לך לישנו בקצרה: לעולם אל תהי רגיל בנדרים וכו', כל הנודר אעפ"י שמקיימו נקרא רשע וכו', כל הנודר כאלו בנה במה בשעת איסור הבמות והמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן וכו', על כן צריך כל אדם להתרחק מן הנדרים שלא ידור שום דבר עד שיעשנו, ואפילו צדקה וכיוצא בזה אין טוב לדור אלא אם ישנו בידו יתן מיד ואם לאו לא ידור עד שיהיה לו ואם פוסקין צדקה וצריך לפסוק עמהם יאמר בלי נדר" וכו' עיי"ש.

ובאמת עצת הז"ל עשהה רושם גדול בלב רוב עם בני ישראל יראי ה', והרגילו א"ע עד שנעשה לכו טבע שני, לאמור תמיד "בלי נדר ובלי שבועה". ואין ספק אצלי שכל יסודי התרת נדרים ובאורי ואופני הפרת נדרים בכלל, היו בקבלה איש מפי איש עד מעה, שבאם יראו חכמי הרור בזמן מהומנים שיפרוץ העם בשבועות ונדרים, או נתן רשות להם להתיר נדרים ושבועות, ובאופנים ידועים דוקא, והענין הזה בכלל (אף פרשה זו בתורה של הפרת נדרים) היה מסור ראשונה בסוד כמיום רק אצל ראשי האומה, בכדי שלא ידע העם מן הסוד הזה, ואו יהיו מקילין בשאט נפש ובצדיה בשבועות ונדרים. והמעין שם בתורה בפרשת נדרים (במדבר ל') יראה כי פרשה זו לא נאמרה לישראל (כדרך התורה תמיד לכתוב "דבר אל בני ישראל") כי אם, אל ראשי המטות" לבר, והלא דבר הוא! ומזה יש יסוד גדול לדברינו אלה שכתבנו פה ¹).

ואחרי הדברים והאמת האלה, הגני להראות נגד השמש כי המחבר הזה אך בעלילה בא, ומהפך כחומר חותם האמת, וכי בכל הענין הזה שכתב פה נמצא בספר הב"ה ההפך מן הקצה אל הקצה בדברי מחוקק הנוצרים בעצמו (ובדאמרי אינשי מינייה וביה אבא נזיל ביה נרגא), ודברי מחוקק הנוצרים אלו הלא המה בספר מתוא פרק חמשה עשר בתחלתו, יעיין שם הקורא וימצא כי אדרבה שם הוא מברר קשות נגד חכמי הפרושים, ואמר להם שהם הולכים בדני איסור נדרים

¹ וראה דבר נפלא שגם חכמי התלמוד לא נמנו לדרוש נדמים מענין היסוד נדרים, ככדי שלא ישמע העם ויזכרו לנהוג קלות רחש נדמים (עיין נדמים פסק שלישי, גד"ה הנוסח שלא יתקיימו נדריו וכו'. סגל למדרש: בפרק וכו' עיי"ש).

בחומרא גדולה יותר הרבה מהראוי¹, ועיין מזה בדברי הנוצרי החכם וסופר (Joh. Lor. Mosheim) שהוזכרו לעיל (בפרק ח') בהערותיו אל דרוש עשרים וארבעה, או תראה ותשתומם על המחבר הזה שלפנינו כי רק תואנה מבקש, וכתב פה ההפך שחכמי התלמוד מקילים באיסור נדרים.

לפרק נח, טו"ע נב, חובות הלב, מילה.

המחבר הזה כסמא עיני קוראיו שהתלמוד בונה כל יסודו רק על מצות המעשיות, ואינו חושש כלל אל יראת ה' שהיא עבודה שבלב שהיא באמת העיקרית, לכן הנני לסדר פה אפס קצתו מן אלפי אלפים מאמרים המכונים את המחבר הזה, וכחשו בפניו יענו. אמרו הו"ל בדרך כלל: רחמנא לבא בעי, ואמרו במשנה דאבות (פרק ב') וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ואמרו בתלמוד שבת (דף ל"א): והיה אמונת עתיך וגו' יראת ה' היא אוצרו (ישעיה ל"ב), אמונת זה סדר ורעים, עתיך זה סדר מועד וכו' וכו' ואפילו הכי יראת ה' היא אוצרו, רבא אמר בשעה שמכניסין את האדם לדין אומרים לו כלום נשאת ונתת באמונה? (זו היא השאלה הראשונה ששואלין אותו, ואח"כ שואלין אותו) קבעת עתים לתורה? עסקת בפריה ורביה? צפית לישועה (ר"ל השמת כל בטחונך בה', ואח"כ שואלים אותו) פלפלת בחכמה? הבנת דבר מתוך דבר, ואפילו הכי אי איכא יראת ה' הן, ואם לא, לא, משל לאדם האומר לשלוחו העלה לי חטין לעליה, הלך והעליה, אמר לו ערבת לי בהון חומטין (עפר ידוע שמשוימים על החטין שלא יתקלקלו) אמר ליה לאו, א"ל מוטב היה שלא העליתם. ואמר רבא כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו, במה יעול? רבי סימון ור"א בר"ש הוו יתבי קא הליף זאזיל ר' יעקב בר אדא אמר ליה (ר"א בר"ש) ניקום מקמיה דגבר דחיל הטאן הוא, א"ל אידך ניקום מקמיה דגבר בר אורין הוא וכו', א"ל אימינא לך דגבר דחיל טאן הוא ואת אמרת דגבר בר אורין הוא! וכו', דאמר רבי יוחנן משום ר"א בר"ש אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד, ואמרו במשנה דאבות (פרק ג'): כל שיראת הטאן קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכו' וכו' משל לאילין וכו' וכו'. ואמרו בתלמוד (יומא דף ע"ב): מ"ד למה זה מחיר ביד כסיל וגו' (משלי כו') אוי להם לתלמידי חכמים שעוסקין בהורה ואין בהם יראת עמים, מכרו ר' אלכסנדריא חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. אמר להורבא לרבנן

¹ אין ספק אלא שהמחבר הזה הניח את המחבר הזה שלפנינו לעיל (בפרק ב') לדבר בעמין כטוד אכ ואס, ופה יעשה עגשו כאלו לא ידע כלל מן דברי הכ"ח אלו.

במשותא מנייכו דלא תירתו תרתי גיהנם, עכ"ל. ר"ל צער התלמוד בעה"ז וצער הגיהנם לעה"ב שלא היתה לכם יראת שמים. ואמרו בתלמוד (ברכות י"ו): מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם ערום (ר"ל יעשה כל החבולה לנצח את היצר הרע) ביראה ובענה ובמענה רך ומדבר שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם כותי בשוק.

ואמרו בתלמוד (גדרים דף פ"ב): תניא לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולרבקה בו (דברים למ"ד) שלא יאמר אדם אקרא כרי שיקראוני חכם, אשנה כרי שיקראוני רבי, אשנן שאהיה זקן ואשב בישיבה, אלא למוד מאהבה וכו', וכן אמרו בספרי על הפסוק הזה: שניא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקרא רב בשביל שאקבל שכר לעה"ב, ת"ל לאהבה את ה' אלהיך וגו', ואמרו (בגדרים שם) עשה דברים לפעלם ודבר בהם לשמם, אל תעשם עטרה להתגדל בהם ואל תעשם קרדום להיות עובר בו וכו', המשמש בכתרה של תורה נעקר מן העולם. וגם בפרקים הקודמים כבר העתקנו הרבה מאמרים מן התלמוד בענין הזה. כמאמרים הללו והדומה להם המונים בספרי התלמוד, ואם אמרתי אשרקה להם ואקבצם כלם יחד, יהיו ספר גדול כפלי כפלים כספר המחבר הזה.

ב) המחבר הזה מנקה את עיני הקוראים, כאלו התלמוד אמר שמי שהוא נמול אעפ"י שעושה כל עבירות שבתורה הוא בן עולם הבא, שקר אמר המחבר, ועתה נעתיק פה עוד הפעם דברי הרמב"ם שהעתקנו בפרק ראשון, ודברי הרמב"ם אלה נובעים מן התלמוד סנהדרין פרק חלק (כמו שהעתקנו שם גם דברי התלמוד), ו"ל הרמב"ם (הלכות תשובה): כל הרשעים (מישראל) שעונותיהם מרובין דנין אותם (בגיהנם) ויש להן ואחר שקבלו עונשן בגיהנם) חלק לעה"ב (מפני שכל ישראל יש להם חלק לעה"ב אעפ"י שהטאו שנאמר ועמך כלם צדיקים, וכן הסידר אוניות העולם יש להם חלק לעה"ב, ואלו (מן הישראלים) שאין להם חלק לעה"ב, המינין והאפיקורסין והכופרים בתורה והמפר בריתו של אברהם אבינו וכו' וכו', עכ"ל הרמב"ם. והנה הרמב"ם פה כפי התלמוד שמחשיב את הישראלים הללו שאין להם חלק לעה"ב, נראה מזה בעליל אף שהם נמולים, אין מצות מילה זו שקיימו יכולה לתת להם עוה"ב. ואמרו בתלמוד סנהדרין (פרק חלק שהוזכרנו): שלשה מלכים (כמלכי ישראל) אין להם חלק לעה"ב, ואלו הן ירבעם, אחז, מנשה, וכן עשרת השבטים, ואלה הלא נמולים היו. גם אמרו שם בתלמוד שבלעם אין לו חלק לעה"ב וכן אנשי סדום, ומשמע שהכשרים שבאומות יש להם חלק לעה"ב אעפ"י שאינם נמולים. ואמרו במדרש (איכה רבתי בפסוק טוב ה' לקיוו) ו"ל: אך טוב לישראל אלהים לברי לבב (ההללים ע"ג) יכול לכל (ר"ל לכל איש ישראל) ת"ל אלהים לברי לבב אלו שלבם ברור עליהם שאין בידם עון, עכ"ל. וכן בהפך איש ישראל שלא מל (לא מחמת אונם אך מפני שמבזה את המצוה הזו) אף שקיים יתר המצות אין לו חלק לעוה"ב.

ג) אך מדוע מצוה זו של מילה היא כל כך גדולה? נבאר אה"כ, אך נאמר פה שגם דת הנוצרית שקבלה טבילה במקום מילה, הניחה ג"כ ליסוד מוסד בספר הב"ח שמי שאינו נטבל לשם דת נוצרית אין לו חלק לעולם הבא, ויורש גיהנם לעולמי

עד, כמו שהעיקר דבריו לעיל, וכל זה מעלים פה המחבר הזה, ועושה עצמו כאילו יודע.

היוצא לנו מדברינו אלה, שלפי התלמוד איש הישראלי שאינו נמול יורש גיהנם, אבל חסיד אומות העולם אף עפ"י שאינו נמול יש לו חלק לעוים רבא: ואולם לפי דת הנוצרית אפילו חסיד ישראל כיון שלא נמול לשם דת הנוצרית אין לו חלק לעוה"ב, בין נמול בין לא נמול, אעפ"י שגילה הוא מדאורייתא, ובכל זאת גדולה מצוה זו אצל הנוצרים ממצוה דאורייתא. והמחבר הזה שם כל נגמתו כספרו זה להתנגד על תורה שבע"פ, והיא היתה באמת הביבה כאד אצל מחוקק הנוצרים ושלוהו. ומה שאמר התלמוד שאיש ישראל המפר בריתו של אביהם יורש גיהנם? כן נראה באמת מן דברי ה' אל אברהם, וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר (בראשית י"ז), וכריתת הנפש היא בריתת הנשמה, והוא הגיהנם לפי הקבלה בהשאת הנפש.

ד) מעיקרא דדינא אין יסוד כלל לדברי המחבר הזה, כי המאמר, המפר בריתו של אברהם אבינו" שמתשב פה הרמב"ם שאין לו חלק לעוה"ב, אין זה מתורה שבע"פ ר"ל מן ההלכות שבמשנה, אלא מן האגדה שבמשנה (במסכת אבות פרק ג') ולא דין והלכה, וא"כ לפי תורה שבע"פ עצמה לדין והלכה, מי שלא מל במיור הוא כמו שאר עבירה שעבר איש ישראל ואחר שקבל עונשו יש לו חלק לעוה"ב. ואולם לפי דת הנוצרית שקבלה טבילה במקום מילה, מי שבטל מצוה טבילה זו יהיה מי שיהיה אין לו חלק לעוה"ב. וכתב הגאון ר' אפרים (בכפרו עיר גבורים) על המאמר בתלמוד אברהם יושב על פתחה של גיהנם וכל מי שלא נמול לא יכניסו לשם, ומקשה הגאון הזה וכי בשביל שהוא נמול אף אם עשה כל תועבה לא יכנס לגיהנם? אלא שכוונתו הו"ל בדרך מליצה מי שמל לבו ופיו ואוזניו הכוללים כל פעולות האדם.

גם הרמב"ם עצמו שמחשב בין אלו שאין להם חלק לעוה"ב גם, המפר בריתו של אברהם אבינו" הוא בעצמו הניח ליסוד מוסד בפירוש המשניות שלו על המשנה, כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב" ואמר: שכל הדברים הללו הנה רק כשקול הדעת שאין לפסוק הלכה כאחד מהם, כמו שהעיקר דבריו אות באות לעיל כמה פעמים. ובאמת מי עלה שמים וירד ויספר לנו מענין הערן והתופת דברים כהויתן: כי בתורת משה אין כפורש כלל, וכל ענין עולם הבא בכלל, ר"ל השארת הנפש וגמול ועונש בעולם הרוחני, כל זה הוא רק מתורה שבע"פ, ובאו על ענין זה גם מופתים מן החוקרים, אך לתת גדרים ידועים ופרטים וגבולים מסוימים, אין אדם יודע מזה דבר, כי הם ענינים דקים לא ישיגם רעיון האדם, וכל הספורים הפרטים המסופרים באגדות, כלם המה רק דרך חידה ומליצה, די לנו שנאמין שיש שם על המצות ועונש על ההטאים בעולם הרוחני בדרך כלל, וגסמוך בדברים הללו הפרטים על חסדי ה' וצדקתו הבלתי מוגבלת. וכבר מודים חכמי המענה הגדולים (במסכת אבות) ואמרו שאין אנו יודעין איזו היא מצוה קלה ואיזו היא מצוה כבדה, ועל איזו מקבלים שכר גדול ועל איזו שכר קטן, עיי"ש במשנה דאבות (פרק ב') וכל מה שדברין במדרשים ובאגדות ע"בתלמוד מעניני המצות, שזו גדולה מזו ח

שקולה כנגד אחרות, כל זה הוא רק דברי אגדה מה שדרשו איש איש לפי השערתו דשקול דעתו, לא בקבלה; ונהגו בעלי אגדה כדרך כל דורש ברבים גם היום בכל אומה ולשון, בשעה שהוא דורש על נושא אחד מצוה או עבירה, מדה טובה או רעה, או יגדיל את הנושא הזה על כל זולתו, כדי לחבבו או כדי לגנותו בתכלית האהרון. וא"כ במקום שהזמן לאיזה דורש מן חכמי התלמוד לדרוש באגדה בבית מדרשו מן מצוה זו של מילה, או בשעה זו השתדל להבבה ולהוסיף לו ראיות ואסמכתות שהיא גדולה ושקולה יותר מכל המצות, ובאשר הזמן לו לדרוש לעמו בבית מדרשו מן מצוה אחרת, ובפרט אם ראה שהעם מקילים בה, או אסף כחותיו ודרש ותקר להראות גדול חיוביה בהפלגות, כדרך הדורשים. וכן נהגו גם הנביאים בשעה שראו שהקילו העם באיזה מצוה או מדה, או השתדלו לגדלה וכו' וכו', ועיין לעיל בפרק ל"ג וימצא דרוש יקר בענין הזה.

ובכל זאת אם נעיין במצות מילה נמצא שהיא ראויה להיות חביבה מאד:

(א) היא היתה המצוה הראשונה לאברהם אבינו ראש המאמינים, ובמצוה זו צרת ה' ברית עם אברהם ועם זרעו לדורות עולם כעדות הכתובים בתורה, וכמה הרהיב שם ה' בדבריו שנה וכפל ושלש פעמים רבות והזהיר על המילה שרק היא הברית בין ה' ובין ישראל לדורותם לברית עולם, עיין שם היטב בתורה (בראשית י"ז) ומסיים שם ה' את דבריו ואמר: וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר, עכ"ל. ומצוה זו היא באמת כגושפנקא דמלכא וחזמתו אשר נתן לארוסתו לאות ברית בינו ובונה לזכר עולם, ואם כל דין דין איש בעד טבעת זו לארוסתו בזה הכוון לו.

(ב) כל איש ישראל המקיים ד"מ מצוה ה' סוכה או לולב, ציצית או תפלין זשבת וכדומה, אין בזה מסירת נפש, ובמצוה זו הוא מוסר נפשו של הילד החביב לו ולאמו יותר מגופם ומנפשם, ולפעמים אין להם זולת ילד זה אחר אשר יתנו רבים מבניהם, גם יש לילד זה צער גדול כמה ימים והוא חולה, וכמה סכנות יש בשעת מילה, ועל כל הנ"ל אינו חושש לא אביו ולא אמו ומפקירים אותו ומקדישים אותו לכבוד יוצר הכל, למען קיים פקודתו למולו לשמונת ימים; וא"כ השכל גזר פה ואמר שבמצוה זו הוא כמש קרבן לה', ובפה מלא יש להמליץ על זה: „אספו לי חסיד כורתי בריתי עלי זבח, כי זבח הוא לה' וקרבן עולה לשמו הקדוש. וא"כ הדורשים באגדה שהחבבו מצוה זו ואמרו עליה שהיא מצוה גדולה ושקולה כנגד כל המצות ומצלת מן הגיהנם, דברו בזה דברים שאינם רחוקים כל כך משקול הדעת¹), ובכל זאת ראה לא אמרו בכפר יורה דעה (שמעתיק פה המחבר) שמצות מילה גדולה מכל המצות שבתורה, אולם אמרו גדולה מכל שאר מצות עשה שיש בה כרת, גם לא אמרו שם שהיא גדולה מן המצות שיש בה מיתה בירי אדם.

¹ וראה דבר נפלא שאף הגוונים הקדמונים אמרו כמותה המילה לאברהם כדי להוסיף מן הגיהנם, כמו שמעתיק דברייהם החכם ר"י שם טוב.

ואף עפ"י שאין איש הישראלי חייב מיתה בידי אדם על הפרת ברית מילה, גם לא שום עונש אחר בידי אדם, בכל זאת היתה הפרת מצוה זו גדולה מאוד אצל גדולי ישראל בזמן שבית המקדש היה קים, ולא אהת ושתים הערו למות נפשם על מצוה זו כשעמדו היונים בזמן החשמונאים לבטלה, וכמו שנדבר מזה אח"כ.

ג) אעפ"י שמחוקק הנוצרים ותלמידיו העמידו טבילה במקום מילה דאורייתא (ועיין יבמות דף מ"ו בד"ה תנו רבנן גר שכל) לא העמידו זאת אלא לגרים מן האומות, אולם לישראלים מבטן ולדה צוו דוקא מילה, כאשר יעיד כל מעיין בספר הב"ח על הסדר, וכבר דברנו מזה בספרנו אפס דמים ובמקומות זולתו.

ד) שכה המחבר כי כמה מצות תלויות במילה, כי מי שיהא ערל לא יאכל מן זבה פסח כמו שנאמר בתורה כל ערל לא יאכל בו, ואסור לערל לבוא אל בית המקדש (יחזקאל מ"ד ז' ט') ועוד מצות זולתו, עיין מה שכתבנו מענין המילה בספרנו ימין צדקי.

ה) נעלם לגמרי מן המחבר הוזה שמישה רבינו כאשר הלך בשליחותו של מקום שליחות גדולה שאין כמותה, נתעכב בדרך במלון, וה' הפיץ להמיתו יען לא מל את בנו, מכאן נראה בעליל שהיא מצוה רבה וחביבה בעיני ה' יותר מכל המצות והתקים.

ו) שכה המחבר מה שאמרו בני יעקב לשכם בן חמור כי חרפה היא לנו וגו'.
ז) מצות שבת שהיא גדולה מאד והיא מעשרת הדברות, ובתורה ובנביאים נמצאו המון אזהרות גדולות על השבת, ונאסרה לנו מלאכה כל שהוא באזהרה אחר אזהרה, ומשה בעצמו בפקודת ה' הרג את האיש שהיה מקושש עצים ביום השבת, ובכל זאת שבת נדחה מפני מילה, וכן אמר בפירושו גם מחוקק הנוצרים שמילה דוחה שבת (יוהנן ז'). וטוה נראה בעליל שמיצות מילה גדולה מאד, וע"כ יפה אמרו בתלמוד (שבת פרק ר' אליעזר דמילה): גדולה מילה שדוחה את השבת משל לשני סטרונות שפגעו זו בזו קמנה נדחית מפני הגדולה, עכ"ל.

ח) ומה שהביא לו המחבר הוזה ראייה מן הפסוק והנפש אשר תעשה ביד רמה וגו' (במדבר ט"ז)? אדרבה כוזה ראייה שהמפר ברית מילה היא עבירה גדולה מאד אין כמותה, כי דרך משל אם יעבור איש יהודי על עבירות רבות שיוכל לעשותן בסתר, הוא יכול להכחיש עכ"פ שלא עשה אותן, או יוכל לתת אמתלא שעשה בשוגג, שכה או טעה או יצרו גבר עליו וכו' ומה, וא"כ אינו מראה בזה עכ"פ עזות בפרהסיא, ואינו כסודר ומורה וכפושע ומורד, וכמכחיש ומהעולל במצות ה' ופקודותיו, אך אם הוא אינו מהול או אינו רוצה למול את בנו, בזה הוא פושע וכורד ומעז ומבוה בפרהסיא בפקודת ה', וזהו ביד רמה הנוכר פה, ואין לך דבר בפרהסיא כזה, וכל העובר בפרהסיא הוא מורה דרך לרשעי העם (ועיין מה שכתב החכם הטבאר בחומש שם בפסוק הזה) וגורם להחטיא את הרבים, וסוף תבטל הדת כלה, וטוה השבת האומה מהיות גוי. ונראה שלא נודע להמחבר כלל כמה פלחמות כבדת וכמה צדיקים והסידים נפלו בחרב, וכבלו צרות וענויים קשים בימי

החשמונאים וחולתם, שהתאמצו היונים לבטל בישראל או כמה פעמים מצות מילה, ונראה די גלויי שגם היונים או ראו מה שרואה המחבר הזה שבמצוה זו תלויה כל היתרות, וע"כ השתדלו הם לבטלה כמו שתפץ המחבר הזה.

(ו) ומה שהביא המחבר הזה בשם הספר יורה דעה, שאברהם לא נקרא שלם עד שנמול שנאמר התהלך לפני והיה תמים? (והוא מאגדה שבמשנה נדרים פרק ג' משנה י"א), כל הבקי בדרשות של אגרות בתלמוד כבר יודע שהוא רק אסמכתא בעלמא, כדרך הדורשים למצוא קצת רמז ואסמכתא לשעתם לנושא הדרוש, וזה דרש הדרוש מפני הסמיכות שאמר לו ה' התהלך לפני והיה תמים ואתנה בריתי ביני ובינך וגו' ואת בריתי וגו' המול לכם כל זכר" (בראשית י"ז). וראה לזה שהדרוש הזה לא אמר אלא דרך אסמכתא בעלמא, הרי אומר בו הלשון שנאמר, וכבר בררנו בראיות ברורות כל מקום שהתלמוד אומר לשון זה "שנאמר", כוון רק אל השערה בעלמא, וכן כל הדרשות שאמרו שם באגדה של המשנה (נדרים פרק ג' משנה י"א) בדבר המילה כל אחד מן הדרושים מביא פסוק לאסמכתא והכל בלשון "שנאמר" עיי"ש. וגם הקראים מפרשים בתורה בפסוק הזה התהלך לפני והיה תמים, שע"י המילה נקרא תמים. ומה שמביא המחבר ראייה מן נח שנקרא "צדיק תמים" הוא תאר אל צדיק, ופה לא נאמר רק תמים לבר, ועוד וכי אמר בעל אגדה זו שחבת תמים בכל התנ"ך אין לו פירוש אחר רק הנמול, כי אם היה אומר כך, או בטוב טעם היה שואל אותו המחבר הזה ושאלת הכמה היה שואל.

גם נראה מן התורה שלא רצה ה' שיוולד יצחק מערל, וע"כ טרם שנתעברה שרה נטה ימים צוה ה' לאברהם שימול, ומדוע לא צוה לו ה' להמול קודם שנולד ישמעאל.

כתב המחבר בסוף הפרק הזה ח"ל: "האחת תלמד כי אברהם יושב וכו' והשנית תורה כי אברהם לא יביט וכו' באמרה ויהי איש עשיר" וכו', עכ"ל.

כבר בררנו לעיל מליצת המאמר האגדי הזה אברהם יושב וכו', גם בררנו לעיל לא אחת ושתיים שהתלמוד מורה לנו שעיקר קיום התורה הוא יראת שמים ועבודה שבלב, וכמו שאמרו במסכת אבות: וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ואמרו: ולעברו בכל לבבכם זו עבודה שבלב, ואמרו: רחמנא לבא בעי, והמונים כאלה כמו שהזכרנו לעיל, אולם עבו ה שבלב לברא לא דיה, אולם צריך לקיים המצות המעשיות שבתורה גם כפועל. דאל"כ בחנם צוה ה' בתורה על המצות המעשיות (וגם שלוחי הנוצרים צו על המעשה, כמו שהעתקנו דבריהם לעיל כמה פעמים), ואיש ישראל אעפ"י שהוא מהול מקבל עונש על כל הטא שהטא בעוה"ז ובעוה"ב, אך אחרי קבלתו את העונש יש לו עוה"ב, אלא א"כ הוא כופר בה' או בתורה מן השמים, וכרומה לזה.

כתב המחבר ח"ל: "באמרה ויהי איש עשיר וכו' וכו' גם אם יקום אחד מן המתים" עכ"ל.

(א) בספור הזה מעשה לפתור הביא לנו המחבר הזה, כי טמנו נראה שבמעשה הצדקה (אלמאזען) לבר תולה שכר עולם הבא, ואם לא יקיימו יאבד האדם עה"ב ויורש גיהנם. והנה בפרקים הקודמים מלעיג המחבר הזה על עם ישראל שבטחים

בנתינת הצדקה לקנות למו עה"ב? אם לא? נאמר שהעשיר הזה כבר היה נטבל בחייו לשם דת הנוצרית; כי אם לא היה נטבל ומאמין במחוקק הנוצרים, אפילו אם היה נוהג צדקה כל ימיו, כבר לא היה לו עה"ב, כמו שכתב המחבר הזה בפרקים הקודמים שהצדקה וגם תשובה אינן מעילות לעה"ב, ולא יום כפור כי אם אמונה בזבח המשיח וטבילה, וכן כתוב בפירושו בספר ב"ח שרק זה יהיה לו עה"ב מי שמאמין בבנו ונטבל לשם דת נוצרית, כמו שהעתקנו לעיל דבריו, וא"כ בין כך ובין כך מעשה לסתור הביא פה המחבר.

(ב) אם נאמר שבאמת מאמין המחבר הזה בספור זה שהדברים כמשמען ואינו משל, כמו שמצויים כל הנוצרים להאמין שכל דברי הב"ה המד דברים כמשמען, ואז לא היה לו להמחבר להביא לנו היתודים הספור הזה משלשה טעמים: (1) כי הוא ספור המקובל לו ולבעלי בריתו לבר ולא לנו כי אין אנחנו מבעלי הב"ה, (2) כבר מבוואר לכל הבקי בתלמוד יהודי או נוצרי מלומד, שהספורים כאלה בתלמוד נחשב רק למשל בעלמא, (3) אפילו אם יהשוב המחבר הזה בספור זה רק להראות לנו היהודים עכ"פ דבר מוסרי היוצא לנו מזה הספור, היינו שאם לא עשה האדם טוב בעה"ז או כבר אבד נצחו, כי אין לתקן מעשיו אחר מותו. ואם כה השב המחבר, אין זאת חדשות לנו בעלי התלמוד, כי מוסרים כאלה נמצאו בתלמוד ומדרשים הרבה מאד. אמרו במשנה דאבות: העולם הזה דומה לפרוזדור וכו' התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, ע"כ. ואמרו בדרך משל: מי שמרח בערב שבת יאכל בשבת מי שלא מרח בע"ש מאין יאכל בשבת? ואם עדיין לא נתקררה דעתו של המחבר הזה במאמרים היקרים הללו, כי רק הלכה למעשה יחפוץ לשמוע מספורים כאלה, הריני מוכן ומוזמן להביא לו ספורים כאלה ואגדות רבות כמטעמים אלה כאשר אהב המחבר הזה, ולע"ע אביא לו ספור אחד מענין הזה ספור נאה ויפה, והוא בפרקי דר' אלעזר ובמדרש והובא גם בילקוט (ירמיה סימן רצ"ז) בפסוק אני ה' חוקר לב (ירמיה י"ז) בדי"ה בן עזאי אומר וכו', ושם יסופר כזה:

רשב"ל היה בנעוריו שורד וישב בכארב ביער עם שני רעיו שורדים, ויגזלו כל עובר ושב, והיה היום ורשב"ל זה עזב את רעיו אלה ביער וילך לו ושב עד ה' אלהיו בכל לבבו, והלך וגדל ביראת ה' ויש שכמו לסבול עול התורה והמצוות, והיה צדיק וחסיד נורא, ומלמד תורה ברבים, ורבים השיב מעון. ותבוא עת פקודתו וימת רשב"ל ובו ביום מתו גם שני רעיו השורדים, רשב"ל הובל בשמחות וגיל אל גן עדן, ושני רעיו השורדים הובלו במגנת לב אל התופת, והשורדים האלה מוכרחים ויצעקו אל ה' ויאמרו: אנא אלהים! האם משא פנים יש פה בעולם האמת? הלא זה רשב"ל היה שורד כמונו, ומדוע לו הערן נפל חבל, ולנו התפתה? והנה קול שדי נשמע לאמר: רשב"ל זה הלא את דרכו הרשעה עזב, ושב עדי בכל לבבו, ויעש הטוב והישר בעיני ובעיני האדם, לכן עתה בא בשכרו הטוב; ויענו השורדים השנים ויאמרו: אנא אלהי השמים והארץ! הגנו גם אנחנו נקבל היום תשובה כמוהו, ונשובה אליך בכל לבנו, ויען ה' ויאמר, ליורדי בור אין תשובה, כי התשובה היא בין החיים, ההולך דרך המדבר אם לא הכין לו צדה מן ארץ נושבת, ימות שם

ברעב, ואשר לו פת בסלו מיכנת, יעבור במה כל ארץ נשיה ומרבר שממה, עד
 כי יבוא אל ארץ המדה, עד כאן תוכן הספור הזה .

לפרק נט, טומיע נג, עוד בדבר עם הארץ .

כתב המחבר ח"ל : „וחשבנו למשפט טרם נשים קנצי למלין וכו' וכו' עכ"ל .
 המחבר הזה פתח ספרו בהבל זה ומסיים ספרו בהבל זה, כבר בטלנו
 בפרק א' כל דבריו בעור השם, והשבנו לו שבעתים אל חיקו, אך בכל זאת אשיבהו
 גם פה ובקצרה, ויראה עם זה ג"כ הקורא מן התרמית וגנבת דעת שעשה פה
 הכחבר מחדש, כי אין מדרש אצלו בלי חדוש גנבת דעת ותרמית ופסלות לעור
 עיני הקוראים . ד"מ: מוכיר איזה מפרש מבלי יגיד מי הוא זה המפרש, והוא יכנהו
 המפרש הגדול סתם, ועשה זאת בכוונה, כי אם יעיין שמה הקורא ימצא שם שובר
 לחירתו . המפרש הזה הוא התוספות שם, ויתן לו שם חדש „מפרש" וידוע שהתוספות
 אינו מפרש, וגם נקרא תמיד בלשון רבים, כי בעלי התוספות רבים היו, ועשה
 עוד עול שמעתיק רק הקושיא, ואולם תשובת התוספות העלים החת חכו, כי שם
 כבודא שעה זה הוא לסמים וכו' עיי"ש בתוספות . כלל דבר, המחבר הזה הוא
 עושה מעשה אחיות עינים, על צל הרים יראה באצבעו, ויאמר: ראו מגדלים
 פורחים באויר .

ועתה אשיבהו דברים פרטים בקצור על חלומותיו ועל דבריו, ואומר :
 א) כבר בררנו בפרק הראשון שהמאמרים הללו הנזכרים מע"ה שמתור לנחרו
 וכו' המה רק משל וחידה, לפי דעת רוב גדולי ישראל, וכן הוא דעת הרמב"ם,
 וע"כ לא הביא את המאמרים הללו בספרו יד החזקה, הכולל כל דיני התלמוד כידוע .
 ולהיות הענין הזה דברי אגדה, הובא בעבור זה בספר עין יעקב, ספר המקבץ רק
 האגרות ביחד כידוע, וכן הוא דעת כל הגדולים החכמים מפרשי העין יעקב, עיי"ש .
 שהמאמרים הללו המה רק ע"ר משל וחידה, והר"ן ז"ל במסכת פסחים שם על האלפס
 אחר הפלפול העצום שם החליט שהמה גזמא בעלמא וההורג ע"ה נהרג, עיי"ש .
 ואני אומר שטליצה זו „מותר לנחרו" הרומה לה, הוא מטש כטו הכליזה בתלמוד
 יד לעין תקצין" וכדומה .

ואולם קצת החכמים האומרים שהרברים הללו אינם גזמא, אמרו בפירוש
 שעה זה הוא רשע וכופר ולסמים ורורף אחר הזכר או נערה המאורסה ביו"כ .
 שמתור להצילו בנפשו . עיין אלפס שם בפסחים על הסדר, ועיין תוספות שם
 (שהעלים זה המחבר) ועיין ברא"ש ור"ן היטב במקומו .

ב) „שיש מדרגות הרבה בעם הארץ", כבר סבאר התלמוד בעצמו במקומות
 רבים, וכמו שדברנו מזה בפרק א' באריכות .

ג) „הכרוה" זו הנזכרת פה בתלמוד מן הי"א שאמרו : „אף אין סכריון על
 אברתו" לא ידע זה המחבר בענין לשון התלמוד, כי יש בתלמוד אצל אברה

הלשון הכרוז' שפירושו, החזרה אחר אברה, ר"ל להזר אחריה, אבל מי שבאה לידו האברה של ע"ה מחויב להשיב לו אברתו, עיין הר"ן שם *). וכן פסק האלפס שאין הלכה כ"א הללו, עיי"ש.

(ד) בזמן חכמי התלמוד, כבר היו מקבלים עדות מע"ה, חזו לשון התלמוד (תגינה כ"ב) כמאן מקבליני סהדותא האידינא מע"ה כמאן כר' יוסי.

(ה) זה לשון הרמב"ם (הלכות עדות פרק י"א הלכה א' ודבריו לקוחים מן תלמוד קרושין דף מ"ם ע"ב): מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ דרי זה בחוקת רשע ופסול לעדות מדבריהם; שבל מי שירד (מסדרגת האדם) כל כך, חזקה שהוא עובר על רוב עבירות שיבואו לידו, עכ"ל. עוד שם ח"ל: לפיכך אין מוסרין עדות לעם הארץ ואין מקבלין ממנו עדות, אלא א"כ הוחזק שהוא עוסק במצות ובגמילות חסדים, ונוהג ברכי הישרים, ויש בו דרך ארץ, מקבלין עדותו אעפ"י שהוא עם הארץ ואינו לא במקרא ולא במשנה (שם הלכה א') ודבריו לקוחים מתלמוד פסחים שם שאנחנו עוסקים בו, וממסכת תגינה דף כ"ב שהוברנו ועיין כסף משנה שם), ומסיים הרמב"ם (שם הלכה ג') ח"ל: נמצאת אומר כל תלמיד חכם בחוקת כשר עד שיפסל, כל עם הארץ בחוקת פסול עד שיוחזק שהוא הולך ברכי הישרים, עכ"ל. ח"ל הרמב"ם הלכות נחלות: „אין ב"ד ממנין אפטרופוס לא אשה ולא קטן ולא ע"ה שהוא בחוקת השודר על העבירות“.

ובזה סיימנו בעזר החונן לאדם דעת. ברוך ה' אלהי ישראל אמן.

* הוואל ואתא לידן אימא כוס מילתא מה שאמרתו בימי הדסי, ודקדקתי מדוע אומר כגמ' ואין מכריזין על אנדסו, ולא את אנדסו. אבל נלמדה סיו שני מיני סכריות, כדלויחא כ"מ (כ"כ ע"כ) אכן טען סתם כינשולים כל מי שאנדס לו אנדס נפסל לבס כו', ומסתמא סיו מכריז (כסכס סגיד, או עיי בליח ביד) אנדס אנדסי, ומי סהיס מוזא סיו מכריז אנדס מלאתי וכו' (ועל סכריו של סאנד סייך לשון מכריז על סאנדס, ועל סכרו של סמואל סייך לשון מכריז את סאנדס). והעיס משני ססיו סדוד, ע"כ אין מלמדיס לו נלא ראיס סאנדס לו אנדס, ואין מכריזין עליס. כי סמא סמע מלחר סאנד לו איס סתן וסוא (סעיסי) יודע קימנו, וע"כ מחויב לסכוד עדים סאנד לו ואלו מכריזין על אנדסו. ואין כאן שום עווס סדין, אבל וסירות יסירא מן סכ"ד סמסקוס על טוכס סכלל. ועיין במשנסי סס (כ"ה ע"ה) ויחזור ג' ימים ויכריז יוס אחד, ופי רש"י מכריז את אנדסו ואלס סמיס, ועיין בתוס' (דף כ"ב ע"כ) ד"ס אי דליכא, ומכרש"ל ומסריס סס, וסמלא מקוס לדברי לפי סירוס רכ"י, ע"ש, כי אין כאן מקום לסלרין, כי אין לסכיר מעל חכמי סתלמוד עקשות סס משפטינו בוססי, וסיל מלאתי כי לפי סירוס רלס סמסרסיס רש"י ז"ל אין מקום לסלונס כלל וכלל. המרפ"ס יג"ס.

Handwritten text in the top left corner, possibly a date or reference number, including the characters "31KN" and "2722/74".







3 1761 04270 0211

